
8
1 MB
18

jn oct.ᵃ Oīūs Sctōz.
Anno dnī. 506.
Ætatis ueró 34.

Anima, qñ apprehēdit aliqd mediantib. sensib. exteriorib., sensu cōmuni apprehēdit; i. pcipit rē, quā sensibus exterioribus perceperat.
Obiectū hoc pceptū à sēsu cōi transmittit' à sensu cōi ad imaginationem, seu pōam imaginatiuā; quæ pōa obiectū sibi reprēsētatū à sensu cōi, reprēsētat intellectui, à quo format' uerbū mentis, i. idea, ut exemplar. quod exēplar repræsentat rem, sicut est, a parte rei; ~~intellectui~~, et de illa judicat intell.ˢ quæ pertinent ad rem ipsā (.s. utrū sit bona, ut mala; iusta, uel iniusta; uera, uel falsa.
Hoc porró uerbū mentis, cognitū ab intellectu ut uerum, repræsentat' ab eodem intellectu uoluntati, ut bonū, uel ut apparenter bonū; quod sic cognitū uoluntas amplectit', et sequitur.



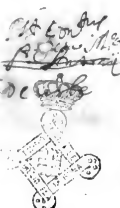
SVMMÆ
SVMMARVM
CASVVM CONSCIENTIÆ,
SIVE
TOTIVS THEOLOGIÆ PRACTICAE.

In tribus Tomis distributa.

Per quam ad alias in præsens vsque editas omnes Summas de Casibus conscientiæ *inscriptas, facilis aditus, & introductio quædam paratur, & noua Methodus eas vberi cum fructu legendi, & percipiendi studiosis omni difficultate remota copiosè non minus, quam doctè, & eleganter præscribitur.*

AVCTORE
LVDOVICO CARBONE A COSTACCIARO,
Academico Parthenio, & sacræ Theologiæ in almo Gymnasio Perusino olim publico Magistro.

CVM PRIVILEGIO.




VENETIIS.
Apud Robertum Meiettum. MDCVI.

COPIA.

GLI Eccellentissimi Signori Capi dell'Illustrissimo Conseglio di X. infrascritti hauuta fede dalli Signori Resformatori del Studio di Padoua per relatione delli tre à ciò deputati cioè del Reuerendo Padre Commissario dell'Inquisitione del Cir. Secretario del Senato Lorenzo Massa, & di D. Baldo Antonio Pena Dottor, & Lettor publico, che nel libro di D. Lodouico Carbone intitolato Summæ summarum Casuum Conscientiæ, siue Theologiæ practicæ, non vi è cosa contra le leggi, & sono degno di stampa concedono licentia, che possino esser stampato in questa Città. Dat. Die 20. Aprilis 1600.

D. Aluise Moresini.
D. Hieronimo Giustinian.
D. Lorenzo Capello.

Capi dell'Illustriss. Conseglio di X.

Illustrissimi Conf. X. Secret.
Leonardus Ottobonus.

1600. A 26. Settembrio Regist. in libro.

Ant. Lauredanus Officij Contra Blasph. Coad.

CYNTHIO
ALDOBRANDINO
S. ROM. ECCLESIAE CARDINALI
AMPLISSIMO.

Antonius Rosatus.



VDOVICVS Carbo à Costacciaro vir tum publico, ac ferè assiduo docendi munere, quod multis in locis celebritate, ac frequentia nostis honestissimè semper exercuit, tum operibus multis, quæ summa cum sua laude, omniumq; vtilitate in lucem dedit, eximius fuit, atque præclarus. Is annum agens ætatis suæ quinquagesimum circiter octauum, cum à scholasticis occupationibus, alijsq; curis, quibus antea premebatur, aliquantisper respirasset, nihil sibi vacui temporis habere passus, quippe qui in publicam vtilitatem continua charitate ardebat, hoc introductionis, simulq; summa summarum casuum conscientiæ, opus arduum quidem, sed pro animarum salute omnibus valde vtile componendum assumpsit, eo ductus animo, vt summarum multitudinem tamquam laboris, difficultatis, ac confusionis originem ægrè legentibus, hac vna velut breui compendio cęteras omnes complectente consuleret, & simul ijs, qui copiosa librorũ gaudent varietate, facilẽ ad eiusdem generis alios aditum præbendo satisfaceret. Verum eiusmodi saluberrimo consilio occurrit, atque obstitit immatura, rebusq; agendis inimica mors, non sine dolore multorum magni ordi-

nis, ac litteraturæ virorum, qui eum virtutibus haud vulgaribus præditum cognoscentes, & amore, & honore prosequebãtur itidem non vulgari, ijdemq; propterea futuram vtilitatem coniectura prospicientes, me inter alios vnum ei cum sanguine, tũ in primis amore coniunctissimum frequentissimis impulerunt adhortationibus, vt, sicut aliarum rerum illius curam suscepi; ita omnium præcipuã, tot simul, tantosq; labores diu, noctuq; congestos non paterer in eius laudis detrimentum, meumq; dedecus summum aut incuria deperire, aut diutius delitescere. His ego ductus monitis id consilij cepi, vt opus hoc multis viris, qui in Theologia & habentur, & sunt excellentes, quatenus operæprecium esset, diligenter examinãdum, ac recognoscendum traderem. quod vbi pro suo iure effecerũt, cum omnes ab vnum & laudare vehementer, & probare intelligerem, decreui tandem illud sub tui nominis auspicio feliciter nũc in lucem emittere; idq; multis, magnisq; de caussis, sed ea præcipua, quod sicut de re agitur, quæ nulli magis, quàm tibi conuenit, qui Ecclesiæ sanctæ summi Pænitẽtiarij onus dignissimè sustines; ita nulli conuenientius dicandum, nulliusue tutelæ melius commendandum existimaui, planè mihi persuadens fore, vt, quod ab auctore fieri nequit, summæ auctoritatis tuæ clypeo tectum à detrahentium morsibus, alijsq, inuidorum incursibus defendatur, atq; protegatur. Rogo igitur te Cardinalis Amplissime, atque humiliter obsecro, vt hanc meam, quã profectò in huius operis editione vides elucere voluntatem, tamquam singularis obseruantiæ in te meæ argumentum libenter amplectaris, meq; in tuorum numero maxime haberi, tibiq; pro viribus inseruire cupientem benignè excipias. Parua res est fateor, & non digna præstanti tuo ingenio, Amplitudine tua, & quo teneris studio rerum grauissimarum: sed cum à me tibi maiora, & digniora offerri non possint, fidẽ mihi facit tua humanitas, ac nominis magnitudo, vt benignitate accipientis, ipsius rei, quæ offertur, tenuitas subleuetur. Vale. Venetijs v. Idus Ianuarij MDCVI.

INDEX
LIBRORVM ET CAPITVM
Summæ Summarum Casuum Conscientiæ, siue Theologiæ Practicæ.

Tomus primus. Pars prima. Liber primus.

Liber secundus.

Liber tertius.

Liber quartus.

Liber quintus.

Quæ

Liber sextus.

TOMVS SECVNDVS.

Liber primus.

Liber secundus.

Liber tertius.

Liber quartus.

Liber quintus.

An

TOMI SECVNDI.

Pars secunda. Liber primus.

Liber secundus.

Liber tertius.

TOMVS TERTIVS.

Liber primus.

Quid

Liber secundus.

De

Liber tertius.

Visito, posco, cibo, redimo, tego, colligo, condo, Consule, castiga, robore, remitti, fer, ora.

INDEX

INDEX
RERVM ET SENTENTIARVM
memorabilium, quæ in hoc opere continentur.

A

Agens

Beata

B

C

Catalo-

F

G

I

L

Lau-

O

P

Pec-

Q

R

Ratio

S

Sym-

Vir-

Voluntas

Z

SVMMAE SVMMARVM CASVVM CONSCIENTIAE, SIVE TOTIVS THEOL. PRACTICAE,

Tomi Primi, Pars Prima.

Quæ eſt veluti Introductio ad omnes alias ſummas, & ad vniuerſam materiam de caſibus rectè intelligendam.

LIBER PRIMVS,

In quo explicantur præludia quædam ſcitu omnino neceſſaria.

Suſcepti operis ratio. *Cap. I.*



OMINI in hac mortali vita, quaſi in quadam obſcura nocte verſanti, aliquam doctrinæ lucem eſſe neceſſariā, qui non videat, arbitror eſſe neminē. Omnis autem doctrina qua mens illuſtratur humana, partim hominum cura comparata, partim diuinitus conceſſa fuit (neque enim hominum genus ſola humana notitia, ita viuere vt debet, nec ad eam beatitudinem ad quam eſt factū peruenire poteſt. Aliquam itaque doctrinam a Deo tributam, nobis neceſſariam fuiſſe, omnino fatendum eſt; quæ Theologia nominatur; cuius beneficio quid nobis ſentiendum, quidque agendum ſit, ut beati eſſe poſſimus, plene planeque cognoſcimus. Eorum ergo quæ in ea tractantur, alia ad cognitionem, ut de rebus ad ſalutem pertinentibus recte ſentiamus referuntur, alia ad actionem, ut pie, iuſteque uiuamus. Quo fit, ut duæ ſint ſacræ doctrinæ partes: una, quam ſpeculatiuam uocant, in ijs rebus tractandis occupata, quæ ſola cogitatione attinguntur; altera practica, in qua fuſe, ſubtiliterque ea examinantur, quæ ad uitam recte inſtituendam faciunt; vt cum de humanis actionibus, virtutibus, vitijs, ſacris ceremonijs, alijſque ſimilibus rebus diſſeritur. Ex hac itaque potiſſimum Theologiæ parte, quæ copioſe à melioribus doctoribus, & ſpeciatim à Diuo Thoma decreta fuere, quaſi quodam ſpicilegio, nonnulli colligentes, atque ex Pontificio, & Romano iure multa ſumentes, Caſuum conſcientię ſummas confecerunt; ut qui diu in ſcholis verſari, aut diuerſos auctores conſulere nequeunt, vno in opere, quę ad praxim potiſſimum pertinent, omnia videre poſſent. Quorum ſane labores laudabiles & fructuoſi multis de cauſis fuere: quos, vt gratiores eſſent, illuſtribus inſcriptionibus exornarunt. Hinc lucernæ, candelabra, viridaria, flores, armillæ, coronæ, roſæ, & deciſiones aureæ. In quo argumento, tot adhuc verſati ſunt, vt nulla amplius ſcriptione videatur opus. Quod ſane ſponte fatemur, ſi aliquod haberemus volumen, in quo omnia artificioſa methodo eſſent explicata, quæ ad plenam facilemque

Marginal notes: Rom. 1. Heb. 1. — Conc. Araus. c. 6. — Heb. 11. — D. Tho. 1. p. q. 1.

lemque Casuum conscientiæ, doctrinamque practicam cognitu sunt necessaria. *Syluest. Tabi. & alij.* Etenim, quod ad tractandi rationem attinet, qui ordinem alphabeticum sunt sequuti, quem nonnulli sibi tenendum existimarunt, eos a recta docendi ratione longe recessisse arbitror. De quibus, & de nonnullis alijs, dum meum indicium expono, non me prius candidus Lector imprudentiæ, vel impudentiæ damnet, quam rationes, quibus mea nititur sententia diligenter perpenderit. Quod igitur qui dictam docendi viam tenuerunt, artificiosam methodum, q̃ res subiecta postulabat, non seruauerint, consequentibus rationibus demonstro.

Primo, non ideo priore loco agendum fuit de Abbatissa, quod hoc nomen incipiat ab A, & B, quam ab actu humano, quæ dictio incipit ab A, & C, cum humanus actus sit, vel uniuersa tractationis de casibus conscientiæ, materia, uel potissima, & prima, vel etiam ipsemet conscientiæ casus: a cuius recta intelligentia omnia fere, quæ in hac arte docentur, sine dubio pendent. Qui actus humani naturam ignorat, is nec virtutum, nec vitiorum, nec contractuum, naturas, species, proprietatesque cognoscet. Quis virtutis, quis meriti, quis peccati magnitudinẽ, sine dicta doctrina pcipiet? Quis sacras cęremonias & sacramẽta recte administrabit? Quis deniq; quid sit conscientiæ casus poterit intelligere?

Arist. 1. post. Secundo, recta docendi ratio illud omnino requirit, vt id prius exponatur, quod ad eorum, quæ sequuntur intelligentiam facit; at vniuersa de humanis actionibus doctrina (quod nullo modo negari potest) ad ea quæ in istis summis tractantur, cognitu est necessaria; ab ea igitur auspicandum fuit. Quis bene intelligat, an auaritia sit peccatum, & quale, & quantum, nisi prius peccati naturam nouerit? & tamen in dictis summis prius occurrit auaritia, quam peccatum. Quis plene percipiat baptismi naturam, nisi prius quid sit sacramentum intellexerit? Quis quid sit iustitia, ne prius virtutis naturam nouerit? Quis deniq; ut alia sexcenta huius ordinis omittam, quid sit Missa comprehendet, ni prius sacrificij vim cognouerit? Quod si dicas, is, qui plene cognoscere volet, quid sit baptismus, poterit se conferre ad verbum, sacramentum. Quam sit imbecilla enasio ista, nihil est cur dicam, & ex sequenti ratione planum fiet.

Tertio, & scribendi ratio ab optimis scriptoribus approbatur, qua prius quæ communiora sunt, quam quæ sub illis continentur explicantur; vt prius virtus, quam iustitia, prius contractus, quã empito & venditio, prius peccatum, quam auaritia, & prius actus humanus, quam peccatum. *Arist. 1. phys. tit. 57 & li. 3. tit. 2.* Quia, ni de communioribus prius agatur, sępe eorum in rebus inferioribus explicandis, sine vtilitate, facienda erit repetitio. Qui ergo prius res vniuersas cognitas habuerit, is multo facilius singulas intelliget; cum illæ in his contineantur; vt natura virtutis in iustitia, & sacramenti ratio in baptismo, reliquisque sacramentis.

Quarto, cum omnis, quæ cum ratione de re aliqua suscipitur, tractatio, ab eius rei quæ in disputationem venit definitione initium capere debeat, cur qui de casibus conscientiæ egerunt, nihil prius de subiectę rei natura, & appellatione dixerunt? cum saltem nominis præcognitio ad ea, de quibus agendum est intelligenda, prænoscenda sit. *M. Tullius lib. 1 offic.* *Arist. lib. 1. post. ti. 2.* Quid dicam de principijs; quorum nullum, ab his scriptoribus, vno, vel altero excepto, positum fuit? cum tñ ex eorum notitia omniũ dicendorũ pendeat intelligẽtia.

Sed diceret hic aliquis, non ne qui hũcusque editis summis vsi sunt, eas intelexerunt? alias enim non tantus earum apud omnes fuisset vsus: cui hunc in modum responderem. *Arist. li. 1. Physi. tit. 1.* Primum, ideo aliqui ex illis fructum perceperunt, quia alias easdem res, vel expresse, vel tacite cognouerant; cum non omnino rudes ad eas accesserint. Deinde qui noui accessere, non omnia intellexerunt, sed pauca, non cito, sed tarde, non cum facilitate,

te; sed cum difficultate non parua, non omnia bene, sed multa male, & eorum quæ intelligebant, non certâ notitiâ, sed potius imbecillam opinionẽ habuere.

Arist. in præd. Quinto, quis non videat artificiosam rerum tractationem, non a vocabulis eorum quæ tractantur, sed a rebus subiectis sumendam esse? cum nostræ intelligentiæ norma sit rerum ipsarum ordo. Qui ergo artes tractant, non debent dictionaria conficere, vel alphabeticum ordinem sectari, sed rerum, & doctrinæ ordinem obseruando artificiose docere; vt res ita tractentur, quemadmodum sunt inter se connexæ. Et vt hunc locum concludam, omitto hic eos qui hanc materiam, per singularium casuum & dubiorum explicationem tractarunt, & ad certas facti species, etiam certo numero contentas reuocarunt; cum non res singulæ, sed vniuersæ arte contineantur, licet per aliquod singulare factum bene explicentur. Omitto eos, qui solum aliorum dicta referunt, & nihil iudicant, probant, quos potius collectores, quam doctores & auctores, appellares. Ex qua docendi ratione sæpe fiunt opiniones sine fundamento communes. Omitto eos, qui sæpe obscura non definiunt, multiplicia non diuidunt, dubia non perpendunt, non iudicant, cum tamen nihil sit, meo quidem iudicio, difficilius, quam quid de actus humani rectitudine & prauitate, sentiendũ sit docere. Omitto denique, quod adhuc nullum habemus opus, quod sciam, in quo omnia quæ ad hanc practicam doctrinam pertinent, sint explicata. Neque enim omnia docuerunt, qui solum de sacramẽtis, vel de cẽsuris, vel de cõtractibus, alijsq; definitis materijs egerũt; vel aliqua maxime scitu necessaria leuiter attigerunt.

Atque ex his facile intelligi poterit, quæ sit nostra in hoc opere faciendo ratio, atque consilium. Primum id nobis est propositum, vt cum hucusque doctrina in rep. Christiana maxime necessaria artificiose & absolute tradita non sit, qua ratione id fieri possit ostendamus. Secundo vt quasi præludia quædam ad omnes alias summas facilius intelligendas, & ad integrum opus, quod fieri potest, exhibeamus. Postea, vt potissimum totius doctrinę practicę fundamentum, atque principium, vniuersam nimirum de humanis actibus doctrinam Exponamus. Denique, vt priorem partem integri operis, quod, fauente Deo, facturi sumus, in lucem Demus; quæ sine alijs foras commode venire potest. Sed iam qua methodo de casibus conscientiæ scribi posset, paucis doceamus.

Qua methodo & modo de casibus conscientiæ scribendum sit.
Cap. II.

Vt ego sæpenumero eos magistros, qui iuuenes, aliquando clericos, & sacerdotes, Ecclesiæque ministros futuros, in seminarijs, coenobijs, & alijs in locis informandos suscepere, hortatus sum, vt eis casuum conscientiæ doctrinam, omnibus, qui sacris initiari volunt, omnino necessariam, exponerent, ita ipsi, cum viderent, nihil hac in parte extare, tale, quod tyronibus cum vtilitate prælegi posset, a me, vera narro, efflagitarunt, vt aliquid in hoc genere elaborarem; ad quod faciendum, & necessitate, & magnis fructibus, qui inde colligi possent, propositis, me commouebant. Fuit etiam Religiosus quidam homo, egregie doctus, & vitæ integritate insignis, qui cum multum apud me posset, non solum hortabatur, sed etiam, cum quantum apud me posset, non ignoraret, iubebat, vt ex omnibus summis, vnum plenum, atque absolutum facerem compendium. Cui ego multis de caussis, me id præstare non posse respondebam. Cæterum, ne eius preces ac iussa apud me vana omnino forent, introductionem quandam ad omnes aliorum summas intelligendas maxime vtilem, vel etiam necessariam, me facturum, ibiq; viam ad integrũ, & absolutum opus cum ratione cõficiendum me indicaturum, pollicebar.

Hoc itaque capite vniuerse breuiterque iudicabo qua methodo, atque forma de rebus practicis ad sacram doctrinam, casuum conscientiæ pertinentibus, agi possit: postea, huiusce nostræ institutionis, ac primę partis absoluti operis partitionem ordinemque patefaciam.

Quod igitur ad primum attinet, cum ad hanc disciplinam multi accedant qui nullam habent terminorum, siue vocabulorum quibus scriptares vti solent, nec logicæ, modiue sciendi notitiam, profecto aliqua ad res dictas aliquo pacto cognoscendas præmittenda erant; vt ad ea quæ ex professo tradenda sunt, facilior pateat aditus. Huc pertinet aliqua radis cognitio Theologiæ scholasticæ, atque etiam vtriusque iuris, canonici, & ciuilis, cum ex ijs artibus tota fere casuum conscientiæ sumatur doctrina: & quod nullo modo negari potest; etiam adumbrata quædam notitia facultatum & potentiarum animæ, cum earum actus, sit doctrinæ practicæ subiecta materia; Ex qua etiam cognitione nouus intellectus ad res nouas melius cognoscendas mirifice iuuatur, dum percipit qua via in rerum cognitionem veniatur. Huc etiam reuocares breuem explicationem naturæ conscientiæ.

Arist. 1. Ethic. His quasi præludijs & fundamentis iactis, ad rem ipsam aggrediendum esset, & quidem primo, de fine humanarum actionum aliquid summatim dicendum erit, idque ad hanc potissimum rationem, quod finis sit omnium humanarum actionum principium, & scopus: vnde si ne ignorato, qs recte intelligat & explicet ea quæ sunt ad finem, casus nimirũ conscientię? Deinde, actus ipsius humani naturæ, & circumstantiæ a quibus pendet, declarandæ erunt: vbi de libero arbitrio, sine quo actus humanus consistere nequit, aliquid dicendum est. His vniuerse expositis, singulos actus voluntatis & intellectus, qui ad actionem humanam aliquo pacto conueniunt, exponere oportebit.

Postea accedendum est ad humanarum actionum principia, quæ de nouo per vsum accedunt, vt sunt virtutes & vitia, ad quorum faciliorem intelligentiam aliquid dicendum est de habitibus: & ad alia principia, extrinsecus aduenientia, vt sunt diuinæ, & humanæ leges, quæ nostris actibus modum præscribunt; & ad gratiam, qua ad illos producendos iuuamur, vbi etiam de merito nonnihil dicendum erit.

Post tractatione vniuersalem de virtutibus & vitij, agendum est de singulis & primum quidem de Theologalibus, tum de moralibus, earumque contrarijs. Cum agetur de iustitia dabitur occasio disputãdi de rerũ dominio, & diuisione, contractibus, iudicijs, mercatura, & restitutione. Cum agetur de religione oportune de adoratione, & veneratione sanctorum & reliquiarum agi poterit. De decalogo partim vniuerse agetur in materia de legibus vbi etiam de consilijs Euangelicis generatim agi poterit; partim cum de religione, obedientia, alijsque virtutibus, vitijsque speciatim disputabitur. Atque hæc quidem tractatio de vitijs, & virtutibus speciatim con sideratis maiorem partem casuum conscientiæ complectitur, quam fine, ordine, & imperfecte multi tractant, alij fere omittunt. Post hæc, alia sequitur pars, quam, vel non viderunt, vel consulto prætererunt, vel vix eius aliquid attigerunt, in qua de quarumdam personarum statibus, de Episcopis, clericis, religiosis, coniugatis, viduis, alijsque similibus agendum esset. Quæ pars, meo quidem iudicio esset fructuosissima.

Sequitur postea alia principalis pars de rebus externis quibus iuuamur ad recte viuendum, & ad resurgendum a peccato, cuiusmodi sunt sacramenta, in quorum etiam usu christiana religio est occupata: & in hac potissimum parte quidam elaborarunt, ad quam, pro re nata, ex aliis partibus multa traxerunt, quæ nec exacte, nec ordinate explicarunt. In hac parte tractanda, dum de pœnitentia agitur, dabitur occasio explicandi

longam

longam & laborioſam materiam de cenſuris, de indulgentiis, & de aliis ſimilibus, quas qu. ſcribet, pro ſua prudentia, ſuo loco collocabit. Nec.n.in præſentia id ago, vt velim adamuſſim, totius operis, & ſingularum materiarum methodum præſcribere. Et quoniam ſacramẽta inſtituta fuere a Chriſto, & ab eius paſſione vim habuerunt, non erit ab re, aliquid ſummatim de Verbo incarnato, & de Chriſti poteſtate meritoq; ante Sacramentorum tractationem docere. Ad extremum, vt tractatio eo tãdem redeat, vnde habuit principium, dicendum nõ nihil eſſet de quattuor nouiſſimis, ac potiſſimum de beatorum gloria, ad quã omnis de actibus humanis ſcriptio & cognitio referenda eſt.

At aliquis mihi dicat, hunc ferè ordinem habemus in Summa Theologiæ Diui Thomæ, quis negem? ita eſt, quem ani maduertere & ſeruare debuiſſent, qui ſuas ſummas ex Angelici Doctoris doctrina confecerunt. Verum qui de caſibus eſſet ſcripturus, vt aliqua vel omittenda, vel contrahenda, alio ordine aliquando dicenda eſſent, ita multis in locis, multa dici deberent, quæ in dicta ſũma non habentur expreſſa. Sed iam de forma methodoque ſcribendi aliquid dicamus.

Genus dicendi eſto proprium, perſpicuum, & contractum, non verboſum. Res ſubiecta in capita diſtinguatur: vbi opus erit aliquod notandum, diſtinctioque præmittatur: doctrina quæ tenenda eſt, diſtinctè per dicta, vel poſitiones tradatur, vt lector plane intelligat, quid tenere debeat, in quo aliqui Summiſtæ alias illuſtres peccant, de quibus & me cum alij, dicere ſoleo, me eos non intelligere, & ſiquis caſuum deciſiones per dubitationes & reſpõſiones tradere vellet, longior ſane eſſet, nec ita ordinate, & connexe ſcriberet; Quod ſiquis noſtra explicando id facere vellet, licebit. Dicta vbi opus erit, probentur, ne ſi ſola deciſione vtamur, Quiarij, vt nonnulli loquuntur, nominemur; & ni nolumus, noſtris dictis ſine ratione credi. Certa parte, dubia largius probentur, & probationes paucis perſtringantur. Auctoritates vbi non eſt opus omittantur, & ita ſatis erit indicare doctrinam eſſe cõmunem, quando reuera huiuſmodi erit quibus tunc, potiſſimum vti licebit, cũ rationes non vrgent, & res vt probabilis, in vtranque partem diſputatur. Minuti, & obſcuri ſcriptores taceantur, potius Theologorum, quam Iuriſperitorũ teſtimonia citentur: quamuis illorum, in quibuſdam præſertim materijs, quas ipſi vt ſuas accuratius tractant, ſpectanda ſit auctoritas. Auctoritates magis ex iure eccleſiaſtico, quam ciuili ſumãtur, ex quo nihil ſumerem, niſi cum eſt neceſſe, tunc ſcilicet, cum ea de re agitur, de qua ius ciuile diſponit. Vnde nũquã mihi placuit, eorum conſuetudo, qui Iuris ciuilis, & Iuriſperitorum citationibus paginas ſine neceſſitate replent; cum in re probabili ſatis ſit meliorum adducere auctoritatem. Abſit exacta diſputatio, & opinionum diſcuſſio: ea tamen quæ noſtram ſententiam magis labefactare poſſunt, ſoluantur argumenta, vel vniuerſe, vel ſpeciatim. Neque.n. opus eſt multis, vbi reſoluta traditur doctrina, vt ſane in ſummis fit.

Quando de re aliqua, vt de virtute, vitio, ſacramento, vel de aliqua eorum ſpecie, agendum erit, hæc fere capita, & hoc ordine quo proponam, attingenda erunt. Nomen, exiſtentia, ſiue neceſſitas, diuiſio, definitio, cauſſæ, partes, ſpecies, proprietates, effectus, officia, ſimilia, atque oppoſita: de qua prius ſimpliciter, tum comparate agetur, vt ſi prius, ageretur de natura caritatis, & poſtea cum alijs ſui generis virtutibus compararetur. Nec tamen omnia enumerata capita de quacunque re, nec ſemper eodem prorſus ordine attingenda erunt, ſed aliqua, vel omitti, vel leuiter attingi, & immutari poterunt, prout res ſubiecta poſtulabit, & ipſa prudentia ſcriptorem docebit. Atq; hæc breuiter de eo quod primo loco explicandum propoſui dixiſſe

xisse volui: quæ pro argumento totius operis esse possunt. Antequam autem ad alterũ accedo, tria quæ aliqs posset obijcere incõmoda, ea mihi soluẽda sũt.

Primum si agendo de casibus ista seruetur methodus, quo pacto, cum alicuius casus decisio quærenda est, poterit inueniri, ni alphabeticus retineatur ordo? Respondeo, vt nunc, qui gratia exẽpli, vult resolutionem dubij circa baptismum, se confert, ad Verbum, Baptismus, ita in opere a nobis digesto, se cõferret ad eam partem vbi de baptismo agitur, quam indicis beneficio facile inueniet, & sic de alijs.

Secundum, multa in hoc opere tractãda proponuntur, ex quibus proxime casuum explicatio non pendet; vt, scire, quid sit habitus, quid gratia, quid liberum arbitrium, & id genus alia. Fateor ex hac nuda, & vniuersali rerum dictarum & similium cognitione non posse singulares casus proxime explicari, sed nego istarum rerum doctrinam non esse necessariam ad eam doctrinam recte percipiendam, quæ in casuum decisionibus adhibetur, vt late demonstrare possem, si in hoc immorari vellẽ. Adde, quod nostrum in hoc opere consilium est, non solum tradere doctrinam ad casus decidendos, sed etiam ad recte sentiendum de rebus, quas nullo modo ignorare debent, qui sacerdotes & maxime animarum curatores esse volunt, & in summa ea omnia docere, quæ ad bonum Ecclesiæ ministrum formandum scitu sunt necessaria.

Tertium incommodum, quod mihi maius negocium facit, in hoc tuo opere, dicet aliquis; & nonnulli iam dixerunt, multa necessario dicenda sunt, quę non facile intelligi poterunt ab omnib. & maxime a Tyronibus, & ab ijs qui nullam Logicæ, & Philosophiæ notitiam habent. Primum, responderem vt isti qui prorsus rudes accedunt, multa quæ in nostro opere esse volumus non intelligent, vel saltem non facile; ita etiam in aliorum summis multa non percipient: & sane, quæ magis cognitu necessaria sunt, minus in illis, quam in hoc. Deinde, si ista aliquo pacto, intelligantur, satis erit, vnde, vel percurrantur, vel etiã ab illis qui non omnia penetrare uolũt, prætereantur. Præterea, ista repetantur, opus a principio ordinare, & interrupte legatur, & omnia multo facilius intelligentur, cum ita de re subiecta a nobis scribatur, vt si percipiantur, quę prius dicuntur, facile consequentia percipi possint, id quod in aliorum summis non oino continget, Postea, aliquis adhibeatur magister, vel eorum quæ non intelliguntur, explicatio ab aliquo erudito petatur, & qui non habet veteranum, Tironem quærant, ut illi qui post Grãmaticam ad aliquam maiorem, & difficiliorem artem accedunt: & non semel legantur, & cogitentur, quæ obscuriora vidẽtur. Ad hæc, præludijs quę a nobis præmittẽtur cognitis rudiores intellectus mirifice illustrabuntur. Denique, omnib. vniuerse polliceri possum, fore ut quę in alijs summis scitu magis necessaria habentur, hic etiam maiore cum ordine & luce contineri. Itaque nostrum opus non erit minoris utilitatis, quam sint aliorum scripta, immo maioris, si ea etiã cognoscantur, quæ fortasse aliqui omittenda putarent. Erit itaque hic noster labor utilis non solum ijs qui simplices dubiorum decisiones quęrunt, sed etiã alijs qui doctrinæ uniuersæ & absolutę summam desiderant; qui per communes regulas quas trademus innumeros fere casus explicare poterunt.

Sed iam de eo quod secundo loco explicandum proposuimus dicamus. Hęc nostra Introductio, siue prima integri operis pars, in sex erit distributa libros. In primo explicabuntur pręludia quędam, ea scilicet, quæ supra de communi methodo agentes, priore loco tractãda esse docuimus. In secundo agetur de humanarũ actionum fine, & de modo quo homo agit propter finem. In tertio, de substantia humani actus, hoc est de uolũtario & inuoluntario, atq; de humanarũ actio-

actionum circumstantiis. In quarto de singulis humanis actionibus speciatim. In quincto de humanarum actionum bonitate & malitia, atque proprietatibus. In sexto de passionibus siue actibus, qui sunt homini communes cum brutis, eo fere ordine quo diuus Thomas de his omnibus agit. His ita positis ad preludiorum explicationem accedamus.

Explicantur hominis potentiæ, siue facultates, quibus rerum cognitio acquiritur, & actus producuntur humani. Cap. III.

EArum potentiarum, quibus homo in cognoscendo, & in agendo vtitur, intelligentiam, vel mediocrem, ad omnem doctrinam paullo obscuriorem percipiendam, præsertim moralem, esse necessariam, ita pro certo haberi debet, quam quod est certissimum; ac proinde hinc mihi exordiendum esse iudicaui. Vt autem quod proposui efficiam, nonnulla fundamenta ponenda sunt. Primum fundamentum, quattuor sunt caussarum genera, materia, forma, finis, & efficiens. Nomine caussæ id intelligitur, cuius vi aliquid efficitur, & ad aliquid constituendum proxime concurrit: vt in afferendis patebit exemplis. Materia est illa, ex qua fit aliquid, & in re manet effecta, vt ex lapidibus domus, ex panno vestis, & ex farina panis. Forma, est illa, quæ rem efficit talem, ab alijs distinguit, eique speciem, & nomen tribuit; vt candor, qui facit rem candidam, & anima rationalis, quæ homini dat esse hominem: illa accidentalis, cum fit extra rei naturam, hæc essentialis; cum sit rei intima, nominatur: hæc rem ipsam in certa specie cóstituit, illa rei iam constitutæ aduenit, & extrinsecus afficit, vt Grammatica, qua aliquis vocatur grammaticus. Efficiés, est id, vnde incipit motus, & operatio, id nimirũ, quod agendo ré producit, vt ignis caussa combustionis, & sol caussa diei. Finis, est id, cuius gratia, & id propter quod aliquid fit: vt finis belli pax, finis hominis beata vita. Duæ priores caussæ cum in re maneant effecta, dicuntur intrinsecæ, duæ posteriores, cum extra rem sint, vocantur extrinsecæ. Homo itaque, de cuius potentijs acturi sumus, conficitur ex corpore organico, hoc est varijs instrumentis, & partibus prædito, vt sunt oculi, manus, brachia, tanquam ex materia: ex anima vero, rationali, tanquam ex forma, à Deo, & à parẽtibus productus, tanquam à caussa efficiente, ad beatam vitam, tanquam ad finem. Cum ergo homo ex animo, & corpore tãquam ex caussis internis, sit conflatus: necesse est vt habeat aliquas potentias, tum ex parte corporis, tum animi, per quas suas operationes exercet: id enim nomine potentiæ intelligimus, vim nimirum à natura tributam, ad aliquid efficiendũ, siue proximum operationis principium, vt est in igne caliditas, qua vrit, & vis in oculo, qua aspectamus. Secundum fundamẽtum, tria sunt animarum genera, vegetatiuum, sensitiuum, & intellectiuum: nomine animæ intelligitur vis illa, siue natura, quæ seipsam mouet, & in se agit, vt in plantis, & brutis patet. Anima vegetatiua reperitur in herbis & in arboribus, cuius tres præcipuæ sunt facultates: generatiua, qua res generantur, hoc est, ex non esse, ad esse traducuntur: augmentatiua, qua adolescunt, & crescunt: nutritiua, qua aluntur, hoc est alienam substantiam, in suam conuertunt: vt cum animal cibum in suam substantiam transmutat. Anima sensitiua, est illa, quæ reperitur in brutis, & animato aliquem tribuit sensum. Huius potentiæ, siue sensus, per quos operatur, alij sunt externi, alij interni. Externi sunt quinque, aspectus, auditus, odoratus, gustatus, & tactus. In quorum singulis tria spectantur, organum, siue instrumentum, cum sua potentia, quæ actum producit: obiectum, res nimirum, quæ sensui percipienda obijcitur, & vnio obiecti, cum potẽtia, ex quorum coniunctione, producitur sensatio, idest sentiendi actus, vt statim dicam. Aspectus, siue videndi organum est oculus,

Arist. 2. physs. · Arist. 2. physs. Loco cit. · Arist. 2. phys. · Arist. 2. phys. · Arist. 2. de an. t. 3 · Arist. 2. lib. de an.

lus, obiectum, res colore affecta, seu lucida: auditus organum sunt aures, obiectum, soni: olfactus organum nares, obiectum odores: gustatus organum lingua, obiectum sapores: tactus denique organum caro, vel neruus, obiectum id quod est calidum, frigidum, humidum & siccum. Vnio autem obiecti quod est a potentia remotum, fit per quandam speciem ab obiecto productam, quæ diffusa per aerem medium ad organum in quo sentiendi potestas residet, peruenit, qua suscepta, potentia actum sentiendi producit. Vnde, cum mihi res aliqua spectabilis occurit, illa diffundit sui similitudinem speciemue, sicuti sol diffundit lumen, quæ species venit ad oculum, qui ab illa affectus, & terminatus, producit actum videndi. Quod istę species dentur, euidenti experientia conuincitur. Nam, cum non possim faciem meam primo intueri, inspicio speculum, in quo vt in re diaphana, species recipitur, & impedita resilit, & ad me reuertitur, quam recipiendo, me ipsum video, sicuti in echo eandem vocem audio, quam ore formaui, quæ impedita ad aures meas remeat. Quare ad videndum opus est videndį potentia, siue organo bene disposito, & vnione obiecti, cum potentia, quæ fit per species, quæ vocantur sensibiles. Et quod de oculo, & eius obiecto dixi, idem de alijs sensibus & obiectis intelligendum est. Sed de his accuratius agant Philosophi, ea nos diximus, quę ad institutum faciunt, & quæ facile est percipere. Interni sensus, tres communiter numerantur: sensus communis, phantasia, siue æstimatiua, & memoria. Vt autem hæ tres facultates planius exponantur, notandum est, in nostro cerebro, esse tres quasi cellulas: primam in anteriore parte, secundam in secunda, tertiam in posteriore. In prima residet vis quędam, quæ percipit, omnes exeternorum sensuum species, quas illi ad eam transferunt, ac proinde sensus communis vocatur. Sunt enim sensus externi veluti quinque ianuæ, per quas ad vnam communem intus itur, quæ omnes ingredientes excipit. In secunda residet sensus ille, qui phãtasia vocatur, quæ recipit species sensibiles a sensu communi, & format idola etiam rerum absentium, deq; eis iudicat, sub ratione boni & mali; vnde ouis viso lupo, cum fugit, vt noxiũ, herbam vero vt salutarem prosequitur, quia hanc vt bonam, illum vt malum iudicat. Quæ facultas non potest apprehendere nisi res corporeas, & quantas, atque singulares. In tertia residet memoria, in qua, vt in quodam pœnu, asseruantur rerum species, a sensibus acceptę, & notitiæ a phantasia formatæ, & denique quidquid de nouo percipitur. Sunt præterea in animalibus præsertim perfectioribus, duæ alię facultates, quarum vna animal, quod sibi abest expetit; altera, qua quod expetiuit inquirit, ac prosequitur. Prima vocatur appetitiua, quæ in concupiscentem, & irascentem diuiditur: illa fertur in rem bonam, naturæ conuenientem, sine vlla difficultate propositam: hæc vero in rem bonam, vt est ardua, & acquisitu difficilis. Exempli gratia, si cani proijciatur caro, in eam appetitu concupiscibili fertur; quod si adsit canis alius, qui eam præripere velit, appetitu irascibili in eam tendit, & obtinere conatur, difficultate superata. Has duas animæ sentientis partes, affectiones quædam consequuntur, quas passiones vocant, numero vndecim; ex quibus quattuor sunt præcipuæ: desiderium, timor, delectatio, & tristitia, quas suo loco diligenter postea explicabo. Et de potentijs animæ sentientis; quarum hæc rudis cognitio sæpissime vsui est futura. Animæ rationalis appellatione intelligimus naturam, siue substantiam, formamq́ue, simplicem, spiritualem, mole carentem non hærentem corpori, siue materiæ, quamuis sit in corpore proxime a Deo, ad sui similitudinem creatam, & corpori infusam: quæ in singulis hominibus est vna; & cum sit perfectissima continet quidquid perfectionis est in alijs formis, & animarũ generibus, & ita ipsa

Arist. lib. 2. de an.

ipsa sola, tãquam vera corporis forma, dat homini vim vegetandi, sentiendi, atque intelligendi, & cum sit materiæ expers, & per se subsistat, est etiam immortalis. Huius animæ potentiæ tres numerantur, intellectus, volũtas, & memoria, quæ ei inhærent, non autem corpori. Intellectus, qui mens, & ratio vocari solet, propria operatio est intelligere atque cognoscere: cuius obiectum sunt omnes res, vt veræ, seu omne ens, idest quidquid existit, sub ratione veri: & ita veritatis cognitione perficitur, & alitur. Et cum sit a materia seiunctus, omnes res, tum singulares, tum vniuersales, tũ præsentes, tum futuras, tum materiæ concretas, tum a materia seiunctas percipit, & ita est admirabile quodam donũ, nobis a diuina mẽte concessum. Hęc potentia, dum in rerum inquisitione versatur, tres operationes exercet: quarum prima dicitur, simplex apprehensio, qua rem aliquam simplicem, uel plures etiam sine compositione cognoscit: ut si concipiat, uel apprehẽdat, animal, hominem, bipedem. Secunda quę dicitur compositio, qua duas res, siue notitias iam apprehensas per uerbum affirmando coniungit: ut si dicat, homo est animal: aut negando disiungit: vt si dicat, homo non est lapis. Et ita in hac, sicuti & in sequenti, est veritas, vel falsitas, non autem in prima. Si quidem veritas nihil aliud est, quam conformatio intellectus componentis, & iudicantis cum re cognita; falsitas vero cum eadem difformitas. Tertia est discursus, siue ratiocinatio, qua ab vna re cognita ratiocinãdo de nouo cognoscitur, quod prius erat ignotum: ita vt vi luminis intellectus ratiocinantis aliquid videatur, quod prius mentis aciem fugiebat. Quo fit, vt de varijs rebus ratiocinando variæ nascantur notitię, per varias rationes, quibus de re cognita vera fiunt iudicia: ex quibus notitijs, siue conclusionibus ipsa conficitur scientia, habitus nimirum certus de re aliqua de nouo cognita. Sed vt adhuc maior habeatur huius potentiæ notitia, nota, intellectum esse duplicem, vnum quem vocant agentẽ, qui lumine suo illustrando phantasmata materialia formata a phantasia, vt antea dixi, ex illis producit quasdam species immateriales, quæ repræsentant rem vniuersam seiunctam ab omnibus cõditionibus singularibus, quas species vocant intelligibiles. Hæ species in eodem intellectu recipiuntur, qui pro vt eas recipit, dicitur intellectus passibilis, & possibilis, quia est in potentia ad intelligentia omnia, & quia omnium rerum speciebus informari potest: sicuti oculus speciebus rerum sensibilium; & hic est alter intellectus, qui dicitur possibilis. Non quod re vera sint duo intellectus diuersi, sed est vnus & idem, qui, vt producit species intelligibiles vocatur agens, vt eas recipit, & recipiendo intelligit, dicitur passibilis, & possibilis, & ab hoc intellectu producũtur illæ tres operationes iam explicatæ. Si recipiat vnam speciem, producit simplicem actum intelligendi; si vnam cum alia coniungat, Componendo, aut diuidendo, iudicat; si ab vna notitia ad aliam progrediatur, discurrit. Hinc alii actus intellectus nascuntur, vt consulere, iudicare, & imperare, de quibus infra suo loco. Voluntas, quæ & rationalis appetitus vocatur, est vis, qua homo in bonum suæ naturę consentaneum fertur: cuius obiectum, est omne ens, vt bonum & perfectibile, & quidquid vt tale a ratione proponitur; & vt bonum appetit, ita malum refugit. Cui varii assignantur actus, vt velle, nolle, eligere, vti, & alii, de quibus suo loco. In hac etiam facultate, sunt affectiones, amoris, odii, tristitiæ, & aliæ. Memoria intelligentis animę, est vis, qua rerum species intelligibiles, & notiones de nouo perceptę conseruantur, quarum postea reminiscitur: quę tamen non est facultas re ab intellectu distincta. Atque ex his quę adnotauimus, patet, quę & quot sint hominis potentię, quibus in agendo & cognoscendo vtitur, quas plenius explicare nõ est huius loci, sed eas crassa quadam ratione cognouisse, ne-

Arist. lib. 1. periher. c. 1.

Arist. lib. 3. de ani.

Arist. lib. de mem.

cesse fuit. Quarum aliæ cognoscunt, hoc est aliquid apprehendunt, & iudicant res ipsas in se, per species recipiendo: aliæ, quæ appetunt, quæ in res, vt in se sunt feruntur: & harum aliæ sunt in anima sensitiua, aliæ in intellectiua, vt ex dictis patet. Rursus, aliæ necessario suas functiones exercent, vt omnes potentiæ animę vegetantis, & sentientis; alię liberę, vt voluntas, quæ ob suam libertatem est veluti aliarum domina, cũ cęteras moneat, vt alibi infra dicetur. Patet etiam ex dictis, quomodo res quę sunt extra nos ad nostram ingrediantur intelligentiam. Nam res sensibiles suas species producunt, & ad sensus externos eas transmittunt, cum ad nostrã mẽtem, tanquam ad proprium domicilium peruenire velint: externi sensus, eas excipiunt, & ad communem sensum transmittunt, & hic ad phantasiam, hæc earũ format idola, seu phantasmata, vt patet cum rem absentem cogitamus, vel cum insomnia fingimus: intellectus agens, ex phantasmatibus materialibus species producit intelligibiles, quas intellectus possibilis recipit, & recipiendo tres cognoscendi actus supra explicatos producit, & per varias notitias varios acquirit habitus, quibus res omnes cognoscit de quibus nonnihil infra dicetur; quib. acquisitis, suam intellectus humanã adeptus est perfectionem. Præterea, patet ex dictis, in humana mente quattuor reperiri, potentias, habitus, affectiones, & actus. Potentię, sunt simpliciter necessariæ ad agendum, & ita à natura tribuũtur: habitus sunt qualitates, quæ de nouo accedunt per actuum frequentiam; qui conferunt ad facilius agendum, & sine errore, si boni sint: quorum alij sũt cognitionis, siue intellectiui, quibus recte cognoscimus, & iudicamus, sunt in intellectu; alij actionis, siue actiui, quib. laudabiliter operamur, & hi sunt in voluntate, qui virtutes speciatim vocantur. Affectiones, siue passiones, quę sint, supra docuimus; motiones nimirũ quædam, quę excitantur in sensu ratione boni, vel mali præsentis, vel absentis. Actus, sunt ipsemet operationes a potentijs, & habitibus productæ, quæ dicuntur actus secundi, sicuti potentiæ actus primi, cum hæ sint priores, illi vero posteriores. Denique ex dictis patet, ad vim intelligendi, pertinere. Rationem, memoriam, dictamen rationis, siue conscientiam, habitus cognoscentes, & res omnes, vt a nobis sciri possunt: ad uoluntatem vero, liberum arbitrium, affectus, habitus uirtutum moralium, & res omnes ut bonę sunt: de quibus suis locis accuratè dicetur.

Sinon. lib. de insom.

Arist. lib. 2. Ethic.

Communis rerum diuisio, & quinque vocum communium explicatio.

Cap. IIII.

VT non ignoro tractationem eorũ, quæ mihi hoc capite explicanda sunt, ad Logicũ pertinere; ita certo scio, earum, vel leuem notitiam ad nobis subiectam materiam, immo ad omnes bonas artes perdiscendas, esse omnino necessariam. Quare, vt eos qui in Logicis non sunt versati, & ad casus conscientię accedere volunt, ad hanc doctrinam facilius percipiendam idoneos reddamus, hoc præludium explicandum proposui, ex cuius notitia, vix dici potest, quantũ rationis lumen illustretur, & ad omnes res intelligendas iuuetur. Rem igitur fructuosissimã, qua breuitate & facilitate potero, explanabo. Hoc vocabulum, Ens, tanquam participium verbi substãtiui, est, significat id quod est; sicuti Amans, significat id quod amat. Existit autem aliquid, vel in rerum natura a causis suis productum, vt cęlum, homo, color; & hoc dicitur ens reale; vel per solum intellectum, vel quia intellectus illud fingit, vt castrum in aere, & chimęram; vel quia ad operationem intellectus consequitur; vt ex eo quod intellectus percipit rem vniuersam, sequitur relatio quædam, siue ordo & respectus ad res singulares: & ex eo quod alicui datur facultas absoluendi, sequitur relatio iurisdictionis respectu eorum, quibus

potest

potest ius dicere. Et hæc quę sunt per intellectum, dicuntur entia rationis, qa per solam rationem, & in sola ratione existunt, ut ab ea cognoscuntur. Huiusmodi relationes dicuntur etiam secundę intentiones, hoc est res secundo loco intentæ, siue intellectę, sicuti res ipsæ reales dicuntur primæ intentiones, qđ primo loco cognoscentur. Porro ens reale, diuiditur in increatū, ut est Deus, & in creatum, ut sunt omnes creaturę. Ens creatum aliud est substantia, quo nomine designatur natura, siue res per se subsistens, ut homo, lapis; aliud accidēs, natura nimirum existens in alio, ut calor in homine, frigiditas in lapide. Omnia autem, quę in aliqua re, uel in tota rerum uniuersitate reperiuntur, ad decem reuocantur genera, sicut omnes uoces, ad octo orationis partes: sunt autem ista, substantia, quantitas, qualitas, relatio, actio, passio, locus (siue, ubi,) tempus, situs, & habere: quę decem categorię, siue prędicamenta uocantur, & sub se alias naturas, siue species habent, ex quarum collectione fit prędicamētum, ordo uidelicet plurium naturarum, quarum una est superior, alia inferior, ut in hoc primæ naturę, hoc est substantię, patet exemplo. Substantia, creata & finita, qua designatur natura per se existēs, alia incorporea, ut sunt Angeli, qui compositione, & mole carent: alia corporea, ut est illa, quę ex materia, & forma conficitur, & quantitate afficitur, & dicitur corpus. Corpus; siue substantia corporea, alia non uiuens, ut elementa, & lapides: alia uiuens, ut herbæ, & plantæ, unde fit corpus uiuens. Corpus uiuens, aliud insensibile, ut arbor, aliud sensibile, ut illud quod proprie animal uocatur, substantia nimirum sentiens. Animal, aliud rationale, ut homo, aliud irrationale, ut brutum sub homine, est, hic, uel ille homo. Et ut omnia, quæ in mundo sunt, ad unam ex decem naturis reuocantur; ita omnia, quæ alicui rei attribui possunt, aut est rei species, aut genus; aut differentia, aut proprietas, aut accidens, quas uoces nunc explanabimus, & postea ad decem naturas reuertemur. Genus significat naturam integram, atque absolutam existentem in multis speciebus, quibus ęquè attribuitur, ac proinde dicitur uniuocè hoc est ęqualiter de illis prędicari: cuiusmodi est animal respectu hominis, & bruti, quę dicuntur animalis species. Prędicare autem, est aliquid alicui attribuere; ut si dicas pœnitentia est uirtus, est ergo genus natura communis, quæ uniuoce de pluribus specie differentibus in quid prędicatur. Illud dicitur prędicari in quid, per quod respondemus ad quęstionem factam per quid: ut petenti quid est homo? respondemus, animal, & quid est baptismus, Sacramentum. Quando uero aliquid commune, non ęqualiter de suis inferioribus dicitur, uocatur genus analogum, hoc est proportionale, quod prius conuenit uni, & per illud alijs: ut sanum quod prius conuenit animali, & postea medicinę, quę dicitur sana, & urinę: quia hęc est signum sanitatis, illa uero eiusdem caussa. At si uox aliqua communis attribuatur pluribus, quę sunt omnino distincta, dicitur ęquiuoca, ut canis de stella, pisce, & de cane latrante, & baptismus, de ablutione sacra, & prophana.

Porph. c. de gener.

Species designat naturam integram proxime existentem in multis singularibus, siue indiuiduis, de quibus prędicatur in quid. Indiuiduum illud dicitur, quod in alia non potest diuidi, nec de alijs prędicari, ut Petrus, & hic homo. Sūt tamen aliqua, quę genera, & species nocantur: species respectu superiorum, ut animal respectu uiuentis, & genus respectu inferiorum, ut hominis, & bruti. Vnde generum, alia sunt suprema, ut substantia in allato exemplo, alia infima, ut animal, alia intermedia, ut uiuens: sic species, alia infima, ut est illa sub quam non est alia, ut bos: alia intermedia, ut est ea, quę potest esse genus. Est ergo species natura communis, quę prędicatur de pluribus numero differentibus in quid,

Porph. c. de specie.

vt homo de hoc, vel illo homine.

Porph. c. de differ. 3. Differentia. Differentia significat id, per quod aliquid differt ab alio; quæ vel est communis, vt est ea, qua aliquid quocunque modo ab alio, vel a se differt, vt homo albus, a non albo, & sedens, a stante, & idē à se, vt stat, vel sedet: vel propria, vt illa quæ vni rei conuenit tanquam quid extrinsecum, a quo tamen non potest separari; vt esse risiuum in homine, quo differt a cane, qui latrat, qui per latrare differt a leone, qui rugit: alia proprijssima, quæ conuenit alicui rei intrinsece, & eam in aliqua specie constituit: vt rationale in homine: quæ differentia addita generi, vna cum eo perfectam speciē componit: & hæc proprie dicitur differentia, quæ facit vnum prædicabile ab alijs distinctum, & sic definitur, Differentia est ea, quæ prædicatur de eo cuius est differentia, nimirum de specie, & per eam de inferioribus, in quale essentiale: vt sensitiuum de animali, & rationale, de homine, & Petro. Vnde aliæ sunt differentiæ communes, quæ constituunt species subalternas, vt sensitiuum, aliæ propriæ, quæ constituunt speciem vltimam, vt rationale. Proprium, dicitur

Porph. c. de prop. 4. Proprium. aliquid quattuor modis, vel quod omni conuenit, sed non soli, vt homini esse bipedem, cum etiam gallina sit bipes: vel soli, sed non omni, vt homini esse grammaticum: vel soli & omni, sed non semper, vt canescere, quod conuenit omni & soli homini, sed in senecta, vel denique soli omni, & semper, vt homini posse ridere, & hoc dicitur vere proprium, quo designatur qualitas quædam, quæ necessario naturam aliquam consequitur: vt magnetem attrahere ferrum, & graue, tendere deorsum, quod conuenit alicui generi, vel speciei. Est ergo proprium accidens, quod prædicatur de eo cui est proprium in quale extrinsece, & conuertibiliter, vt hinnire de equo. Illud dicitur prædicari in quale, per quod respōdetur ad quæstionem factam per quale, vt petenti quale animal sit homo, per differentiam, respondebis esse rationale, & per proprium, esse risiuum. Accidens dicitur, quod nec pertinet ad naturam rei, nec ab ea fluit, sed extrinsecus accedit, vnde potest adesse, & abesse ab eo cui accidit, vt homini esse album, & doctum, & aquæ esse calidam, ac proinde cum eo non conuertitur, cum in re alia esse possit. Est ergo accidens quod prędicatur in quale de re cui accidit, sed cōtingenter. Atque hæ sunt quinque voces, quas prædicabilia, & vniuersalia uocant, cum nihil possit rei cuipiam attribui, quod non sit vel eius genus, vel species, vel differentia, vel proprium, vel accidens: quorum quattuor priora faciunt propositionem per se, vt est illa, quæ cōuenit rei vt talis est, & necessario. Porph. c. de accid. 5. Accidēs.

Postremum vero propositionem per accidens, & contingentem, quę potest esse, & non esse. Vniuersale autem de quo facta est mentio, nihil aliud est, quam natura aliqua considerata ab intellectu, seiuncta a singularibus, & inferioribus, apta esse in multis, & prędicari debet de multis, vt sunt omnes species, & genera, vt natura hominis de multis hominibus, & natura sacramenti de omnibus sacramentis. Et hæc de quinque vocum explicatione satis: quarum qui nullam habet notitiam, nullas intelliget summas, cum de virtutibus, vitijs, contractibus, alijsque vniuersis rebus eas definiendo, diuidendo, & ab alijs secernendo agunt, etiamsi materno sint exaratę sermone. Arist. lib. 1. periher. Vniuersale.

Explicantur decem rerum naturæ, earumque proprietates, & modi.

Cap. V.

Decem rerum genera quæ supra numerauimus, ijs qui quæ in summis docentur intelligere volunt, omnino cognoscenda sunt; vt multis exemplis demonstrare possem; sed in re manifesta cō probanda immorari nolo. Ad earum igitur rudem explicationem accedo. Substantia est natura quædam in se existens, cui omnes aliæ naturæ accidentales adhærent, easque sustentat; sic dicta a subsistendo, Arist. c. de sub. in præd. Substantia.

sistendo, vel substando. Quæ, vel est corporis expers, vt Angeli & anima rationis particeps, vel corpore affecta, vt omnes aliæ substantiæ creatæ. Rursus, alia dicitur prima, vt est substantia singularis; alia secunda, vt sunt omnia genera, & species substantiæ, vt homo & animal, quæ sunt in primis, vt superiora in suis inferioribus, vt animal & homo in Socrate. Huic naturæ proprium est, non esse in alio, non habere contrarium, nec intendi, nec remitti, & posse suscipere contraria: vnde eadem aqua fit frigida, & calida, idem homo bonus, & malus. Huius substantiæ partes, sunt genus, & differentia, materia, & forma, ac etiam alicuius corporis membra, vt hominis caput & brachia. Quantitas, est natura accidentalis, quæ aduenit substantiæ cōpositæ a qua denominatur quanta: & ita quantitas designat naturam, quæ habet partes extra partes, & ita diuisibilis, & mensurabilis est. Cuius duo sunt genera, quantitas continua, cuius partes cōmuni termino copulantur, vt sunt linea, quę dicit longitudinem, superficies, quę addit latitudinem, & corpus, quod includit etiam profunditatem; & quantitas discreta, cuius partes communi termino non copulantur; vt numeri partes, vt denarij, & quaternarij, quę sūt numeri vniuersè sumpti species. Hęc natura has habet proprietates, non habere contrariū, non suscipere magis, & minus, siue intēdi, & remitti, & quod ab ea res denominentur quantę. Qualitas est natura quę rem modificat, & determinat, a qua res denominatur, quales, vt ignis a calore calidus, nix a candore candida. Huic naturę quattuor subijciuntur genera, siue species. Prima quę dicitur habitus, & dispositio, qua res determinatur quo ad esse bene, vel male, quod si qualitas sit valde intensa, & firma, proprie dicitur habitus, si rem ista, & facile remoueri possit, appellatur dispositio. In hac specie continentur omnes habitus naturales, vt sanitas, pulchritudo, & acquisiti, vt omnes scientię, & virtutes. Secunda, naturalis potentia, qua sumus a natura apti ad aliquid agendum, uel ad resistendum, & naturalis impotentia qua sumus inepti ad agendum, uel resistendum contrarijs, ut aptitudo, & ineptitudo ad cursum. in quo genere continentur omnes naturales potentię proximę ad agēdum a natura tributę, ut intellectus, uoluntas & alię. Tertia, passibilis qualitas & passio: illa qualitas dicitur passibilis, quę inducit passionem in sensum, ut sunt quattuor primę qualitates, caliditas, frigiditas, siccitas, & humiditas, uel quę ex aliqua passione, & alteratione nascitur, ut omnes odores, sapores, & colores. Illa dicitur passio, quę, nata ex aliqua alteratione, non durat, nec rem talem denominat, ut in corpore, pallor contractus ex timore, & ira ex aliqua accepta iniuria. Quarta, figura & forma, qua res modificatur ratione quantitatis: unde alia figura erecta, alia curua, alia rotunda, alia quadrata. Huius naturę proprietates sunt, intendi & remitti, & ut ab ea res denominentur quales. Relatio, designat naturam cuius totū esse, est esse ad aliud, qua ita res afficitur, ut ad aliam referatur, sine qua nec esse, neĉ intelligi possit, ut esse patrem, & esse filium, esse maius, & esse minus, ęquale, & inęquale, simile & dissimile, emere & uendere. Est autē relatio duplex, altera realis, quę est in re, ut in allatis patet exemplis: altera rationis, ut est relatio generis ad speciem, & pręlati ad subditum, & creatoris ad creaturam, & rei cognitę ad potentiam cognoscentem, cuius relationis est maximus usus in explicatione moralis doctrinę. Rursus, alia communissima quę in omnibus rebus reperitur; cum nulla res creata sit adeo absoluta, quæ non includat aliquem respectum ad aliud: altera, determinata, quę constituit hanc categoriam, de qua agimus, quę nihil dicit absoluti, sed purum ordinem ad aliud: ut esse maius, & simile. Cuius hę sunt proprietates, ut dicatur ad suum correlatiuum, & ut sine illo intelligi non possit, neque enim intelligi potest, aliquid esse melius,

Arist. ca. de quant. Arist. ca. de qual. Arist. ca. de relat.

melius, nisi intelligatur id respectu cuius dicitur melius. Actio, designat operationem, & motum, ut ab agente proficiscitur; vnde calefactio, ut est actio, est motus caloris in aqua prout ab igne nascitur, & illuminatio, ut a sole pendet.

Arist. li. 3. Phys.

V. Actio.

Arist.

Actio, alia corporis, alia animi; alia transiens, qua aliquid producitur, & in aliquo externo recipitur subiecto; ut calefactio, quæ in aqua producit caliditatem, alia immanens, quæ remanet in potentia a qua producitur; ut intellectio, quæ remanet in intellectu, ut in subiecto. Item, alia naturalis, ut aquam abluere corpus, alia supernaturalis, ut eandem aquam abluere animam in baptismo. Item, alia quæ necessario producit effectum, positis requisitis, ut ignis calefactionem: alia libera, ut est actio uoluntatis, quæ potest non esse positis requisitis. Huius naturę proprium est, intendi, & remitti, & habere contrarium.

1. q. 1. ca no. 1. De trabe.

VI. Passio.

Passio est formæ productæ ab agente, seu operationis susceptio. Quare, vt calefactio dicitur actio vt est ab igne, ita dicitur passio vt suscipitur ab aqua calefacta: vnde eadem res sub diuersa consideratione dicitur actio & passio, quæ eodem modo diuidi potest, vt fuit diuisa actio, & easdem habet proprietates.

7. Vbi.

Vbi, siue locus est superficies corporis ambientis; & ita esse in loco est ab aliquo certo corpore ambiri, & extrinsece terminari. Locus alius supernus, alius infernus; alius proprius, alius communis, vt platea. Eius proprietates sūt, nec intendi, nec remitti, & non habere contrarium.

Aristo. li. 4. Phys.

8. tempus.

Tempus, siue quando, est esse in tempore, seu modus existendi in tempore, vel denominatio rei corruptibilis, prout certa mensuratur temporis duratione, siue mensura: per quam respondemus ad quæstionem factam per quando vt hac hora, hoc anno, vnde res dicuntur, esse, fuisse, & futuras esse. Cuius partes sunt præsens, præteritum, & futurum. Proprietates vero, non habere contrarium, non intendi, nec remitti, & denominare res, quę sub ipso sunt.

9. Positio.

Positio, siue situs, est partium dispositio & ordo, in ordinem ad locum, vel partes loci; vnde, aliquis dicitur stare, cubare, esse ad dexteram vel sinistram, quæ dicuntur positiones. Positio, vel est naturalis, vt habere caput supra, vel præter naturam, & voluntaria, vt incedere capite incuruo. Situs proprietates sunt non habere contrarium, nec intendi, & remitti.

X. Habitus.

Habitus, est denominatio, & affectio ex adiacentia alicuius ornamenti; & ita aliquis dicitur togatus, paleatus, hastatus, anulatus, & fons muscosa, arborque frondosa. Proprietates habitus sunt eædem cum proxima categoria. Atque hæ sunt illæ decem naturę, ad quas omnia quæ sunt, reuocari, & in illis, tanquam in quodam pœnu omnia contineri diximus: sine quarum rudi saltem notitia, nemo quæ in summis explicantur, omni ex parte, percipiet vnquam.

Arist. c. de opposi.

Opposi-tio.

Has naturas, consequuntur modi quidam, qui sunt, oppositio, prius & posterius, simul, motus, & habere. Oppositio est quidam rei modus, quo vnum nō potest esse aliud, & est quadruplex. Prima relatiua, qualis est inter dare & accipere; inter seruum & dominum. Secunda contraria, qua duæ res reales, ita se habent, vt vna expellat aliam a subiecto, vt sunt calidum, & frigidum, candidum, & tetrum, & vitium, & virtus. Tertia priuatiua, quæ est inter duo, quorum vnum dicit habitum siue formam in re existentem, alterum formæ absentiam, vt videns, & cœcum, lux & tenebræ, bonū, & malum. Quarta contradictoria, vt sūt illa, quorum vnum affirmat, alterum negat; vt est homo, non homo, dies est, dies non est.

Cap. de prius.

Prius.

Prius, dicitur aliquid his modis. Primo, tempore, vt hæc hora, prior sequente, & prandium, prius cœna. Secundo natura, vt ea quorum vnum non est sine alio; & ita se habent, vt vel vnū sit caussa alterius, vt sol respectu illuminationis,

uel

vel vnum infert aliud, non contra, vt animal & homo; nã homo infert animal, quia si homo est, animal est, non contra: vnde animal natura est prius homine, & vnum, est prius duobus. Rursus aliquid dicitur prius cognitione, vt caussa, quã effectus; dispositione, vt prius fundamẽtum, quam paries, & dignitate, ac perfectione.

Simul. Simul dicuntur aliqua, vel tempore, vt ea quæ eodem tempore existunt, vel cum aliquid conuertitur cum aliquo, & non est causa illius; veti duplum cum dimidio: vel cum æque sub eodem sũt genere, vt rationale & irrationale sub homine.

Arist li. 3 Phys. Motus. Motus, nihil aliud est, quam transitus ab vno ad aliud, vel actus quidẽ seu forma tendens ab imperfecto ad perfectũ, vt calefactio ad calorem, & auctio ad quantitatem. Cuius sex sunt species; generatio & corruptio ad substantiam: augmentatio & diminutio ad quantitatem: alteratio ad qualitatem: motus localis, siue latio ad locum, & vbi est autem motus vel instantaneus, vt illuminatio, vel successiuus, ut calefactio aquæ.

Habere. Habere designat nomen concretum ab his quæ habentur; vt habere calorem, est calidũ esse habere quantitatem, habere uestimentum partes, & sic de alijs.

Explicantur nonnulla sciendi instrumenta. Cap. VI.

NUlla est ars, quæ in rerum cognitione uersatur, quam aliquis recte docere, aut discere possit, nisi prius aliquam saltem rudem notitiam eorum instrumentorum habuerit, quibus scientię traduntur. Qua ego ratione motus, in gratiam eorum, qui rudes ad hanc doctrinam de humanis actionibus cognoscendam accedunt, aliquid de instrumẽtis sciendi de quibus Logici agunt, hoc loco scribere nullo modo inutile fore putaui: cum sine hac notitia, nihil obscurum patefieri, nihil confusum discerni, nihil uerum probari, nihil denique falsum confutari, nec quæ in summis afferuntur definitiones, diuisiones, & earũ explicationes intelligi: nec ulla intellectus operatio recte exerceri queat. Ad tres igitur intellectus operationes de q. bus supra scripsi bene exercendas, quas a natura imperfecte exercemus, tria instrumenta instituta sunt, Definitio, qua dirigitur prima, diuisio, siue propositio, qua secunda, argumentatio, qua tertia, & methodus, quæ omnibus inseruit.

Methodus quid, et quotuplex. Methodus, latine ratio docendi, nihil aliud est, quam dispositio eorum, quę tractantur in aliqua scientia secundum prius & posterius, pro rerum natura, vel captu, affectuque audientium. Methodus ergo monet quid prius q̃d posterius explicari dẽat. Est aũt aliq̃d prius, uel natura, ut est id quod s̃n se antecedit, solet esse nobis ignotum, ut sunt caussæ, & rerum interna principia & partes: uel secũdum nos, id scilicet quod prius & facilius a nobis percipitur, ut effectus, & totum. Et uterque ordo, cum fieri potest, retinendus est. Est autem methodus triplex; vna quę dicitur compositiua, cum a partibus ad totum progredimur, qua potissimum artes utuntur, ut patet in arte ædificandi. Secunda diuisiua, cum aliquod totum prius ruditer explicatur, & postea in partes diuiditur, & unaquaque tractatur. Huc referres methodum definitiuam, cum res prius definitur, & postea omnes definitionis partes ennucleantur. Tertia resolutiua, cum res tota uniuerse definita, resoluitur in sua prima principia, & de principijs primis, partibus, speciebus totius rei agitur: uel cũ ꝓposito fine, quod est quoddam totum, de medijs ad illum consequendum necessarijs, agitur: qua in dispositione de actibus & negocijs humanis seruari solet. Aristo. 1. polit. c. 1.

Definitio est oratio, quæ alicuius rei naturam manifestat; quæ, uel est nominis, ut cum uis & origo nominis declaratur; ut si dicas, sacerdos sic uocatur, quod sacra dat, monachus, quia in solitudine uiuat: uel rei, qua res ipsa manifestatur. Hæc triplex, una quæ dicitur essentialis, oratio nimirum, qua explica-

tur

xisse voluit: quæ pro argumento totius operis esse possunt. Antequam autem ad alterũ accedo, tria quæ aliqs posset obijcere incōmoda, ea mihi soluēda sūt.

Primum si agendo de casibus ista seruetur methodus, quo pacto, cum alicuius casus decisio quærenda est, poterit inueniri, ni alphabeticus retineatur ordo? Respondeo, vt nunc, qui gratia exēpli, vult resolutionem dubij circa baptismum, se confert, ad Verbum, Baptismus, ita in opere a nobis digesto, se cōferret ad eam partem vbi de baptismo agitur, quam indicis beneficio facile inueniet, & sic de alijs.

Secundum, multa in hoc opere tractāda proponuntur, ex quibus proxime casuum explicatio non pendet; vt, scire, quid sit habitus, quid gratia, quid liberum arbitrium, & id genus alia. Fateor ex hac nuda, & vniuersali rerum dictarum & similium cognitione non posse singulares casus proxime explicari, sed nego istarum rerum doctrinam non esse necessariam ad eam doctrinam recte percipiendam, quæ in casuum decisionibus adhibetur, vt late demonstrare possem, si in hoc immorari vellē. Adde, quod nostrum in hoc opere consilium est, non solum tradere doctrinam ad casus deridendos, sed etiam ad recte sentiendum de rebus, quas nullo modo ignorare debent, qui sacerdotes & maxime animarum curatores esse volunt, & in summa ea omnia docere, quæ ad bonum Ecclesiæ ministrum formandum scitu sunt necessaria.

Tertium incommodum, quod mihi maius negocium facit, in hoc tuo opere, dicet aliquis; & nonnulli iam dixerunt, multa necessario dicenda sunt, quę non facile intelligi poterunt ab omnib. & maxime a Tyronibus, & ab ijs qui nullam Logicæ, & Philosophiæ noticiam habent. Primum, responderem vt isti qui prorsus rudes accedunt, multa quæ in nostro opere esse volumus non intelligent, vel saltem non facile; ita etiam in aliorum summis multa non percipient: & sane, quæ magis cognitu necessaria sunt, minus in illis, quam in hoc. Deinde, si ista aliquo pacto, intelligantur, satis erit, vnde, vel percurrantur, vel etiā ab illis qui non omnia penetrare uolūt, prætereantur. Preterea, ista repetantur, opus a principio ordinate, & interrupte legatur, & omnia multo facilius intelligentur, cum ita de re subiecta a nobis scribatur, vt si percipiantur, quę prius dicuntur, facile consequentia percipi possint, id quod in aliorum summis non oīno continget. Postea, aliquis adhibeatur magister, vel eorum quæ non intelliguntur, explicatio ab aliquo erudito petatur, & qui non habet veteranum, Tironem quærant, ut illi qui post Grāmaticam ad aliquam maiorem, & difficiliorem artem accedunt: & non semel legantur, & cogitentur, quæ obscuriora vidētur. Ad hæc, præludijs quę a nobis præmittētur cognitis rudiores intellectus, mirifice illustrabuntur. Denique, omnib. vniuerse polliceri possum, fore ut quę in alijs summis scitu magis necessaria habeantur, hic etiam maiore cum ordine & luce contineri. Itaque nostrum opus non erit minoris utilitatis, quam sint aliorum scripta, immo maioris, si ea etiā cognoscantur, quæ fortasse aliqui omittenda putarent. Erit itaque hic noster labor utilis non solum ijs qui simplices dubiorum decisiones quęrunt, sed etiā alijs qui doctrinæ uniuersæ & absolutę summam desiderant; qui per communes regulas quas trademus innumeros fere casus explicare poterunt.

Sed iam de eo quod secundo loco explicandum proposuimus dicamus. Hęc nostra Introductio, siue prima integri operis pars, in sex erit distributa libros. In primo explicabuntur prẹludia quędam, ea scilicet, quæ supra de communi methodo agentes, priore loco tractāda esse docuimus. In secundo agetur de humanarū actionum fine, & de modo quo homo agit propter finem. In tertio, de substantia humani actus, hoc est de uolūtario & inuoluntario, atq; de humanarū actio-

actionum circumstantiis. In quarto de singulis humanis actionibus speciatim. In quincto de humanarum actionum bonitate & malitia, atque proprietatibus. In sexto de passionibus siue actibus, qui sunt homini communes cum brutis, eo fere ordine quo diuus Thomas de his omnibus agit. His ita positis ad preludiorum explicationem accedamus.

Explicantur hominis potentia, siue facultates, quibus rerum cognitio acquiritur, & actus producuntur humani. Cap. III.

Earum potentiarum, quibus homo in cognoscendo, & in agendo vtitur, intelligentiam, vel mediocrem, ad omnem doctrinam paullo obscuriorem percipiendam, præsertim moralem, esse necessariam, ita pro certo haberi debet, quam quod est certissimum; ac proinde hinc mihi exordiendum esse iudicaui. Vt autem quod proposui efficiam, nonnulla fundamenta ponenda sunt. Primum fundamentum, quattuor sunt caussarum genera, materia, forma, finis, & efficiens. Nomine caussæ id intelligitur, cuius vi aliquid efficitur, & ad aliquid constituendum proxime concurrit: vt in afferendis patebit exemplis. Materia est illa, ex qua fit aliquid, & in re manet effecta, vt ex lapidibus domus, ex panno vestis, & ex farina panis. Forma, est illa, quæ rem efficit talem, ab alijs distinguit, eique speciem, & nomen tribuit; vt candor, qui facit rem candidam, & anima rationalis, quæ homini dat esse hominem: illa accidentalis, cum sit extra rei naturam, hæc essentialis, cum sit rei intima, nominatur: hæc rem ipsam in certa specie cōstituit, illa rei iam constitutæ aduenit, & extrinsecus afficit, vt Grammatica, qua aliquis vocatur grammaticus. Efficiēs, est id, vnde incipit motus, & operatio, id nimirū, quod agendo rē producit, vt ignis caussa combustionis, & sol caussa diei. Finis, est id, cuius gratia, & id propter quod aliquid fit: vt finis belli pax, finis hominis beata vita.

Arist. 2. phys. — *Arist. 2. phys. Loco cit.* — *Arist. 2. phys.* — *Arist. 2. phys.*

Duæ priores caussæ cum in re maneant effecta, dicuntur intrinsecæ, duæ posteriores, cum extra rem sint, vocantur extrinsecæ. Homo itaque, de cuius potentijs acturi sumus, conficitur ex corpore organico, hoc est varijs instrumentis, & partibus prædito, vt sunt oculi, manus, brachia, tanquam ex materia: ex anima vero, rationali, tanquam ex forma, à Deo, & à parētibus productus, tanquam à caussa efficiente, ad beatam vitam, tanquam ad finem. Cum ergo homo ex animo, & corpore tāquam ex caussis internis, sit conflatus: necesse est vt habeat aliquas potentias, tum ex parte corporis, tum animi, per quas suas operationes exerceat: id enim nomine potentiæ intelligimus, uim nimirum à natura tributam, ad aliquid efficiendū, siue proximum operationis principium, vt est in igne caliditas, qua vrit, & vis in oculo, qua aspectamus. Secundum fundamētum, tria sunt animarum genera, vegetatiuum, sensitiuum, & intellectiuum: nomine animæ intelligitur vis illa, siue natura, quæ seipsam mouet, & in se agit, vt in plantis, & brutis patet. Anima vegetatiua reperitur in herbis & in arboribus, cuius tres præcipuæ sunt facultates: generatiua, qua res generantur, hoc est, ex non esse, ad esse traducuntur: augmentatiua, qua adolescunt, & crescunt: nutritiua, qua aluntur, hoc est alienam substantiam, in suam conuertunt: vt cum animal cibum in suam substantiam transmutat. Anima sensitiua, est illa, quæ reperitur in brutis, & animato aliquem tribuit sensum. Huius potentiæ, siue sensus, per quos operatur, alij sunt externi, alij interni. Externi sunt quinque, aspectus, auditus, odoratus, gustatus, & tactus. In quorum singulis tria spectantur, organum, siue instrumentum, cum sua potentia, quæ actum producit: obiectum, res nimirum, quæ sensui percipienda obijcitur, & vnio obiecti, cum potētia, ex quorum coniunctione, producitur sensatio, idest sentiendi actus, vt statim dicam. Aspectus, siue videndi organum est oculus,

Arist. 2. de an. t. 3 — *Arist. 2. lib. de an.*

lus, obiectum, res colore affecta, seu lucida: auditus organum sunt aures, obiectum, soni: olfactus organum nares, obiectum odores: gustatus organum lingua, obiectum sapores: tactus denique organum caro, vel neruus, obiectum id quod est calidum, frigidum, humidum & siccum. Vnio autem obiecti quod est a potentia remotum, fit per quandam speciem ab obiecto productam, quæ diffusa per aerem medium ad organum in quo sentiendi potestas residet, peruenit, qua suscepta, potentia actum sentiendi producit. Vnde, cum mihi res aliqua spectabilis occurit, illa diffundit sui similitudinem speciemue, sicuti sol diffundit lumen, quæ species venit ad oculum, qui ab illa affectus, & terminatus, producit actum videndi. Quod istę species dentur, euidenti experientia conuincitur. Nam, cum non possim faciem meam primo intueri, inspicio speculum, in quo vt in re diaphana, species recipitur, & impedita resilit, & ad me reuertitur, quam recipiendo, me ipsum video, sicuti in echo eandem vocem audio, quam ore formaui, quæ impedita ad aures meas remeat. Quare ad videndum opus est videndi potentia, siue organo bene disposito, & vnione obiecti, cum potentia, quæ fit per species, quæ vocantur sensibiles. Et quod de oculo, & eius obiecto dixi, idem de alijs sensibus & obiectis intelligendum est. Sed de his accuratius agant Philosophi, ea nos diximus, quę ad institutum faciunt, & quæ facile est percipere. Interni sensus, tres communiter numerantur: sensus communis, phantasia, siue æstimatiua, & memoria. Vt autem hæc tres facultates planius exponantur, notandum est, in nostro cerebro, esse tres quasi cellulas: primam in anteriore parte, secundam in secunda, tertiam in posteriore. In prima residet vis quędam, quæ percipit, omnes externorum sensuum species, quas illi ad eam transferunt, & proinde sensus communis vocatur. Sunt enim sensus externi veluti quinque ianuæ, per quas ad vnam communem intus itur, quæ omnes ingredientes excipit. In secunda residet sensus ille, qui phantasia vocatur, quæ recipit species sensibiles a sensu communi, & format idola etiam rerum absentium, deque eis iudicat, sub ratione boni & mali; vnde ouis viso lupo, eum fugit, vt noxium, herbam vero vt salutarem prosequitur, quia hanc vt bonam, illum vt malum iudicat. Quæ facultas non potest apprehendere nisi res corporeas, & quantas, atque singulares. In tertia residet memoria, in qua, vt in quodam pœnu, asseruantur rerum species, a sensibus acceptę, & notitiæ a phantasia formatæ, & denique quidquid de nouo percipitur. Sunt præterea in animalibus præsertim perfectioribus, duæ alię facultates, quarum vna animal, quod sibi abest expetit; altera, qua quod expetiuit inquirit, ac prosequitur. Prima vocatur appetitiua, quæ in concupiscentem, & irascentem diuiditur: illa fertur in rem bonam, naturæ conuenientem, sine vlla difficultate propositam: hæc vero in rem bonam, vt est ardua, & acquisitu difficilis. Exempli gratia, si cani proijciatur caro, in eam appetitu concupiscibili fertur; quod si adsit canis alius, qui eam præripere velit, appetitu irascibili in eam tendit, & obtinere conatur, difficultate superata. Has duas animæ sentientis partes, affectiones quædam consequuntur, quas passiones vocant, numero vndecim; ex quibus quattuor sunt præcipuæ: desiderium, timor, delectatio, & tristitia, quas suo loco diligenter postea explicabo. Et de potentijs animæ sentientis; quarum hæc rudis cognitio sæpissime vsui est futura. Animæ rationalis appellatione intelligimus naturam, siue substantiam, formamque, simplicem, spiritualem, mole carentem non hærentem corpori, siue materiæ, quamuis sit in corpore proxime a Deo, ad sui similitudinem creatam, & corpori infusam: quæ in singulis hominibus est vna; & cum sit perfectissima continet quidquid perfectionis est in alijs formis, & animarū generibus, & ita ipsa

Arist. lib. 2. de an.

ipsa sola, tãquam vera corporis forma, dat homini vim vegetandi, sentiendi, atque intelligendi, & cum sit materiæ expers, & per se subsistat, est etiam immortalis. Huius animæ potentiæ tres numerantur, intellectus, volũtas, & memoria, quæ ei inhærent, non autem corpori. Intellectus, qui mens, & ratio vocari solet, propria operatio est intelligere atque cognoscere: cuius obiectum sunt omnes res, vt veræ, seu omne ens, idest quidquid existit, sub ratione veri: & ita veritatis cognitione perficitur, & alitur. Et cum sit a materia seiunctus, omnes res, tum singulares, tum vniuersales, tũ præsentes, tum futuras, tum materiæ concretas, tum a materia seiunctas percipit, & ita est admirabile quodam donũ, nobis a diuina mẽte concessum. Hęc potentia, dum in rerum inquisitione versatur, tres operationes exercet: quarum prima dicitur, simplex apprehensio, qua rem aliquam simplicem, uel plures etiam sine compositione cognoscit: ut si concipiat, uel apprehẽdat, animal, hominem, bipedem. Secunda quę dicitur compositio, qua duas res, siue notitias iam apprehensas per uerbum affirmando coniungit: ut si dicat, homo est animal: aut negando disiungit: vt si dicat, homo non est lapis. Et ita in hac, sicuti & in sequenti, est veritas, vel falsitas, non autem in prima. Si quidem veritas nihil aliud est, quam conformatio intellectus componentis, & iudicantis cum re cognita; falsitas vero cum eadem difformitas. Tertia est discursus, siue ratiocinatio, qua ab vna re cognita ratiocinãdo de nouo cognoscitur, quod prius erat ignotum: ita vt vi luminis intellectus ratiocinantis aliquid videatur, quod prius mentis aciem fugiebat. Quo fit, vt de varijs rebus ratiocinando variæ nascantur notitię, per varias rationes, quibus de re cognita vera fiunt iudicia: ex quibus notitijs, siue conclusionibus ipsa conficitur scientia, habitus nimirum certus de re aliqua de nouo cognita. Sed vt adhuc maior habeatur huius potentiæ notitia, nota, intellectum esse duplicem, vnum quem vocant agentẽ, qui lumine suo illustrando phantasmata materialia formata a phantasia, vt antea dixi, ex illis producit quasdam species immateriales, quæ repræsentant rem vniuersam seiunctam ab omnibus cõditionibus singularibus, quas species vocant intelligibiles. Hæ species in eodem intellectu recipiuntur, qui pro vt eas recipit, dicitur intellectus passibilis, & possibilis, quia est in potentia ad intelligentia omnia, & quia omnium rerum speciebus informari potest: sicuti oculus speciebus rerum sensibilium; & hic est alter intellectus, qui dicitur possibilis. Non quod re vera sint duo intellectus diuersi, sed est vnus & idem, qui, vt producit species intelligibiles vocatur agens, vt eas recipit, & recipiendo intelligit, dicitur passibilis, & possibilis, & ab hoc intellectu producũtur illæ tres operationes iam explicatæ. Si recipiat vnam speciem, producit simplicem actum intelligendi; si vnam cum alia coniungat. Componendo, aut diuidendo, iudicat; si ab vna notitia ad aliam progrediatur, discurrit. Hinc alii actus intellectus nascuntur, vt consulere, iudicare, & imperare, de quibus infra suo loco. Voluntas, quæ & rationalis appetitus vocatur, est vis, qua homo in bonum suæ naturę conuenientaneum fertur: cuius obiectum, est omne ens, vt bonum & perfectibile, & quidquid vt tale a ratione proponitur; & vt bonum appetit, ita malum refugit. Cui varii assignantur actus, vt velle, nolle, eligere, vti, & alii, de quibus suo loco. In hac etiam facultate, sunt affectiones, amoris, odii, tristitiæ, & alæ. Memoria intelligentis animę, est vis, qua rerum species intelligibiles, & notiones de nouo perceptę conseruantur, quarum postea reminiscitur: quę tamen non est facultas re ab intellectu distincta. Atque ex his, quę adnotauimus, patet, quę, & quot sint hominis potentię, quibus in agendo & cognoscendo vtitur, quas plenius explicare nõ est huius loci, sed eas crassa quadam ratione cognouisse, necesse

Arist. lib. 1. periher. c. 1.

Arist. lib. 3. de ani.

Arist. lib. de mem.

cesse fuit. Quarum aliæ cognoscunt, hoc est aliquid apprehendunt, & iudicant res ipsas in se, per species recipiendo: aliæ, quæ appetunt, quæ in res, vt in se sunt, feruntur: & harum aliæ sunt in anima sensitiua, aliæ in intellectiua, vt ex dictis patet. Rursus, aliæ necessario suas functiones exercent, vt omnes potentiæ animę vegetantis, & sentientis; alię liberę, vt voluntas, quæ ob suam libertatem est veluti aliarum domina, cũ cęteras moueat, vt alibi infra dicetur. Patet etiam ex dictis, quomodo res quę sunt extra nos ad nostram ingrediantur intelligentiam. Nam res sensibiles suas species producunt, & ad sensus externos eas transmittunt, cum ad nostrã mẽtem, tanquam ad proprium domicilium peruenire velint: externi sensus, eas excipiunt, & ad communem sensum transmittunt, & hic ad phantasiam, hæc earũ format idola, seu phantasmata, vt patet cum rem absentem cogitamus, vel cum insomnia fingimus: intellectus agens, ex phantasmatibus materialibus species producit intelligibiles, quas intellectus possibilis recipit, & recipiendo tres cognoscendi actus supra explicatos producit, & per varias notitias varios acquirit habitus, quibus res omnes cognoscit de quibus nonnihil infra dicetur; quib. acquisitis, suam intellectus humanã adeptus est perfectionem. Præterea, patet ex dictis, in humana mente quattuor reperiri, potentias, habitus, affectiones, & actus. Potentię, sunt simpliciter necessariæ ad agendum, & ita à natura tribuũtur: habitus sunt qualitates, quæ de nouo accedunt per actuum frequentiam; qui conferunt ad facilius agendum, & sine errore, si boni sint: quorum alij sũt cognitionis, siue intellectiui, quibus recte cognoscimus, & iudicamus, sunt in intellectu; alij actionis, siue actiui, quib. laudabiliter operamur, & hi sunt in voluntate, qui virtutes speciatim vocantur. Affectiones, siue passiones, quę sint, supra docuimus; motiones nimirũ quædam, quę excitantur in sensu ratione boni, vel mali præsentis, vel absentis. Actus, sunt ipsemet operationes a potentijs, & habitibus productæ, quæ dicuntur actus secundi, sicuti potentiæ actus primi, cum hæ sint priores, illi vero posteriores. Denique ex dictis patet, ad vim intelligendi, pertinere. Rationem, memoriam, dictamen rationis, siue conscientiam, habitus cognoscentes, & res omnes, vt a nobis sciri possunt: ad voluntatem vero, liberum arbitrium, affectus, habitus uirtutum moralium, & res omnes ut bonę sunt: de quibus suis locis accuratè dicetur.

Sines. lib. de insom.

Arist. lib. 2. Ethic.

Communis rerum diuisio, & quinque vocum communium explicatio.

Cap. IIII.

VT non ignoro tractationem eorũ, quæ mihi hoc capite explicanda sunt, ad Logicã pertinere; ita certo scio, earum, vel leuem notitiam ad nobis subiectam materiam, immo ad omnes bonas artes perdiscendas, esse omnino necessariam. Quare, vt eos qui in Logicis non sunt versati, & ad casus conscientię accedere volunt, ad hanc doctrinam facilius percipiendam idoneos reddamus, hoc præludium explicandum proposui; ex cuius notitia, vix dici potest, quantũ rationis lumen illustretur, & ad omnes res intelligendas iuuetur. Rem igitur fructuosissimã, qua breuitate & facilitate potero, explanabo. Hoc vocabulum, Ens, tanquam participium verbi substãtiui, est, significat id quod est; sicuti Amans, significat id quod amat. Existit autem aliquid, vel in rerum natura a caussis suis productum, vt cęlum, homo, color; & hoc dicitur ens reale; vel per solum intellectum, vel quia intellectus illud fingit, vt castrum in aere, & chimęram; vel quia ad operationem intellectus consequitur; vt ex eo quod intellectus percipit rem vniuersam, sequitur relatio quædam, siue ordo & respectus ad res singulares: & ex eo quod alicui datur facultas absoluendi, sequitur relatio iurisdictionis respectu eorum, quibus

potest

potest ius dicere. Et hæc quę sunt per intellectum, dicuntur entia rationis, quę per solam rationem, & in sola ratione existunt, ut ab ea cognoscuntur. Huiusmodi relationes dicuntur etiam secundę intentiones, hoc est res secundo loco intentæ, siue intellectę, sicuti res ipsæ reales dicuntur primæ, intentiones, quę primo loco cognoscuntur. Porro ens reale, diuiditur in increatũ, ut est Deus, & in creatum, ut sunt omnes creaturę. Ens creatum aliud est substantia, quo nomine designatur natura, siue res per se subsistens, ut homo, lapis; aliud accidés, natura nimirum existens in alio; ut calor in homine, frigiditas in lapide. Omnia autem, quę in aliqua re, uel in tota rerum uniuersitate reperiuntur, ad decem reuocantur genera, sicut omnes uoces, ad octo orationis partes: sunt autem ista, substantia, quantitas, qualitas, relatio, actio, passio, locus (siue, ubi,) tempus, situs, & habere: quę decem categorię; siue prędicamenta uocantur, & sub se alias naturas, siue species habent, ex quarum collectione fit prędicamẽtum, ordo uidelicet plurium naturarum, quarum una est superior, alia inferior, ut in hoc primæ naturę, hoc est substantię, patet exemplo. Substantia, creata & finita, qua designatur natura per se existẽs, alia incorporea, ut sunt Angeli, qui compositione, & mole carent: alia corporea, ut est illa, quę ex materia, & forma conficitur, & quantitate afficitur, & dicitur corpus. Corpus; siue substantia corporea, alia non uiuens, ut elementa, & lapides: alia uiuens, ut herbæ, & plantæ, unde fit corpus uiuens. Corpus uiuens, aliud insensibile, ut arbor, aliud sensibile, ut illud quod proprie animal uocatur, substantia nimirum sentiens. Animal, aliud rationale, ut homo, aliud irrationale, ut brutum sub homine, est, hic, uel ille homo. Et ut omnia, quæ in mundo sunt, ad unam ex decem naturis reuocantur; ita omnia, quæ alicui rei attribui possunt, aut est rei species, aut genus; aut differentia, aut proprietas, aut accidens, quas uoces nunc explanabimus, & postea ad decem naturas reuertemur. Genus significat naturam integram, atque absolutam existentem in multis speciebus, quibus ęquè attribuitur, ac proinde dicitur uniuocè hoc est ęqualiter de illis prędicari: cuiusmodi est animal respectu hominis, & bruti, quę dicuntur animalis species. Prędicare autem, est aliquid alicui attribuere; ut si dicas pœnitentia est uirtus, est ergo genus natura communis, quæ uniuoce de pluribus specie differentibus in quid prędicatur. Illud dicitur prędicari in quid, per quod respondemus ad quęstionem factam per quid: ut petenti quid est homo? respondemus, animal, & quid est baptismus, Sacramentum. Quando uero aliquid commune, non ęqualiter de suis inferioribus dicitur, uocatur genus analogum, hoc est proportionale, quod prius conuenit uni, & per illud alijs; ut sanum quod prius conuenit animali, & postea medicinę, quę dicitur sana, & urinę: quia hęc est signum sanitatis, illa uero eiusdem caussa. At si uox aliqua communis attribuatur pluribus, quę sunt omnino distincta, dicitur ęquiuoca, ut canis de stella, pisce, & de cane latrante, & baptismus, de ablutione sacra, & prophana.

Porph. de gener.

Species designat naturam integram proxime existentem in multis singularibus, siue indiuiduis, de quibus prędicatur in quid, Indiuiduum illud dicitur, quod in alia non potest diuidi, nec de alijs prędicari, ut Petrus, & hic homo; sunt tamen aliqua, quę genera, & species uocantur: species respectu superiorum, ut animal respectu uiuentis, & genus respectu inferiorum, ut hominis, & bruti. Vnde generum, alia sunt suprema, ut substantia in allato exemplo, alia infima, ut animal, alia intermedia; ut uiuens: sic species, alia infima, ut est illa sub quam non est alia; ut bos: alia intermedia, ut est ea, quę potest esse genus. Est ergo species natura communis, quę prędicatur de pluribus numero differentibus in quid,

Porph. de specie.

vt homo de hoc, vel illo homine.

Porph. c. de differ. 3. Differentia. Differentia significat id, per quod aliquid differt ab alio; quæ vel est communis, vt est ea, qua aliquid quocunque modo ab alio, vel a se differt, vt homo albus, a non albo, & sedens, a stante, & idē à se, vt stat, vel sedet: vel propria, vt illa quæ vni rei conuenit tanquam quid extrinsecum, a quo tamen non potest separari; vt esse risiuum in homine, quo differt a cane, qui latrat, qui per latrare differt a leone, qui rugit: alia proprijssima, quæ conuenit alicui rei intrinsece, & eam in aliqua specie constituit: vt rationale in homine: quæ differentia addita generi, vna cum eo perfectam speciē componit: & hæc proprie dicitur differentia, quæ facit vnum prædicabile ab alijs distinctum, & sic definitur, Differentia est ea, quæ prædicatur de eo cuius est differentia, nimirum de specie, & per eam de inferioribus, in quale essentiale: vt sensitiuum de animali, & rationale, de homine, & Petro. Vnde aliæ sunt differentiæ communes, quæ constituunt species subalternas, vt sensitiuum, aliæ propriæ, quæ constituunt speciem vltimam, vt rationale. Proprium, dicitur

Porph. c. de prop. 4. Proprium. aliquid quattuor modis, vel quod omni conuenit, sed non soli, vt homini esse bipedem, cum etiam gallina sit bipes: vel soli, sed non omi, vt homini esse grammaticum: vel soli & omni, sed non semper, vt canescere, quod conuenit omni & soli homini, sed in senecta, vel denique soli omni, & semper, vt homini posse ridere, & hoc dicitur vere proprium, quo designatur qualitas quædam, quæ necessario naturam aliquam consequitur: vt magnetem attrahere ferrum, & graue, tendere deorsum, quod conuenit alicui generi, vel speciei. Est ergo proprium accidens, quod prædicatur de eo cui est proprium in quale extrinsece, & conuertibiliter, vt hinnire de equo. Illud dicitur prædicari in quale, per quod respōdetur ad quæstionem factam per quale, vt petenti quale animal sit homo, per differentiam, respondebis esse rationale, & per proprium, esse risiuum. Accidens

Porph. c. de accid. V. Accidēs. dicitur, quod nec pertinet ad naturam rei, nec ab ea fluit, sed extrinsecus accedit, vnde potest adesse, & abesse ab eo cui accidit, vt homini esse album, & doctum, & aquæ esse calidam, ac proinde cum eo non conuertitur, cum in re alia esse possit. Est ergo accidens quod prędicatur in quale de re cui accidit, sed cōtingenter. Atque hæ sunt quinque voces, quas prædicabilia, & vniuersalia uocant, cum nihil possit rei cuipiam attribui, quod non sit vel eius genus, vel species, vel differentia, vel proprium, vel accidens: quorum quattuor priora faciunt propositionem per se, vt est illa, quæ cōuenit rei vt talis est, & necessario.

Postremum vero propositionem per accidens, & contingentem, quę potest esse, & non esse. Vniuersale autem de quo

Arist. lib. [illegible] Vniuersale. facta est mentio, nihil aliud est, quam natura aliqua considerata ab intellectu, seiuncta a singularibus, & inferioribus, apta esse in multis, & prędicari debet de multis, vt suntomnes specie s, & genera, vt natura hominis de multis hominibus, & natura sacramenti de omnibus sacramentis. Et hæc de quinque vocum explicatione satis: quarum qui nullam habet notitiam, nullas intelliget summas, cum de virtutibus, vitijs, contractibus, alijsque vniuersis rebus eas definiendo, diuidendo, & ab alijs secernendo agunt, etiamsi materno sint exaratę sermone.

Explicantur decem rerum naturæ, earumque proprietates, & modi.
Cap. V.

Decem rerum genera quæ supra numerauimus, ijs qui quæ in summis docentur intelligere volunt, omnino cognoscenda sunt; vt multis exemplis demonstrare possem; sed in re manifesta cō probanda immorari nolo. Ad eorum igitur rudem explicationem accedo. Sub-

Arist. c. de sub. in præd. Substātia. stantia est natura quædam in se existens, cui omnes aliæ naturæ accidentales adhærent, easque sustentat; sic dicta a subsistendo,

sistendo, vel substando. Quæ, vel est corporis expers, vt Angeli & anima rationis particeps, vel corpore affecta, vt omnes aliæ substantiæ creatæ. Rursus, alia dicitur prima, vt est substantia singularis; alia secunda, vt sunt omnia genera, & species substantiæ, vt homo & animal, quæ sunt in primis, vt superiora in suis inferioribus, vt animal & homo in Socrate. Huic naturæ proprium est, non esse in alio, non habere contrarium, nec intendi, nec remitti, & posse suscipere contraria: vnde eadem aqua fit frigida, & calida, idem homo bonus, & malus. Huius substantiæ partes, sunt genus, & differentia, materia, & forma, ac etiam alicuius corporis membra, vt hominis caput & brachia. Quantitas, est natura accidentalis, quæ aduenit substantiæ cōpositæ a qua denominatur quanta: & ita quantitas designat naturam, quæ habet partes extra partes, & ita diuisibilis, & mensurabilis est. Cuius duo sunt genera, quantitas continua, cuius partes cōmuni termino copulantur, vt sunt linea, quę dicit longitudinem, superficies, quę addit latitudinem, & corpus, quod includit etiam profunditatem; & quantitas discreta, cuius partes communi termino non copulantur; vt numeri partes, vt denarij, & quaternarij, quę sūt numeri vniuerse sumpti species. Hęc natura has habet proprietates, non habere contrariū, non suscipere magis, & minus, siue intēdi, & remitti, & quod ab ea res denominentur quantę. Qualitas est natura quę rem modificat, & determinat, a qua res denominatur, quales, vt ignis a calore calidus, nix a candore candida. Huic naturę quattuor subijciuntur genera, siue species. Prima quę dicitur habitus, & dispositio, qua res determinatur quo ad esse bene, vel male, quod si qualitas sit valde intensa, & firma, proprie dicitur habitus, si rem ista, & facile remoueri possit, appellatur dispositio. In hac specie continentur omnes habitus naturales, vt sanitas, pulchritudo, & acquisiti, vt omnes scientię, & virtutes. Secunda, naturalis potentia, qua sumus a natura apti ad aliquid agendum, uel ad resistendum, & naturalis impotentia qua sumus inepti ad agendum, uel resistendum contrarijs, ut aptitudo, & ineptitudo ad cursum. in quo genere continentur omnes naturales potentię proximę ad agēdum a natura tributę, ut intellectus, uoluntas & alię. Tertia, passibilis qualitas & passio: illa qualitas dicitur passibilis, quę inducit passionem in sensum, ut sunt quattuor primę qualitates, caliditas, frigiditas, siccitas, & humiditas, uel quę ex aliqua passione, & alteratione nascitur, ut omnes odores, sapores, & colores. Illa dicitur passio, quę, nata ex aliqua alteratione, non durat, nec rem talem denominat, ut in corpore, pallor contractus ex timore, & ira ex aliqua accepta iniuria. Quarta, figura & forma, qua res modificatur ratione quantitatis: unde alia figura erecta, alia curua, alia rotunda, alia quadrata. Huius naturę proprietates sunt, intendi & remitti, & ut ab ea res denominentur quales. Relatio, designat naturam cuius totū esse, est esse ad aliud, qua ita res afficitur, ut ad aliam referatur, sine qua nec esse, nec intelligi possit, ut esse patrem, & esse filium, esse maius, & esse minus, ęquale, & inęquale, simile & dissimile, emere & uendere. Est autē relatio duplex, altera realis, quę est in re, ut in allatis patet exemplis: altera rationis, ut est relatio generis ad speciem, & prelati ad subditum, & creatoris ad creaturam, & rei cognitę ad potentiam cognoscentem, cuius relationis est maximus usus in explicatione moralis doctrinę. Rursus, alia communissima quę in omnibus rebus reperitur; cum nulla res creata sit adeo absoluta, quæ non includat aliquem respectum ad aliud: altera, determinata, quę constituit hanc categoriam, de qua agimus, quę nihil dicit absoluti, sed purum ordinem ad aliud: ut esse maius, & simile. Cuius hę sunt proprietates, ut dicatur ad suum correlatiuum, & ut sine illo intelligi non possit, neque enim intelligi potest, aliquid esse melius,

Arist. ca. de quant.

Arist. ca. de qual.

Arist. ca. de relat.

melius, nisi intelligatur id respectu cuius dicitur melius. Actio, designat operationem, & motum, ut ab agente proficiscitur; vnde calefactio, ut est actio, est motus caloris in aqua prout ab igne nascitur, & illuminatio, ut a sole pendet.

Arist. li. 3. Phys.

V. Actio.

Actio, alia corporis, alia animi; alia transiens, qua aliquid producitur, & in aliquo externo recipitur subiecto; ut calefactio, quæ in aqua producit caliditatem, alia immanens, quæ remanet in potentia a qua producitur; ut intellectio, quæ remanet in intellectu, ut in subiecto. Item, alia naturalis, ut aquam abluere corpus, alia supernaturalis, ut eandem aquam abluere animam in baptismo. Item, alia quæ necessario producit effectum, positis requisitis, ut ignis calefactionem: alia libera, ut est actio uoluntatis, quæ potest non esse positis requisitis. Huius naturę proprium est, intendi, & remitti, & habere contrarium.

Arist.

I.q.I. ca no.I. De trahe.

VI. Passio.

Passio est formæ productæ ab agente, seu operationis susceptio. Quare, vt calefactio dicitur actio vt est ab igne, ita dicitur passio vt suscipitur ab aqua calefacta: vnde eadem res sub diuersa consideratione dicitur actio & passio, quæ eodem modo diuidi potest, vt fuit diuisa actio, & easdem habet proprietates.

7. Vbi.

Vbi, siue locus est superficies corporis ambientis; & ita esse in loco est ab aliquo certo corpore ambiri, & extrinsece terminari. Locus alius supernus, alius infernus; alius proprius, alius communis, vt platea. Eius proprietates sũt, nec intendi, nec remitti, & non habere contrarium.

Aristo. li. 4. Phys.

8. tempus.

Tempus, siue quando, est esse in tempore, seu modus existendi in tempore, vel denominatio rei corruptibilis, prout certa mensuratur temporis duratione, siue mensura: per quam respondemus ad quæstionem factam per quando vt hac hora, hoc anno, vnde res dicuntur, esse, fuisse, & futuras esse. Cuius partes sunt præsens, præteritum, & futurum. Proprietates vero, non habere contrarium, non intendi, nec remitti, & denominare res, quę sub ipso sunt.

9. Positio.

Positio, siue situs, est partium dispositio & ordo, in ordinem ad locum, vel partes loci; vnde, aliquis dicitur stare, cubare, esse ad dexteram vel sinistram, quæ dicuntur positiones. Positio, vel est naturalis, vt habere caput supra, vel præter naturam, & voluntaria, vt incedere capite incuruo. Situs proprietates sunt non habere contrarium, nec intendi, & remitti.

X. Habitus.

Habitus, est denominatio, & affectio ex adiacentia alicuius ornamenti; & ita aliquis dicitur togatus, paleatus, hastatus, anulatus, & fons muscosa, arborq; frondosa. Proprietates habitus sunt eædem cum proxima categoria. Atque hæ sunt illæ decem naturæ, ad quas omnia quæ sunt, reuocari, & in illis, tanquam in quodam pœnu omnia contineri diximus: sine quarum rudi saltem notitia, nemo quæ in summis explicantur, omni ex parte, percipiet vnquam.

Has naturas, consequuntur modi qui dam, qui sunt, oppositio, prius & posterius, simul, motus, & habere. Oppositio est quidam rei modus, quo vnum nõ potest esse aliud, & est quadruplex. Prima relatiua, qualis est inter dare & accipere; inter seruum & dominum. Secunda contraria, qua duæ res reales, ita se habent, vt vna expellat aliam a subiecto, vt sunt calidum, & frigidum, candidum, & tetrum, & vitium, & virtus. Tertia priuatiua, quæ est inter duo, quorum vnum dicit habitum siue formam in re existentem, alterum formæ absentiam, vt videns, & cœcum, lux & tenebræ, bonũ, & malum. Quarta contradictoria, vt sũt illa, quorum vnum affirmat, alterum negat; vt est homo, non homo, dies est, dies non est.

Arist. c. de opposi.

Opposi-tio.

Prius, dicitur aliquid his modis. Primo, tempore, vt hæc hora, prior sequente, & prandium, prius cœna. Secundo natura, vt ea quorum vnum non est sine alio; & ita se habent, vt vel vnũ sit caussa alterius, vt sol respectu illuminationis, uel

Cap. de prius.

Prius.

vel vnum infert aliud, non contra, vt animal & homo; nā homo infert animal, quia si homo est, animal est, non contra: vode animal natura est prius homine, & vnum, est prius duobus. Rursus aliquid dicitur prius cognitione, vt caussa, quā effectus; dispositione, vt prius fundamētum, quam paries, & dignitate, ac perfectione.

Simul. Simul dicuntur aliqua, vel tempore, vt ea quæ eodem tempore existunt, vel cum aliquid conuertitur cum aliquo, & non est causa illius; vti duplum cum dimidio: vel cum æque sub eodem sūt genere, vt rationale & irrationale sub homine.

Arist li. 3. phys. Motus. Motus, nihil aliud est, quam transitus ab vno ad aliud, vel actus quidē seu forma tendens ab imperfecto ad perfectū, vt calefactio ad calorem, & auctio ad quantitatem. Cuius sex sunt species; generatio & corruptio ad substantiam: augmentatio & diminutio ad quantitatem: alteratio ad qualitatem: motus localis, siue latio ad locum, & vbi est autem motus vel instantaneus, vt illuminatio, vel Habere. successiuus, ut calefactio aquæ. Habere designat nomen concretum ab his quæ habentur; vt habere calorem, est calidū esse habere quantitatem, habere uestimentum partes, & sic de alijs.

Explicantur nonnulla sciendi instrumenta. Cap. VI.

NVlla est ars, quæ in rerum cognitione uersatur, quam aliquis recte docere, aut discere possit, nisi prius aliquam saltem rudem notitiam eorum instrumentorum habuerit, quibus scientię traduntur. Qua ego ratione motus, in gratiam eorum, qui rudes ad hanc doctrinam de humanis actionibus cognoscendam accedunt, aliquid de instrumētis sciendi de quibus Logici agunt, hoc loco scribere oullo modo inutile fore putaui: cum fine hac notitia, nihil obscurum patefieri, nihil confusum discerni, nihil uerum probari, nihil denique falsum confutari, nec quæ in summis afferuntur definitiones, diuisiones, & earū explicationes intelligi: nec ulla intellectus operatio recte exerceri queat. Ad tres igitur intellectus operationes de quibus supra scripsi bene exercendas, quas a natura imperfecte exercemus, tria instrumenta instituta sunt, Definitio, qua dirigitur prima, diuisio, siue propositio, qua secunda, argumentatio, qua tertia, & methodus, quæ omnibus inseruit.

Methodus quid, et quotuplex. Methodus, latine ratio docendi, nihil aliud est, quam dispositio eorum, quę tractantur in aliqua scientia secundum prius & posterius, pro rerum natura, vel captu, affectuque audientium. Methodus ergo monet quid prius quod posterius explicari dēat. Est aūt aliqd prius, uel natura, ut est id quod sin se antecedit, solet esse nobis ignotum, ut sunt caussæ, & rerum interna principia & partes: uel secūdum nos, id scilicet quod prius & facilius a nobis percipitur, ut effectus, & totum. Et uterque ordo, cum fieri potest, retinendus est. Est autem methodus triplex; vna quę dicitur compositiua, cum a partibus ad totum progredimur, qua potissimum artes utuntur, ut patet in arte ædificandi. Secunda diuisiua, cum aliquod totum prius ruditer explicatur, & postea in partes diuiditur, & unaqueque tractatur. Huc referres methodum definitiuam, cum res prius definitur, & postea omnes definitionis partes ennucleantur. Tertia resolutiua, cum res tota uniuerse definita, resoluitur in sua prima principia, & de principijs primis, partibus, speciebus totius rei agitur: uel cū ꝓposito fine, quod est quoddam totum, de medijs ad illum consequendum necessarijs, agitur: qua in dispositione de actibus & negocijs humanis seruari solet. Arist. 1. polit. c. 1.

Definitio est oratio, quæ alicuius rei naturam manifestat; quæ, uel est nominis, ut cum uis & origo nominis declaratur; ut si dicas, sacerdos sic uocatur, quod sacra dat, monachus, quia in solitudine uiuat: uel rei, qua res ipsa manifestatur. Hæc triplex, una quæ dicitur essentialis, oratio nimirum, qua explicatur

tur aliquid per suum genus proximum, & differentiam; vt homo, per, Animal rationale; animal est genus, rationale differentia; quibus duabus vocibus plane explicatur intima hominis natura. Secunda causalis, qua res per suum genus, & per suas caussas manifestatur; vt si dicas, homo est animal constans ex corpore organico, & anima rationali, quę sunt eius caussæ internæ; si addas, a Deo creatum, ad beatitudinem, explicabis etiam per externas. Tertia accidentalis, quæ descriptio dicitur, cum aliquid definitur per genus & accidens, vel per operationem, & proprium officiū, & per aliquid extrinsecum, vt animal risiuum, qua oratione describitur homo: virtus, quæ dat cuique suum, qua iustitia. Fit etiam descriptio per communia accidentia, quæ simul iuncta solum rei definitæ conueniunt. Tunc dicetur apta definitio, cum erit clarior re definita, cum ei soli conueniet, nec aliquid superflui, vel diminuti habebit; quam etiam breuitas commendabit.

Diuisio est oratio, qua totum in suas partes distribuitur, vt virtus in quattuor virtutis species: Lex in veterem & nouam. Quæ est duplex, vna nominis, qua vox ambigua in suas significationes distribuitur; vt si varias huius vocis sacramentum significationes assignares: altera rei, qua res aliqua in suas partes diuiditur, quæ triplex est. Prima generis in species; vt si animal diuidas in rationale, & irrationale; scientiam in cognoscentem, & agentem. Secunda totius in partes, vel essentiales, vt sunt materia, & forma, quomodo homo diuiditur in animā & corpus; vel integrantes, vt si eundem, in caput, pectus, & brachia diuideres, & domum in tectum, parietes, & fundamētum. Tertia, accidentaria, subiecti, in accidentia: vt hominum, alius bonus, alius malus: accidentis in subiecta: vt virtus, alia in intellectu, alia in voluntate, & accidentis in accidentia: vt dulce, aliud flauum, aliud nigrum. Bona diuisio debet esse completa, ordinata: cuius membra sint inferiora, & minora diuiso, & vnum non contineat aliud.

Propositio, siue enunciatio est oratio, in qua vnum de alio affirmatur, vel negatur: quæ constat ex subiecto, & prædicato, quæ duæ partes vniuntur per verbum, quod dicitur copula, vt in hac, Homo est animal, homo dicitur. Subiectum, animal prædicatum, & verbum est, copula. Propositio duplex, vna affirmatiua, cuius copula est affirmata: altera negatiua, cuius copula est negata. Item, vna vera, quæ enuntiat rem vt est, altera falsa, quæ dicit esse, quod non est, vt homo est lapis, vel non esse quod est. Item alia vniuersalis, vt est illa in qua subiectum est terminus communis cum signo vniuersali: vt omnis homo est mendax: nullus Christianus est hæreticus: alia particularis, cuius subiectum est terminus vniuersalis cum signo particulari, vt aliquis homo currit: alia indefinita, cuius terminus est communis, sine vllo signo, vt homo est doctus, alia singularis, cum terminus est singularis, vt Petrus credit, vel terminus communis cum pronomine demonstratiuo, vt hic homo currit. Itaque propositionum quantitas variatur a signis, quæ sunt, omnis, nullus, quidam, aliquis non. Porro, communes termini sunt illi, qui possunt pluribus applicari: particulares vero qui vni tantum rei conueniunt. Item, propositio, alia necessaria, cum prædicatum necessario conuenit subiecto, vt homo est animal: alia impossibilis, vt homo est lapis: alia contingens, quæ potest esse, & non esse, vt homo currit. Denique, propositionum, aliæ sunt contrariæ, vt vniuersalis affirmata, & eadem vniuersaliter negata: omnis homo verax, nullus homo verax: aliæ contradictoriæ, vt sunt vniuersalis affirmata, & particularis negata; vt aliquis homo non credit, omnis homo credit.

Arist. lib. periher.

Arist. loco cit.

Argumētatio, est oratio in qua vnum ex alio colligitur: vt homo est animal: igitur sentit. In qua oratione tria sunt: id ex quo aliquid infertur, & hoc dicitur ante-

antecedens: id quod infertur, & hoc vocatur consequens, & particula ratiocinatiua, Ergo, quæ dicitur, Nota illationis, sine qua argumentatio esse non potest: cuius bonitas in hoc est sita, ut ex antecedente vere sequatur consequens. Argumentationis species sunt quattuor. *Arist. lib. 1. prior.* Prima syllogismus, cum ex duabus propositionibus, tribus terminis recte ordinatis, sequitur tertia: quarum prima dicitur Maior, secunda Minor, tertia conclusio, quæ interdum est uniuersalis, interdū particularis, affirmatiua, vel negatiua, vt in his patet exemplis, omne animal sentit, omnis homo est animal: ergo omnis homo sentit, Nullus impius amat Deum: omnis hæreticus est impius: igitur, nullus hæreticus amat Deum. Secunda, enthymema, cum ex una tantum propositione infertur conclusio, vt baptismus est sacrę rei signum, igitur est sacramentum. Tertia, inductio, cum ex particularibus sufficienter numeratis, uniuersalis infertur cōclusio, ut baptismus dat gratiam, confirmatio item, Eucharistia item, & sic de alijs: igitur omnia sacramenta dant gratiam. Quarta, exemplum, cum ab uno, uel pluribus particularibus, ob similitudinem, aliquid concluditur; ut Deus pepercit Petro pœnitentiā agenti: igitur & tibi parcet, si pœnitentiam egeris. Si syllogismus conficiatur ex propositionibus necessarijs continentibus caussam eius quod probatur, uel effectum cum caussa necessario coniunctū, fit quædam syllogismi species, quæ dicitur Demonstratio, qua gignitur sciētia, cognitio nimirum certa & euidens; *Arist. lib. 2. post. c. 2* ut in his patet exemplis. Quod constat ex contrarijs, est corruptibile: homo ex contrarijs constat: corruptibilis igitur; ubi constare ex contrarijs, est caussa, cum homini conueniat corruptio. Quod circulariter illuminatur est rotundum: luna sic illuminatur: rotunda igitur; ubi effectus ille illuminationis, probat lunam esse rotundam. Si uero syllogismus constet ex propositionibus probabilibus, uel ex una tantum probabili, fit quidam syllogismus qui dicitur Topicus, siue probabilis, quo gignitur opinio, notitia nimirū non clara, nec oīno certa, ut, qui *Arist. in Top.* bono utitur magistro, euadit doctus: iste tali magistro utitur; euadet igitur doctus: quæ conclusio est probabilis. Quo genere syllogismi disputamus probabiliter in utramque partem. Quod si aliqua propositio sit falsa, uel argumentatio male cōflata, fit quidam syllogismus *Arist. in Elench.* qui gignit errorem, & sophisticus nominatur: ut uirtus est amplectēda, ambitio uirtus est: amplectēda igitur, ubi minor est falsa. Itē, baptismus est Sacramentū, confirmatio est Sacramentū; igitur confirmatio est baptismus. Vbi male concluditur ob malam argumentationis formam. Qua autem forma fiant argumentationes bonæ, nolo hic docere, nostra uideatur Introductio ad Logicam, uel tabulæ quas fecimus in introductionē Toleti; qb. in locis, quæ hic paucis perstrinximus, plenius docuimus. Sed quæ diximus, sunt pro nostro instituto satis.

Explicantur loci ex quibus argumenta petuntur, atque humana mentis habitus. Cap. VII.

ARgumentatio omnis, quæ est potissimum sciendi instrumentum, in eum finem est instituta, vt per eam dubiæ soluantur quæstiones, quæ solui nō possunt, nisi aliquo adhibito medio, siue argumento, quo vna cum terminis quæstionis artificiose accommodato, conficitur argumentatio, qua quæstio explicatur. Vt si proponatur dubitatio, An voluptas sit expetenda, ad quam credendam sumo hoc medium, siue argumentū, Noxium, & sic arguo, Nullum noxium est expetendum: voluptas noxia: non igitur expetenda. De his ergo medijs, siue locis, quibus in quauis dubitatione soluenda vtendū est, aliquid dicendum duximus, ac etiam de habitibus, qui in humana mente ponuntur, ex quorum notitia, longe melius conscienti æ natura &

de qua in vltimo præludio agam, intelligi poterit.

Loci igitur ex quibus argumenta sumuntur, sunt fere isti. A vocis etymologia; vt, est canonicus, igitur cum regula viuit. A definitione, matrimonium est sacrum signum, igitur sacramentum.

A toto vniuersali; quod est aliquid superius respectu inferioris; vt Deus creauit omnia: igitur coelum & terram. A tóto integrali, vt est illud quod partes habet; vt doluit de peccato, confessus est, & satisfecit, igitur plenam pœnitentiam fecit.

A caussis, a materia, adest aqua, igitur fieri potest baptismus. A forma, est anima rationali præditus; igitur ratiocinari potest, Ab efficiente, ortus est sol, igitur dies est. A fine, vult vitam æternam consequi: quare præcepta seruare debet. Argumentamur etiam ab effectibus caussarum, vt Christus nomine suo eijciebat dæmonia, & faciebat miracula; erat igitur Deus: bene voluitur, igitur est figuræ rotundæ.

Ab antecedentibus vt sunt illa cũ quibus necessario coniuncta sunt consequẽtia, & hæc cum illis; vt translatum est sacerdotium; igitur & sacrificium: in ecclesia est verum sacrificium; igitur & verum sacerdotium: Filij sumus Dei; igitur & hæredes.

Ab adiunctis, siue circumstantijs, vt sunt illa, quæ non sunt necessario cũ re coniuncta; vnde solum probabile ducitur argumentum; quomodo argumentatus est Petrus, cum dixit, Nõ ebrij sunt, cum sit hora diei tertia. Hodie tempestas rutilat enim.

Act. 2. *Mat. 16.* A similibus & dissimilibus; omnis caro fœnum: cito igitur marcescet: coluber fugiendus: igitur & peccatum: Non bene coutuntur Iudæi cum Samaritanis, quia dissimilis religionis sunt.

Ab oppositis, quorum quatuor genera supra recensuimus; vt iustitia laudabilis; quare iniustitia vituperabilis: Est bona, non ergo mala: pater est ab æterno, ergo & filius: amat Deum, non igitur non amat. A repugnantibus, vt sunt illa quæ cum re non possunt esse coniuncta; vt, Deum amat: non igitur blasphemat: inimicum diligit, igitur ei cõdonat iniuriam. A minore id est ab eo quod est minus credibile ad magis, & magis ad minus. Patres mali dant bona filijs suis: multo magis Deus, qui est pater bonus: non possumus vincere grauiores tentationes sine gratia; igitur nec maximas.

Ab auctoritate sumitur argumentũ, cum sola dicentis auctoritate, sine ratione credimus, quæ vel est diuina, qua potissimum vtitur sacra doctrina, Vel humana; illa certa & indubitata, hæc potest esse dubia: Christus dicitur fore resurrectionem: igitur resurrectio erit. Et hæc de locis, quorum maior est vsus, dixisse volui; ad quos si qui sunt alij reuocantur.

De altero quod explicandum proposui, in humana mente, hi quinque ponuntur habitus, Intellectus, scientia, sapientia, ars, & prudentia, quos nunc leuiter, alibi plenius explicabo. *Arist. 6. Eth.*

Nomine intellectus, non potentia ipsa, sed habitus notitiave primorum principiorum designatur, quæ notitia sine vllo discursu acqritur, ex sola terminorũ cognitione; vt ista, totum est sua parte maius, bonum est amandum. *Cic. Tusc. 3.* Sunt enim nobis præditę notiones quædam, ex quibus alia ratiocinando cognoscimus.

Scientia est cognitio certa & euidens rei necessariæ per suas caussas. Vel cognitio indubitata, collecta ex principiorum notitia. Itaque scientia est illa doctrina, quæ de nouo per necessarium discursum comparatur.

Sapientia, est cognitio rerum diuinarum & supremarum, atque principiorũ communium. Quare sapientiæ nomen tribuitur illi cognitioni, qua diuina, & humana, & omnium artium communia principia cognoscuntur.

Ars est recta ratio aliquid faciendi, vt ars pingendi, ex cuius præceptis bona fit figura.

Pru-

Prudentia denique est recta ratio agẽdi, hoc est bene viuendi, cuius beneficio humanę actiones, quibus ad beatitudinem itur, recta cum ratione, & secundũ omnes circumstantias fiunt.

Sunt etiam alij habitus in humana mẽte imperfecti, qui ad certam notitiam, ob rationum, vel intellectus imbecillitatẽ non perueniunt, quibus potest subesse falsum, opinio, fides humana, suspicio, vel scrupulus, per quos aliquid cognoscimus, sed cum formidine & incertitudine; in quo differunt a supra recensitis habitibus: quamuis humana fides, interdum omnem excludat dubitationem.

Opinio est habitus intellectus, imperfectus ex parte medij ineuidens & incertus, cum formidine contrarij. Dicitur, imperfectus, vt distinguatur a perfectis: ineuidens, vt distinguatur a scientia: incertus, vt distinguatur a fide diuina, quæ est certissima, sed non euidens: & hæc est alia virtus intellectualis, sed supernaturalis, qua intellectus perficitur cum formidine, vt distinguatur a fide humana, quæ potest esse sine formidine cõtrarij; vt si quis credat, Romam esse, quam nunquam vidit, quia sic dicitur: ex parte medij, hoc est, ob debilitatem rationis, quæ intellectum non conuincit. Potest etiam oriri incertitudo ex parte eius qui rationem facit, si eius vim non percipiat. Opinio sumpta pro actu opinandi sic describitur, est assensio de aliqua re cum formidine oppositi, ex probabili ratione profecta.

Fides, est cognitio siue assensus ob auctoritatem dicentis. Quod, si ille, qui dicit, est Deus, fides erit diuina, cui non potest subesse falsum: si erit homo, dicetur fides humana: cuius tamen est necessitas, ut sine ea nulla humana possit esse consociatio.

Scrupulus, est notitia quędam orta ex leuibus coniecturis, & apparentibus rationibus, ne, contra notitias certas; quo fit, vt cum alijs generibus cognitionis esse possit: scrupulus itaque siue suspicio ex leuissimis indicijs nascitur, quæ uix intellectum in aliquam partem inclinãt, & ita non remouent priorem notitiam, sed illam interturbant. Ex allatis descriptionibus facile intelligere potes quomodo hæ imperfectę notitię inter se differant. *Theodor. de cur. Græc. affect.*

Porro omnes humanæ mentis habitus ad duo reuocantur genera, in quorum vno continentur illi qui speculatiui vocantur, per quos solum cognoscimus ut recte sentiamus, & ita in sola cogitatione consistunt: in altero, alij, qui ad agendum referuntur, & ideo practici, idest actuosi dicuntur: illi nomine scientiæ, isti nomine artis designantur: vnde notitia, alia speculatiua, alia practica.

Rursus in utroque cognitionis genere tria spectantur. Primo notitia principiorum naturaliter cognitorum, ex qua omnis quę de nouo acquiritur, disciplina proficisci debet, quam nomine Intellectus designari diximus; ut in speculatiuis hæc notitia. De quolibet est uerum affirmare, uel negare: in practicis, quod tibi non uis fieri, alteri ne feceris. Secundo notitia vniuersalis, ex principijs collecta, vt in speculatiuis, Omnia grauia deorum ferri: in practicis, omnes uirtutes esse laudabiles, cuique suum reddendum esse. Postremo iudicium particulare de aliqua re singulari; ut quod hic homo sit risiuus, hoc animal sentiat: & in practicis, quod hic contractus sit illicitus, hæc actio inhonesta. Notitia illa qua cognoscuntur principia practica, ex quibus uniuersa doctrina moralis, tanquam ex quibusdam fontibus, emanat, Græca, & a Latinis unitate uoce, synteresis uocatur, quæ etiam post peccatum integra remansit. Eandem notitiam translate Latini appellant, uirtutum semina; quæ uoce designatur, naturale humen intellectus ad cognoscendum uerum, & inclinatio uoluntatis ad bonum sequendum, & malum fugiendum. At uero illa priuata notitia, seu scientiæ applicatio ad particularem actionem, de *Ariſt. 2. prior. ca. 1.*

de qua iudicium fertur; proprie vocatur conscientia, de qua infra sicuti, & de synteresi, agemus.

Quid sit Theologia, quæ eius caussæ, principia, conclusiones, loci, atque officium. Cap. VIII.

CVm doctrina de casibus conscientiæ tota fere collecta sit ex practica Theologia; profecto ei qui magis idoneus ad summas, & casus intelligendos accedere volet; aliqua sacræ doctrinæ cognitio erit necessaria, quam nos in nostris præludijs omnino tradendam duximus.

Theologia, quæ vox, sermonem de rebus diuinis designat, Est rerum diuinarum ex ijs quæ a Deo reuelata sunt doctrina. Cum itaque multa nobis a Deo reuelata fuerint, humana ratiocinatione ex illis alia collecta fuere, ex quibus facta est Theologica doctrina. Vnde eius prima caussa efficiens est Deus, qui huius doctrinæ nobis principia per sacros scriptores, vel per se reuelauit, quibus per habitum fidei assentimur: caussa efficiens proxima est humani intellectus fide illustrati ratiocinatio. Materia subiecta sunt res diuinæ, vel ea, quæ ex illis colliguntur. Forma quod sit scientia partim speculatiua, & partim practica, partim diuina, partim humana: omnium aliarum scientiarum domina, ac proinde iure sapientia vocatur. Finis, perfecta quæ haberi potest de rebus diuinis notitia, hominis salus, & Dei gloria. Ex quibus caussis alia fieri posset Theologiæ descriptio.

Lege lib. fons uita, & sapientia.

Est autem Theologia duplex, vna quam Scholasticam vocant, quæ more dialectico res diuinas in scholis diligenter subtiliterque credenda, & agenda examinat: altera, quam Positiuam vocant, quæ in explicatione diuinæ scripturæ modo quodam placido, a maioribus difficultatibus remoto versatur, magis cum oratorio, quam dialectico dicendi genere conformi. Hæc itaque principia exponit, illa ex principijs nouas colligit veritates: quæ tamen cum illa debet esse coniuncta: quo fit, vt non sit propriæ Theologiæ, sed vna ex vtraque perfecta.

Huius doctrinæ principia sunt omnia quæ proxime a Deo reuelata sunt, siue contineantur in verbo scripto, siue tradito; quæ per solam fidem credimus. Strictius principia speculatiua continentur in symbolo, practica in decalogo. Denique duo summa possunt assignari principia, Deum esse: vnde conclusiones speculatiuę, & eundem esse remuneratorem: vnde practicæ veritates aliquo modo pendent. *Heb. 11.*

Porro, conclusio Theologica non censetur nisi illa, quæ ex vna saltem propositione reuelata, apte, vtiliterque de re Theologiæ subiecta demonstratur. Conclusionum Theologicarum, aliæ sunt speculatiuæ, vt Deum esse æternum: alię practicę; vt inimicum esse amandum: alię pertinentes ad salutem, vt Christum esse verum Deum: alię non pertinentes; vt beatitudinem consistere magis in amore, quam in cognitione: alię quę naturali lumine cognosci possunt; vt Deum habere prouidentiam: alię quę sola fide tenentur, vt Deum generare Filium: alię quę certa fide tenendę sunt; vt sacramenta conferre gratiam: alię quę sine periculo defendi possunt: alię denique, quę vitandę sunt; vt conclusiones hęreticas, errores, male sonantes, scandalosę, temerarię, & sapientes hęresim: quarum exempla breuitatis gratia omitto.

Loci vero ex quibus Theologi argumenta ad cōclusiones probandas sumūt, hi numerantur, scriptura, traditio, quæ continetur sacra doctrina non scripta, Ecclesia, Pontifex, Concilium approbatum, Patrum, Scholasticorum, Philosophorumque auctoritas, humana ratio, & historiæ testimonium: sed locus Theologo maxime proprius est auctoritas, præsertim diuina. Ex his locis interdum *Lib. 4. Intr. in Theol.*

necef-

necessario, interdum probabiliter, interdum insidiose disputatur; ut libro quinto Introductionis in Theologiam plane docui.

Theologiæ officium partim in principijs, partim in conclusionibus cernitur. Circa principia propria quę in doctrina reuelata contineri diximus, Theologia quattuor præstat. Primo docet qui sint libri canonici, siue sacri, & quæ diuinę traditiones. Secundo aperit modum rationemque explicandę scripturę, quam exponit & contra aduersarios tuetur. Tertio ostendit conformitatem inter utrunque testamentum, & inter signa, & res designatas. Postremum apparentes contrarietates remouet.

Circa conclusiones triplici fungitur officio. Primo, ex uarijs principijs differendo uarias ueritates colligit: & ita in dies magis magisque doctrina dilatatur. Secundo de illatis conclusionibus iudicium fert, statuendo, quid sit certa fide tenendum, quid probabile, quid periculosum. Tertio, ex materijs præsertim practicis conclusiones ad usum quotidianum Ecclesięque gubernationem, & ad animarum curam accommodatas colligit: unde casuum Conscientię Summæ sunt profectę, & hic est unus Sacræ Theologię fructus sane quam maximus: quo ij carent Theologi, qui solum speculationi subiectas materias tractant. Horum theologandi rationem, his uerbis (posita hac Sacræ Scripturæ sententia, quæ tibi præcepit Deus illa cogita semper) vane Gerson reprehendit, quod nō seruant multi Theologorum nostri temporis, quasi de rudibus materijs studere, uel inquirere dedignentur. Sciemus, inquiunt, talia, cum volumus, cum tamen nulla sit ad bene resolutæque cognoscendum, scientia difficilior, propter circumstantiarum innumeras varietates. Et vt qui summas legunt, Theologorum citationes facilius intelligant, adscribere placet, eam Theologiæ partitionem, quam Sententiarum Magister in suis libris, & D. Thomas in sua Summa fecit.

Eccles. 3.

Magister ergo, supposita quadam rerum distinctione quam Augustinus tradidit, hunc in modum suum de re Theologica librum distinxit. In primo egit de rebus quibus nos fruimur, minimum de Deo, & Sanctissima Trinitate. In secundo, de rebus quæ vtuntur, de rerum spiritualium, & corporalium creatione, de Angelis, & homine, deque eorum statu bono, & malo. In tertio de medijs quibus proxime vtimur ad finem consequendum, vbi de Christo, qui est uia ad salutem, atque de virtutibus, & gratia quibus ad eandem consequendam iuuamur. In quarto de medijs extrinsecis & signis hoc est de sacramentis a Christo nobis relictis, ac etiam de fine mundi, de resurrectione, iudicio, inferno, & uita æterna, quæ est ultimus finis.

Citatur ergo Magister per libros, & distinctiones, sicuti etiam Doctores, qui Theologi qui in eum scripsere; Theologorum Scriptorum hi Illustriores sunt, Alexander Alensis, Magnus Albertus, Bonauentura, Thomas Aquinas, Aegidius, Henricus Scotus, Durandus, Gabriel, Petrus Paludanus, & nonnulli alij, qui fere citantur, per partes, quæstiones, articulos, & interdum per paragraphos.

At uero Diuus Thomas ex cuius Doctrina plura sumunt Summistæ, quam ex quouis alio auctore, hunc in modum suam Theologicæ Doctrinæ Summam distribuit: considerauit itaque Angelicus Doctor Deum, qui est subiecta Theologię materia, tum in se, tum in ordinem ad creaturas, quarum est auctor & finis, præsertim creaturæ intelligentiæ participis, & ita duplicem de Deo considerationem fecit. De Deo in se, & vt est rerum auctor, egit in prima parte suæ summæ: in reliquis de eodem vt est finis. Et quia tractatio de fine duo includit, ipsum finem, & media per quæ peruenitur ad finem, quorum alia sunt interna, alia externa; ideo alias fecit partes. In secunda egit de medijs in-



internis, hoc est de actibus humanis, & de eorundem principijs, virtutibus, & peccatis. In tertia de medijs externis, id est de Christo, & Sacramentis, quibus Christi meritum nobis applicatur. Et quia secunda pars erat nimis longa, eam in duas secauit, quarum prima dicitur, Prima secundæ, & secunda, Secunda secundæ. In illa egit de actibus humanis virtutibus, & vitijs generatim, ac etiam de legibus, quæ sunt actuum bonorum regulæ, & de gratia per quam leges seruari possunt. In hac de virtutibus, & vitijs eis speciatim, ac etiam de hominum statibus. At de fine ipso, partim initio primæ secundæ, quia finis est principiũ omnium humanarum actionum, ac proinde eius cognitio primo loco tradenda fuit; partim in fine tertiæ partis acturus erat, quam morte præpeditus perficere non potuit; vbi de fine mundi, de resurrectione, & beatorum vita agendum erat. Quæ postea tertiæ parti adiecta fuere, ex ijs sumpta sunt, quæ in quartum sententiarum librum scripserat.

Diui itaque Thomæ summa citatur per partes, quæstiones, & articulos; vt prima, vel secunda parte, vel prima secundæ, seu secunda secundæ quæst. tali art. tali. Scripsit etiam sanctus Doctor alia opera de rebus Theologicis, quæ tamen a Summistis rarius citantur, vt quęstiones disputatas contra Gentes, & Opuscula: Quæ in sua summa collegit, maiorem habent approbationem, cum hoc opus postremo loco confecerit: quod in scholis theologicis solet haberi pro textu, vt etiam libri Magistri Sententiarum.

Quid sit ius canonicum, quibus libris contineatur, & quomodo citari soleat. Cap. IX.

DE iure canonico, de quo cur aliquid nobis prælibandum fit, supra docuimus, quæ dicenda occurrunt, quibusdam dictis complectemur plura; qui volet primas disputationes, libri decimi Tractatus nostri de Legibus legat.

Primum dictum, ius canonicum sic dictum, quod sit regula recte viuendi, & regendi Ecclesiam Christianam, est ordinatio ecclesiastica, qua de cultu sacrorũ, deq; sacerdotum officijs, & fidelium moribus a sacerdotali potestate aliquid constituitur; vel ius quod ciuium actiones ad æternam beatitudinem dirigit. Quod & Pontificium, & pontificale vocatur; quod a summo Ecclesiæ Antistite, potissimum auctoritatem habeat, quod partim scripto, partim non scripto constat. Secundum dictum, ius canonicum scriptum, continetur in epistolis decretalibus pontificum, & in concilijs, præsertim vniuersalibus, & approbatis, & ita originem habuit vsque a primis pontificibus, quorum decretales epistolæ adhuc extant, in quibus aliquid ad fidem, & mores, & ad regimen ecclesiæ decernitur. Sed quoniam erat nimis arduum omnia concilia, & decretales epistolas perlegere: ideo extiterunt aliqui canonum collectores, vt Burchardus, Iuo, vt Gratianus, & nonnulli Pontifices, vel eorum iussu Doctores alii. Hinc facti sunt aliqui Tomi, siue partes iuris canonici, quibus nunc potissimum ecclesia vtitur, de quib. deinceps dicemus. Sunt autem istę, Decretum, Decretales, liber sextus, Clementinæ, & Extrauagantes.

Primus tomus, qui decretum inscribitur, continet ius canonicum collectum a Gratiano monacho Benedictino, ex scriptis Pontificum, Cõciliorum, Patrũ, & interdum ex iure ciuili: vbi citantur etiã decreta cõtraria, & conciliantur, & ita nõnulla citatus auctor de suo ponit.

Hoc opus in tres primarias partes est distributum. In prima proceditur per distinctiones, & canones, & ita citatur per Dist. & can. apponendo prima canonis verba. Secunda procedit per materias, siue caussas, quæstiones, & canones, per quas etiam inscriptiones citãtur, vt pri. q. 1. can. tali. Et quia in caussa 33. fit mentio de contritione cordis, hic interseritur doctrina de pęnitentia, quæ par-

particula procedit per distinctiones, & canones: quam aliqui putant olim fuisse separatam. Postea reuertitur ad caussas, vsque ad 37. Tertia inscribitur de consecratione, quod in ea potissimum contineantur canones ad sacramenta pertinentes. Et quoniam Cardinalis quidam, vt sibi hoc opus arrogaret, ei addidit canones quosdam, siue capita, vt ab illis quos Gratianus legit, distinguantur, inscribuntur, Palea.

Canones qui in hoc tomo habentur, tantæ sunt auctoritatis, quantam meretur auctor, vnde eorum doctrina sumitur; quare cum citantur, videndum erit cuius nam sint, an Pontificis, an Concilii, an denique alicuius sacri, vel authentici scriptoris. Hoc volumen erat olim valde mendosum, & multa non fideliter & incorrupte citabat: Sed nunc diligentia Gregorii Decimitertii, emendatius habetur.

Secundus tomus, nihil aliud fere continet quam Pontificum determinationes, quæ Decretales inscribuntur, quod ex epistolis decretalibus cura Gregorii Noni collectum fuerit. Hic Tomus procedit per libros, titulos, capita, & interdum per paragraphos: citatur tamē per Titulos & capita, nihil aliud addendo, licet interdum addatur, extra.

Tertius tomus continet constitutiones a Bonifacio Octauo collectas, Clementinas, & Extrauagantes Ioannis 22. quibus accessere quędam extrauagantes communes. In prima ergo huius tomi parte, quæ liber sextus appellatur, quod addita fuerit quinque libris Decretalium, totidem libris comprehensa, continentur eędem fere materiæ, quæ in illis per titulos & capita digestæ, & eodem modo citantur, sed distinctionis caussa, additur, In sexto, vel libro sexto. In secunda continentur Clementinæ, sic dictæ a Clemente quinto qui eas ordinauit, in libros, titulos, & capita digestæ, & sub appellatione Clementinarum citantur. In tertia Extrauagantes, quæ cū extra ius vagarentur, collectæ fuerunt a Ioanne 22. quæ integræ habentur sub quibusdam titulis, & capitibus, & sub eodem nomine citantur. Denique in eodem tomo, accessere extrauagantes cōmunes, eodem modo digestæ, & sub eadem appellatione citantur.

Continetur etiam ius canonicum in quodam volumine, quod Bullarium vocant, vbi multorum Pontificum decreta, quæ Bullæ vocantur, collecta sunt, vsque ad Sixtum Quintum inclusiue: sunt etiam Regulæ Cancellariæ, quæ iuris scripti speciem habent.

Hoc ius ad summam redegerunt Cardinalis Hostiensis, Gofredus, & nonnullis alii: in quo institutiones nūquam satis laudatas, & merito in Curia Romana a viris doctis approbatas fecit Ioan. Paulus, Lancellottus, quo diu Perusiæ familiarissime vsus sum. Circa huius iuris intelligentiam, & vsum nonnulla adnotare possem, sed non est hic locus; consulantur igitur disputationes supra citatę in Tractatu de legibus. Restat igitur vt aliquid de iure ciuili Romanorum dicamus.

De iure ciuili Romanorum, siue Cæsareo, & communi. Cap. X.

Multæ incidunt in humanis actionibus dubitationes, quarum decisiones a iure ciuili communi pendent, in iis pręsertim locis, & rebus in quibus eius viget usus. Quo fit, ut Summistæ eo non raro vtantur, ac proinde eius aliqua notitia habenda est. De quo nos hic pauca, plura qui volet, nostras disputationes libro citato legat.

Ius ciuile, est quod Legibus, Senatusconsultis, rebus iudicatis, Iurisperitorū auctoritate, edictis, magistratuum, more & æquitate consistit. Quæ descriptio datur per partes quam continet, & complectitur etiam ius non scriptum. Vel ius Romanorum conflatum est ex legibus, Senatusconsultis, decretis, Principū, & Magistratuum edictis. Lex est, quod populus Rom. Senatorio magistratu rogante,

Inst. tit. de iur. na tur.

gante, veluti Consule constituebat. Plebiscita sūt, quæ plebs plebeio magistratu interrogante, veluti Tribuno constituebat: scita nimirum quæ plebs suo suffragio sine Patribus suo magistratu interrogante iussit. Quæ tamen post legē Hortensiam, vim legis habere cęperunt. Senatusconsultum, est ius illud, quod Senatus iubet, atque constituit. Principū placita, sunt iura ab uno, in quē a populo translata est legis faciendæ potestas, manantia; cuiusmodi fuerunt Cæsarum constitutiones, postquam res Romana in vnius potestatem venit, & ita quod Principi placebat, pro lege haberi cępit, sicuti id quod populo placebat. Magistratuum, siue Prætorum edicta, sunt leges, quas, Prętores, potissimū faciebant, quę erant annuę, sed perpetuę fiebant, si de lege populum rogabant. Huc Aedilium, & proconsulum edicta referuntur, & ius Honorarium vocabatur. Prudentium responsa, erant decisiones factę a iurisperitis ex Principum commissione, quę ex auctoritate Principis vim legis habuere; e x quibus libri Digestorum consarcinati sunt. Priuilegia, quæ etiam partes iuris censentur, sunt de singulis latę leges: leges, inquam, ob aliquā priuatam vtilitatem introductæ. Denique etiam res iudicata, siue iudicatum, nunc decisiones dicunt, pro lege habebatur, id nimirum quod aliqua sententia decisum a magistratu est.

Ex his ergo legum generibus ius cōmune Romanorum conflatum est, quod olim latissime patebat, nunc autem Iustiniani Imperatoris cura ad tria volumina, superfluis legibus reiectis, & longioribus in pauca contractis, collectū fuit. Primum Pandectarum, sic dictum nomine græco, quod in eo omnia ex veteri iure sint collecta, quæ obseruari placuit: Latine Digestum, quod in eo iura vetera quinquaginta libris sint ordinata, & digesta.

Nunc in duas partes distribuitur, primam digestum nouum, secundā vetus; & Infortiatum vocant. Latini designant hanc partem littera D. Gręci vero littera Π, cuius loco male apud Iurisperitos irrepsit hęc nota ff. de qua nō nulli belle nugantur. Secundum volumen Iustinianeus Codex nominatur in duodecim libros diuisus, vbi diuersorū Cęsarum epistolę rescripta, & constitutiones sunt collectę, qui designatur littera maiuscula C. Tertium habet nouellarum constitutionem collectionem, quæ vulgo Authenticæ idest approbatæ nominantur, & ipsum Authenticum, nouem libris comprehensum, vnde his litteris designatur Authent. Huic parti accesserunt consuetudines de Feudis, ex tribus Imperatoribus collectæ, & extrauagantes quędam quæ sub ijsdem appellationibus Feud. & extra citantur.

Aut. Cand.

Romanum itaque & commune ius distributum in tomos, siue volumina, libros, titulos, leges, & interdum etiam in partes legum, quæ paragraphi nominantur, quod linea in longum protracta designari solerent, citatur per leges, quæ designantur littera L. afferendo prima legis verba, per tomos, seu volumina iam dicta designata per has litteras ff. vel D. C. Auth. Feud. ext. & paragraphos, qui hac nota §. designantur, & interdum per numerum Legum, hoc modo. l. plebis ff. uel D. de verbor. significat. l. 9. D. de Iustit. & Iur. l. 11. §. 2. D. de ritu nupt. L. cum quis C. de nat. lib. & sic de alijs. Vt autem hæc iuris ars quę est valde perplexa, & longa facilior tyronibus redderetur, idem Imperator, Institutiones ad eam fieri curauit, quattuor libris comprehensas, in quibus iuris totius summæ ordine satis congruo cōtinetur, quarū primarius architectus fuit Tribonianus homo omnis religionis contemptor, hoc opus citatur per eius inscriptionem, titulos, & paragraphos, ut ecce, Institut. de rerum diuis. §. riparum. Atque de hoc iure hæc prælibasse sufficiat.

Ad extremum adere placet catalogū eorum qui summas confecerunt, uel de casibus conscientiæ aliquid scripserunt,

Sub

Sub appellatione summæ, hæ circunferuntur, Angelica, Antonina, Armilla, Astensis, Aurea rosa, Confessorum Corona, Lucerna, Monaldina, Pisanella, Syluestrina, Tabiena. Item summa Sacramentorum Francisci Victoriæ, Summa peccatorum Mortalium Sebastiani Medices, cum alijs titulis, Candelabrum aureum, Decisiones aureæ, Manuale Nauarri, eiusdem compendium, Enchiridion Ecclesiasticum, siue præparatio ad Sacramentum pœnitentiæ, & ordinis. Examē Confessariorum, ac ordinandorum, Scrutinium ordinan. Viridarium Summistarum. Centum casus conscientiæ, Item sub nomine auctorum, Gulielmi de Monte Laudano, summa, Hieronymi de Erfordia summa casuū, Hieronymi Sauonarolę Confessionale, Ioannis Episcopi Valoriensis summa, Ioannis Polaci directorium: Ioānis de Saxonia summa casuum conscientiæ. Ioannis Nider præscriptorium.

De primis doctrinæ practicæ principijs, siue de synteresis natura. Cap. XI.

IN aliqua arte cum ratione tradenda, eius principia priore loco ponenda esse, qui artificiose scribunt, ij fatentur omnes. Quam docendi rationem nos sequētes, eius doctrinæ, quæ casus conscientię tractat, prima principia synteresis nomine designata, breuiter hoc loco explanare conabimur. *Arist. 1. phys. t. 1.*

Damasc. Synteresis ergo est vox gręca, latine idem valet quod conseruatio: qua voce designatur notitia quædam, siue habitus primarum notionum, ex quibus omnis practica cognitio, humanaque actio dependet. Quæ innata notitia sic vocatur, quod nos in honestate conseruet, & ab errore, culpaq; reuocet: & cū in nobis varios producat effectus, varijs etiam nominibus appellatur; quæ sunt fere ista. Lumen mentib. signatum, rationis scintilla, & igniculus, naturale iudicatoriū, iudex incorruptus, & vigil, sufficiens magister, & carnifex; cum remordere, accusare, defendere, & illuminare soleat. Vt ergo in humana mente est vis quædam, a natura tributa, qua sine vlla ratiocinatione quasdam enunciationes ad cognoscendum accommodatas veras esse certissime cognoscimus; vt quod totum sit sua parte maius, de quacunque re licere affirmare, vel negare, quam vim Græci, synesim, nos intellectum uocamus; ita in eadem mente est quoddam ingenitum lumen, quo quasdam propositiones ad recte agendum accommodatas, ex sola terminorum notitia, veras esse cognoscimus, vt quod bonum sit amandum, malū fugiendum: quod sibi quis non vult fieri, alijs facere non debere: honestum esse expetendum, & id genus aliæ: quarum notitia synteresis nominatur: qua omnes humanæ vitæ rationes metimur, atque perpendimus: *Psal. 4. Ioan. 1. Arist. lib. 6. ethic. Math. 6.*

Ex quibus colligeres, synteresis appellatione interdum designari eam facultatem, & naturę vim, qua prima principia practica cognoscuntur: interdum vero notitiam ipsam, & cognoscendi actum, ac etiam habitum notionum, ex primis principijs clarissima consequutione collectū. Ab his itaq; primis luminib. accedente scientiæ acquisitæ, diuinæ, & humanæ legis luce, omnis petenda est casuum conscientiæ determinatio, & explicatio. Et licet non ignorem, quam multa de synteris natura disputari soleant: tamen, vt locus postulat, quibusdam dictis eam breuiter nunc explanabo, alio loco plura dicturus.

Primū dictum, synteresis, hoc est practicæ doctrinæ principia quædam dantur. Est doctrina manifesta, quam ex diuinis literis, ex sacris profanisq; scriptoribus, si uellem, late demonstrare possem: sed in re manifesta nihil est necesse. Et sane, cum in nobis duo sint scientiarum genera, cognitionis, & actionis, quæ sunt inter se diuersa; vt vnius datur intellectus, hoc est notitia innata principiorū; ita alterius datur synteris, ad quam omnes practicæ conclusiones reuocantur. *Psal. 50. Greg. Nyss. Dam. Plot. Proc. Epist. Cic.*

D Secun-

Secundum dictum, synteresis magis pertinet ad vim intelligendi, quam appetendi, & ita potius designat notitiam intellectus, quam volũtatis inclinationem erga morum principia. Vbi nota, ad recte agendum duo sunt necessaria, lumen intellectus, quo quid agendum sit videtur; & recta propensio voluntatis erga id quod vt bonum proponitur; & vtrumque est aliquo pacto nobis insitum a natura, notitia nimirum, & inclinatio. Dicimus ergo synteresim potius designare notitiam quæ est in intellectu, quam inclinationem quę est in voluntate, actũue primum voluntatis quo bonum appetimus: ad cuius doctrinæ confirmationem facit ratio ab eius appellationibus effectibusque supra numeratis, sumpta: quæ omnia uim intelligendi designant; vt facile quisque animaduerteret.

Tertium dictum, si synteresis pro primis rerum agendarum notitiis sumatur, potius designat, potentiam ipsam, quam actum, & habitum. Hoc dictum patet ex eius appellationibus, quia vocatur lumen, scintilla, & naturale directorium. Huc facit, quod in omni humana operatione, & cognitione deueniendum est ad aliquid a natura insitum, cuiusmodi est potentia. Vnde, qui dicunt eam esse habitum acquisitum, intelligẽdi sunt, de synteresi, vt designat habitum ex primis notitijs facili ratiocinatione conflatum. Et licet nomen sumat ab actu, hoc est, a cõseruando: tamen potius ipsam potentiã, partemque rationis superiorem, quæ ad communes notitias practicas refertur, designat.

August. Quo loco illud nunc breuiter adnotauerim, de quo alibi latius dicetur, humanam rationem in duas partes esse distributam; quarum una dicitur ratio superior, quæ ab omnibus perturbationibus libera, quibus tanquam regina imperat, pio amore in honestatem fertur, & timore ingenuo, non seruili, vitia cauet, ad bene agendum non utilitatis voluptatisue respectu mouetur, & honestate omnia metitur. Altera inferior, quæ veluti mulier illecebrosa, non diuina, sed humana, non mere honesta, sed vtilia, & voluptuaria dictat; vt fugiendum esse peccatum, quia pœnas meretur; retinendam esse iustitiam, quia utilitatem voluptatemque parit. Quo fit, vt sit prauis affectibus obnoxia, & ad externa bona illecebris permoueatur, & illiberali timore, vitia fugiat: quæ, si sceleris impunitatem videat, nullum flagitium nõ committit; cum non verum finem, puram scilicet honestatem, sed utilitatem, qua omnia metitur, ob oculos habeat.

Quartum dictum, synteresis proprie non est idem quod lex naturalis. Quoniam lex designat rationis ordinationẽ, atq; præceptum: synteresis vero ipsum solum lumen rationi inditum; quod tamen interdum lex naturalis vocatur. Vnde colligeres, non esse dictamen rationis, quod est quid magis contractum, quam synteresis, quæ in syllogismo practico maiorem propositionem dictat, vt dictamen minorem. Vt si ita ratiocineris, honestas colenda: iustitia honesta: colenda igitur: prima propositio ad synteresim; secunda ad dictamen rationis pertinet.

Quintum dictum, synteresis non potest peccare, hoc est, nunquam potest dictare esse peccandum. Quia cum ad superiorem rationis partem pertineat, semper respicit æterna atque diuina, id est quidquid ad Deum, & proximum pertinet, & honesti rationem habet, cum omne id, quod huiusmodi est, cum ęterna lege conueniat. Huc pertinet pronuntiatum illud, ratio semper ad optima deprecatur. Quare, vt in primis scientiæ speculatricis principijs intellectus non errat; ita nec synteresis in practicis. Arist.

Sextum dictum, synteresis ratione naturalis, tum ratione potentię, tum actus, non potest extingui: quamuis ratione actus minui possit; non tamen ita vt omnino cesset ab actu. De potentia est res manifesta, quia intellectus ab anima remoueri non potest; quo manente etiam eius manebit actus: quẽ minui posse res

est

Tusc. 3. est manifesta, vt non minus Sapienter, quam eleganter docet M. Tullius. Atq; hęc pauca de synteresi prælibasse sufficiat: a qua, vt diximus, doctrinæ moralis petēda sunt principia, quorum dicimus habere synteresim, vim nimirum intellectiuam, siue notitiam, qua prima scientię practicæ cognoscuntur intuitu: quæ, si voluntati proponantur, naturali inclinatione ab ea expetuntur.

Quid & quotuplex sit conscientia.
Cap. XII.

MIrum sane videri potest, cur nemo ex ijs qui de casibus conscientiæ adhuc scripsere, quorum maximus est numerus, nihil initio suorum scriptorū dei rei subiectæ nomine, & descriptione, quod sciam, dixerit; cum cuiusq; rei *Arist. 1. post. t. 2.* tractatio, vt viri docti docent, inde initium capere debeat.

Tul. lib. de offic. Nos itaque ne in idem incidamus vitium, antequam ad rem subiectam aggrediamur, quid nomine casus & conscientiæ intelligendum sit, breuiter docebimus. Casus, sic dictus a cadendo, inopinatum, euentum, sortem, temeritatem, ruinam, calamitatem, infortuniumq; designat. Verum in re nostra per casum speciatim intelligimus humanum actum, quasi in iudicium adductum, de cuius bonitate & malitia, veritate falsitateq; per scientiæ applicationem sententia fertur, facti nimirum speciem quandam, de qua iudicandum est.

Conscientia, quæ vox est composita, a cō, quę particula in compositione idē valet quod, cum, & a scientia, quę est certa de aliqua re notitia, designat sui notitiam, & recordationem; sed in re proposita significare videtur applicationem scientiæ ad rem aliquam, de qua per sciētiam iudicium fertur. Hinc conscius, i. sibi, vel cum alio scius; cum hac voce indifferēter, pro sciente, & conscientе vtamur. Conscientiæ nomem aliquando sumitur pro vi, siue facultate qua co gnoscimus; vt cum dicitur, mea consciētia hoc non capit: aliquando pro habitu, vt si de aliquo dicas, acquisiuisse malam conscientiam: alias pro re de qua habetur conscientia; vt si quis dicat, aperiam tibi conscientiam meam: postremo pro actu & cognitione, applicationeve scientiæ; vt si dicas, cōscientia me remordet. Vnde conscientia hoc modo sumpta, est applicatio scientiæ ad actus nostros in particulari: vel scientia ipsa ad actus singulares applicata, & scientia quædam de illis; vbi nomine scientiæ non habitus, sed actus intelligitur, quo de humanis actionibus particulariter iudicamus.

Et quia de nostris actibus varijs modis iudicamus; ideo conscientia varijs modis accipitur, & speciatim tribus. Primo pro actu quo cognoscimus quid ipsi *Gen. 43.* egerimus, vel non egerimus, & sic dicitur *Eccl. 13.* testimonium præbere. Secundo pro *2. Cor. 1.* actu quo iudicamus, an quod egimus, be *Sap. 17.* ne maleve egerimus, & sic dicitur redarguere, & consolari, vel accusare, & excusare. Tertio pro actu, quo ratio dictat quid in aliquo euentu faciendum, vel nō faciendum sit, vel ex debito, & pręcepto, vel ex quadam honestate & cōueniētia: & vtrunque vel vere, vel falsè, & hac ratione dicitur instigare, vel reuocare. Quod si in hac applicatione nihil hęsitamus, dicetur conscientia certa, cui proprie conscientiæ nomen conceruit: si intercedat dubitatio, hoc est assensio cum formidine contrarij, vel scrupulus, hoc est anxietas, & timor, ob rationes contrariæ partis, dicetur conscientia impropria, illa dubia, hæc scrupulosa. Ea vero scientia, cuius ad particulares actus fit applicatio, partim habetur a natura per synteresim, de qua diximus, partim per studium. Atque ex dictis nonnullas colligere licet conscientiæ diuisiones, quæ sunt fere istæ.

Prima, in bonam & malam: bona dicitur quæ est de re bona & bene acta, quę

non est erronea, nec nimis crassa, vel scrupulosa, & quæ fiduciam de salute præbet: quę quanti facienda sit, vix explicari potest: mala, quę est de re mala, quę errat, & culpabilis est, & quę mentem excruciat, & sollicitam habet. Secūda, in veram, seu rectam, quę rem vt est dictat, & in falsam, seu erroneam, quę per errorem falsum suggerit. Tertia, in culpabilē, & non culpabilem, cum inferendo iudicio aliqua, vel nulla intercedit culpa. Denique diuiditur, in conscientiam certam, dubiam, & scrupulosam: de quibus conscientię partibus suo loco copiose dicetur. Sed iam quę de conscientia tenenda essent, quibusdam dictis complectamur.

Primum dictum, conscientia, sua natura, non pertinet ad voluntatem, sed ad vim intellectiuam. Patet ex dictis, & ex ipsomet nomine, & ex effectibus: atque ex hac Sapientis sententia, scit conscientia tua, quia crebro maledixisti alijs.

Eccl. 7.

Secundum dictum, conscientia, non est aliqua animi potentia. Doctrina est manifesta, quę nulla eget probatione.

Tertium dictum, conscientia non est habitus. Quia, vel est habitus infusus, & hoc dici non potest, quoniam eadem esset conscientia in omnibus, ac etiam in pueris: vel acquisitus, vt aliqui volūt, quod est falsum, quia actus particulariū conclusionum, & iudiciorum, vt sunt actus conscientię non gignunt nouum habitum, sed priorem augent.

Quartum dictum, conscientia designat actum intellectus, supponit tamen voluntatem bene affectam, vt supra de synteresi diximus: quia non potest quis recte iudicare, atque dirigere, nisi ergā finem recte sit affectus, ut alibi planius dicetur.

D. Th. 1. p. q. 79. a. 13. & 1. 2. q. 13. art. 5.

Quintum dictum, conscientia est singulare iudicium de re facienda, vel non facienda per applicationem notitię principiorum, vel scientię practicę. Vel hoc modo, Est rationis dictamen applicatum ad opus, quarum descriptionum sententia satis patet ex dictis. Et hæc sunt quæ de conscientia prælibare sat esse putaui: reliqua de eius effectibus, & obligatione infra suo loco explicabimus.

Atque ex dictis intelligi potest, quānam materiam tractandam suscipiant, qui summas, vel tractatus casuum conscientiæ conficiunt, actus nimirum humanos, ea docendo, quæ cognita sunt necessaria, vt de illis recte sentiamus, eosque laudabiliter exerceamus. Quare, licet in hac doctrina multa explicentur, quæ non sunt ipsi humani actus, vt ea quæ dicuntur de natura finis, liberi arbitrij, virtutis, sacramentorum, deque earundem rerum, attributis, tamē, quia sine horum notitia, de ipsis operationib. recte iudicari non potest, ad doctrinam de casibus conscientiæ, non solum pertinet singularum actionum explicatio atque decisio; sed etiam ea omnia, sine quibus priuata de humanis actionibus iudicia recte fieri non queunt, & quæ non solum ad recte agendum, sed etiam ad recte sentiendum in humana vita cognita sunt necessaria; vt quæ sit finis natura, qua ratione homo agat porpter finem, quibus in rebus humana consistat beatitudo, & id genus alia multa. Huc referres ea quæ tanquam præludia quædam, quæ hoc primo libro nos documus: quorum notitiam nouis casuum consciētiæ & scientiarum auditoribus, omnino necessariam esse duximus: potentiarum nimirum animæ modique cognoscendi, & methodi in aliqua re tractanda, atque principiorum huiusce doctrinæ notitiam.

Quare, illi grauiter errant, qui non existimant se audire casus conscientiæ, nisi cum aliqua facti species proponitur & explicatur; cum de illis nulla certa & facilis possit haberi scientia, ni prius vniuersa humanarum actionum explicata fuerit natura; cum singularum rerum

rerum intelligentia ex vniuersali cognitione, atque ex principiorum explicatione pendeat.

Sunt autem humanorum actuum principia, hæc, finis, scientia & libertas: habitus tum boni, vt virtutes, tum mali, Vt vitia: lex, quæ est eorundem regula, atque diuina gratia, sine qua nihil recte fit, qđ ad beatitudinem consequendam valeat. Huc referres actionum circumstantias, species, atque attributiones: Ex quarum rerum tractatione primus Tomus ex tribus, quos iuuante Deo, facturi sumus, conficietur totus. Atque his quasi totius operis fundamentis iactis, ad rem ipsam subiectam tractandam transitum faciamus.

Libri Primi Finis.

LIBER

LIBER SECVNDVS,

IN QVO DE HOMINIS, humanarumque actionum fine agitur.

Quam sit necessaria finis cognitio, quid & quotuplex sit finis. Cap. I.

Li. 1 Eth. Mat. 5. Aristo. 2. Phys.



QVI de moribus, & rebus quæ ad bene beateque viuendum pertinentib. cum ratione scripsere, omnes a finis tractatione initium iure optimo scripserunt, vt Aristoteles, vt Dauid, & Christus dominus in sua prima concione fecit. Finis nanque, est omnium caussarum prima, quę cęteras omnes mouet, ratio atque mensura eorum quæ ad finem consequendum assumuntur, circũstantiarum omnium princeps, primum nostrorum operum principiũ, quod mirum in modum humanos actus afficit; Quare, si alicuius doctrinæ principia sunt cognoscenda, si priore loco; sunt tractandæ, profecto a finis explicatione hoc nostrum opus in quo de humanis actibus sumus acturi, auspicandum fuit: vnde, qui non inceperunt, non satis conuenienter de casibus conscietiæ scripserunt. De fine itaque scripturus, de eius significatione, definitione, atque diuisione priore loco agam.

Ps. 118. 1. Pet. 1.

Gr. Nys. li. de uita Mos. Aristo. 2. Phys. tit. 29. Lib. 8. de ciu. c. 6.

Finis interdum sumitur pro termino, & extremitate alicuius rei: interdũ pro absolutione atque perfectione, interdum, contra pro rei consumptione, & interitu: denique pro scopo in quem aliquid refertur, & pro bono, quo adepto, quiescimus, vel qua ratione est quoddã caussę genus, quomodo priuatim in hac tractatione sumitur. Caussa autem, est id cuius vi, vel ad cuius esse efficitur aliquid; vt caussare sit conatum aliquem ad rem aliquam efficiendam præbere.

Finis postremo modo sumptus, hunc in modum describi solet, finis est id cuius gratia cętera fiunt, vel appetuntur, ideo, inquit Augustinus finis est dictus, quia propter hunc cętera appetimus; id nimirum cuius gratia; vt ambulandi, sanitas: siue, finis est bonum interdũ, quo adepto, conquiescimus: denique hunc in modum describi potest, Finis est bonum verum, vel apparens, quod propter se expetitum, efficit vt aliud propter ipsum expetatur. Dicitur bonum, quia de ratione finis, est perficere, & explere appetitum, id quod bono conuenit. Dicitur verum, vel apparens, quia ad hoc vt aliquid moueat appetitũ, sat est, vt appareat bonum, licet re ipsa non sit. Est autem bonum triplex; vnum honestum, id nimirum quod cum ratione, & natura est consentaneum, & per se expetibile, etiam si alio non referatur; vt est virtus: aliud vtile, quod non per se, sed alterius caussa expetitur, vt diuitiæ: tertium delectabile, vt est id, quo fruimur, & in quo acquiescimus: de quo dubitari solet, an sit per se expetibile. Hę tres boni partes, non sunt ita distinctæ, vt in vna & eadem re esse non possint; cum virtus sit per se honesta, vtilis, & delectabilis. Dicitur, propter se, quia si propter aliud expeteretur, non esset finis: & cum sit finis, ideo est caussa, cur cętera propter ipsum expetantur, ut in extrema dicitur particulę, Nec tamen est necesse, vt id quod finis rationem habet; non possit expeti propter aliud, cum eadem res ob diuersas rationes possit esse finis, & propter aliud desiderari; nam temperantia est finis ieiunij, quę tamen referri potest ad seruiendum Deo.

D. Tho. 1. 2. q. 13. art. 3.

D. Tho. 1. p. q. 5. a. 6

Aristo. 1. Eth.

Hæc vltima finis descriptio intelligenda est de fine, & bono secundum se consyderato, respectu creaturæ ratione

utentis; quæ cum moueatur in finem a ratione apprehensum, in cuius apprehēsione potest errare; ideo dicitur, Finem esse bonum uerum, vel apparens. At vero bonum, in quod natura humana est propensa, est vere bonum, ut est illud in quod omnes res creatę ferūtur, ad quod appetendum ab auctore naturæ fuit determinatæ, ac proinde in appetendo nūquam decipiuntur. Ad maiorem explicationem eorum quæ diximus, nota, nomine finis, duo designātur, res ipsa, & operatio, siue eius vsus, & possessio; vt est pecunia, & eius possessio respectu auari, & omnibus his modis finis est id cuius gratia. Hoc autem, finem esse sui gratia, nihil aliud est, quam finem, sic a cognoscēte appeti, vt propter illum aliquid aliud tanquam medium velit, & ad aliquid efficiendum impellatur. Illa autem particula propter, si de re quæ est finis, fit sermo, non modo dicit ordinem mediorum, ad aliquid consequendum, sed quemuis alium; vt ad conseruandum, ad manifestandum; qua ratione Deus dicitur omnia propter se fecisse hoc est, ad se suamque perfectionem patefaciendam. De finis diuisione, cuius notitia vix dici potest quantum vtilitatis afferat ad innumeros casus explicandos, consequentes diuisiones, ut vtiliores afferam.

Prou. 16
Isa. 14.

Primo, finis, alter verus, vt est ille in quo alicuius rei vera consistit perfectio; vt respectu hominis diuinæ naturæ clara inspectio; alter falsus, vt siquis pro fine, non Deum, sed ventrem habere vellet.

Phil. 3.

Secunda, finis duplex, alter bonus, siue aptus, vt ille in quem operatio sua natura tendit, & cui media sunt accommodata; quomodo scientia est finis audiendæ lectionis, & bonorum operum beata uita, & ita finis bonus debet esse quid bonum, & habere media ad eius cōsequutionem accommodata: alter malus, qui non est cum medijs consentaneus, ad quem actus sua vi non potest referri, vt est quoduis inferius bonum respectu superioris, finis enim, vt finis, debet esse superior, & melior medio, vt medium est, cum a ratione, & a sacris canonibus abhoreat, vt inferiora superioribus præferantur. Dicitur etiam finis malus, id quod aliquam culpam continet. Quare, malum sibi proponeret finem, qui in danda eleemosyna, inanem gloriā spectaret, vel Dei dilectionem ad opes acquirēdas referret. Hæc finis distinctio ad multos casus explicandos plurimum valet, vt infra docebo.

Can. Statuimus. & solita de maio. & obed.

Tertia, finis verus, & bonus duplex, alter communis rerum omnium earum nimirum auctor, & conseruator Deus: alter priuatus cuiuscunque rei, in quo priuata sita est rerum perfectio, in cuius consequutione conquiescitur, vt hominis beata vita.

Prou. 16

Quarta, item duplex, alter vltimus, & est ille qui per se expetitur, & cętera propter ipsum: alter medius, qui & propter aliud desiderari potest, vt virtus, quæ cum sit honesta, propter se desideratur, & cum conferat ad beatitudinem consequendam, ad eam refertur. Vltimus item duplex, vnus vltimus simpliciter, vt ille ad quem tandem omnia referuntur: in quo sita est vltima rei perfectio: alter vltimus in aliquo genere, vt in ædificatione, domus; in bello, victoria. Similiter medius duplex, alter vere medius, qui per se expeti nullo modo potest: vt ea quæ solum habent utilitatis speciem, & id quod propter aliud desiderari non debet, cuiusmodi est Deus: alter vere medius, qui & propter se, & ob aliud desiderari potest: vt virtus. Vltimus finis simpliciter non potest esse nisi vnus, medij vero plures. Ex hac etiam distinctione, multos casus decideres, vt alibi docebitur.

Quarta, finis, alius principalis, alius minus principalis: illum hunc in modū aliqui describunt. Finis principalis est is propter quem solum etiam si nec actu, nec virtute concurreret, alius, vel tantum, propter illum, ac propter alium fit opus, saltem quoad actionem illius operis. Declaro. Dicitur, propter quem solū, vt

Nauar. I Com. de finibus.

vt indicetur esse quosdam principales fines, totales & solos, vt est virtus respe ctu operis quod quis facit hac sola caussa, quia est quid honestum, vel quia recta ratio dictat: Dicitur, etiamsi, &c. quia interdum concurrit alius finis virtualiter, vt cum quis ieiunat eo die, quo ex duplici præcepto est ieiunandum, & meminit tantum unius. Dicitur, uel tantum propter illud, vt indicetur esse aliquos fines principales, sed non totales, ut si quis ie iunaret, vt satisfaceret duplici pcepto, vt si esset dies uigiliæ alicuius sancti, & quattuor temporum. Dicitur saltem, quoad actionem illius operis, ut comprehendatur finis principalis, qui cum maiore fine potest esse coniunctus, vt si quis die statuto ieiunaret, vt satisfaceret ecclesiæ præcepto, & Deo placeret, hic finis diceretur maior, sed non ratione operis. Finis minus principalis est dispositio, vel impulsio ad faciendum aliquid propter aliud: siue sine illo fieret, siue non: vt inferni timor, & beatitudinis spes, quibus rebus aliquis monetur ad amandum Deum propter se. Dicitur, siue sine illo fieret, siue non, ob multos operum fines minus principales, sine quibus opera illa non fierent. Vt si quis veniret Venetias ad sua negocia peragenda, quod non fecisset, nisi alterius negocium cum præmio ei impositũ fuisset, propter quod tanquam propter finem minus principalem venit. Similiter si quis uellet docere, quod tamen nõ faceret, nisi intercederet laboris compẽsatio.

Ex his intelligi potest, nõ esse bonam eam finis definitionem, quam Bartolus assignauit, cum dixit, Finis est, quo cessante, cessat opus. Quia ista descriptio conuenit multis finibus minus principalibus, & rara essent bona opera, quæ culpa vacarent: cum rari sint, qui bene agant, nisi quia aliquid boni etiam temporalis inde se posse consequi sperent. Quare, licet in foro externo cessatio ab ope, finẽ principalem arguat, in interno non item: vt si præceptor, cessaret a docendo, quia discipulus mercedem non soluit: vnde non liceret inferre, eum esse lucronem, quod præcipue lucri caussa doceat, vt cerdones faciunt. Ex hac etiam distinctione quamplurimos casus enodares.

L. 2. § fi. ff. de donat.

Sexta, finis alius, cuius, res nimirum ipsa cuius gratia aliquid fit, vt pecunia, cuius gratia auarus laborat: alius, cui, is videlicet, in cuius vtilitatem aliquid cedit, vt in allato exemplo, auarus: alius qui dicitur, quo, hoc est ipsa rei adeptio, possessio, vsus ve; vt pecuniæ retentio, & conseruatio, vsusque. Verum hic non sunt tres fines distincti, sed vnius finis considerationes tres.

Arist. 2. Phys.

Septima, finis, vel est aliqua operatio, vt finis eloquentiæ persuadere, Medicinæ sanare; vel aliquod opus, & operationis effectus; vt in arte ædificãdi domus, & nauigium: qui fines sunt ipsis operationibus meliores.

Arist. 1. ethic. c. 1

Deniq; finis, alius operis, & est id, in quod, sua natura, operatio refertur; vt lectio ad erudiendum, eleemosynæ largitio ad subleuandum pauperem: alius ipsius agentis, ad quem ipse suum opus refert: ille vnus est, hic multiplex esse potest; vt in ieiunio finis operis est carnis maceratio: ieiunantis vero, vitiorum cõpressio, & mentis eleuatio. Ille est exequutione prior, hic intentione, ac proinde censetur primarius, & maiorem finis rationem habet. Atque has finis distinctiones attulisse sufficiat, quæ nobis sæpe vsui erunt, cum de actionum speciebus, & bonitate agetur: de quibus alio loco iterum sermonem habebimus.

Hominem agere propter finem, & quo actionum genere agat. *Cap. II.*

QVod hoc capite tractandum proposui, est vnum ex præcipuis fundamentis totius doctrinæ de casib. conscientię: ad cuius explicationem nonnulla subijcio notanda. Primum notandum, nostrorum actuum, alij dicuntur hominis,

D. Th. 1. 2. q. 1. ar. 1. nis, quia ab homine producuntur, quicũque illi sint; siue necessarij, siue liberi, quales sunt etiã in illis qui rationis usũ habent impeditum, illi denique, qui a deliberata ratione non proficiscuntur; vt subitus iræ motus, & barbæ fricatio ex imaginatione. Alij, qui humani appellantur, vt sunt illi qui ex deliberata voluntate nascuntur. Vt autem quid sit deliberata voluntas, intelligatur, animaduertẽdum est, voluntatem esse cęcam, hoc est, ex se nihil cognoscere, & appetere, nisi ei a ratione proponatur; & quia ratio hoc, vel illud proponere potest, hinc est ut voluntas in appetendo ab indifferentia rationis, hoc vel illud proponentis, pendeat: ex qua indifferentia oritur libertas quædam, quæ dicitur specificationis, & contrarietatis, vt quod hoc vel illud, vel contrarium velit: quia in contraria obiecta proposita, voluntas ferri potest, & ita voluntas, pro ratione iudicij, est magis minusque determinata. Et quoniam bruta habent a natura determinata iudicia; ideo determinate, & sine libertate agunt. Est etiam humana voluntas libera ratione sui: quia cum ei aliquod bonum rationis iudicio proponitur, potest actum suspendere, & illud non appetere: quæ libertas dicitur contradictionis, velle, & nolle, atque exercitationis actus, quia potest actũ producere, & non producere. Atque ex his patet quid sit voluntas deliberata, illa nimirũ qua aliquid volumus ex præcedẽte rationis iudicio: quæ sic vocatur, non quod ipsa deliberet, quia hoc est rationis munus: sed quia sequitur iudicium, & indifferentiã rationis; quæ hoc vel illud indicat esse volendum. Potest autem voluntas dici deliberata dupliciter: primo quando re ipsa pcedit deliberatio, quæ nihil aliud est quam rationis consultatio: altero tacite, cum potuit fieri deliberatio, licet facta non fuerit. Omnes ergo actus, qui ex vtraque voluntate procedunt, dicuntur humani, præsertim si ex perfecto iudicio nascãtur. Est enim iudicium duplex: vnum imperfectum, quod fit de re, siue

Cic. lib. 1. offic.

de obiecto vniuerse, & solitarie considerato, sine circumstantijs: vt si fiat iudicium de proiectione merciũ, remota circumstantia periculi naufragij: alterum perfectum, quando non solum aliquid vt bonum, & malũ in se apprehenditur, sed etiam cum omnibus circumstantijs in ordinem ad finem consideratur, & quæ ex hoc iudicio fiunt; ex deliberata ratione fieri dicuntur.

2. Ex dictis primum colligitur, quid sit hominem habere dominium suarũ actionum, quod nihil aliud est, quã posse agere, & nõ agere sic, vel aliter agere, & hoc vel illud agere; posito tamen communi, vel priuato Dei auxilio: & hoc non ratione omnium operationum, quas exercet, sed earum quę ex deliberata ratione proficiscuntur: quo modo dicimus, ebrium, & infantem, non esse suarum actionum dominos, cum deliberare non queant. Deinde colligitur, quænam actio dicatur humana, non illa quæ quantum ad substantiam actus fit ab homine, sed ea quæ quantum ad modum, hoc est cum libertate ab homine exercetur: ob quem agendi modum hominis actus ponuntur in genere morum, & homo in alio genere agentium, ab agentibus naturalibus, & necessarijs diuerso, nimirum in libere agentibus: ad quod satis est, vt aliquas saltem operationes libere exerceat: quæ pro ratione libertatis dicentur magis, & minus humanæ. Postremo, colligitur, principiũ mouens nostræ voluntatis esse rationem practicam, siue iudicium particulare a ratione formatum, non autem vim sensitiuam, & imaginationẽ, quæ appetitũ sensitiuũ sua vi mouet, qui naturaliter iuxta corporis affectiones pmouetur. Quare cũ rõ non apprehẽdit, uel apprendere non põt actũ qui pducitur, nõ erit uoluntatis actus, sed appetitus sensitiui: ac proinde nec humanus. Secũdũ notãdũ, cũ oino exploratũ sit, hoiem, ut & oẽs res creatas agere pp finẽ, dubitari solet de modo, in quo sane differũt, & maxime homo reb. sensu, & rõne carẽtib. Quę sẽsu carẽt, quadã naturę ppẽsiõe, &

D. Th. 1. 2. q. 1. ar. 1.

Arist.

quodam pondere necessario in finem feruntur. Bruta, non solum ex naturæ impulsu, sed etiam ex finis apprehensione agunt, vt cum araneus telam conficit, atque ex determinato iudicio, ac proinde necessario. At uero homo, non modo ex naturali inclinatione, & apprehensione finis, sed etiam ex finis cognitione, vt finis est, prout cognoscit hæc vel illa media esse idonea ad talẽ finem consequendum, circa quæ non habet determinata iudicia, vt bruta habent; & ita ex consilio, & deliberatione agit; nec etiam determinatam electionem; quia iam iudicata media potest eligere, & non eligere. Quare, & ratione cognitionis, & appetitus siue uoluntatis homo diuersa ratione a cæteris agentibus in finem tendit. In summa, omnia alia feruntur in finem ab alio mota, & determinata, nimirum ab auctore naturæ: at uero homo in multis seipsum mouet, & agit in finem; id quod in eo est quid præstantissimum, & donum singulare a Deo, ad cuius similitudinem est factus, ei concessum: cũ non belluino more, sed angelico & diuino, ex ratione, & libertate agat. Sed iam quibusdam dictis, quid de rebus propositis sit tenendum, decernamus.

D. Th. lo. cit. art. 2.

Arist. 1. met.

Claud. de rap. pro- ser.

Primum dictum, homini cõuenit agere propter finem. Doctrina est certa, quam multis auctoritatibus, & rationibus probare possem, sed cum non sit necesse, eas omitto. Et, si rebus ratione carentibus, id conceditur, multo magis homini concedendum erit. Cum itaque omnia appetãt bonum, quod idem est quod finis, omnia agent propter finem.

D. Th. 1. 2. q. 1. ar. 2.
Arist. 1. eth. c. 1.
Aristo. li. 2. Phys.

Secundum dictum, licet omnes hominis actiones sint propter finem: tamen illę præcipue, quæ humanæ dicuntur. Quia istarum habet dominiũ, & eas moderatur vt vult, siue sint elicitæ hoc est a voluntate productæ, siue imperatæ, ut loqui, & uidere, quæ solæ bonum morale constituunt, & ad nostram materiam pertinent.

Tertium dictum, licet non sit hominis proprium agere propter finem; tamẽ sic agere, hoc est, se ipsum mouere, & dirigere in finem, soli homini, & naturæ rationis participi conuenit, ut ex secundo notando constat. Atque ex his colligere licet, humanas actiones speciem sumere a fine, cum finis, & obiectum pro eodem sumantur: de qua re enucleatius infra.

D. Th. lo. cit. art. 3.

An homo in agendo habeat aliquem vltimum finem. Cap. III.

QVoniam igitur homini conuenit agere propter finem, peteret nunc aliquis, an in agendo debeat habere propositum aliquem ultimum finem, an possit habere plures, & an hominum, uel rerum omniũ unus sit ultimus finis. Quarum trium dubitationum explanatio, magnas utilitates habet. Vt igitur proposita capita plane declarentur, nonnulla notanda sunt.

Primum notandum, reuocanda est in memoriam distinctio finis ultimi supra allata, in ultimum non simpliciter, sed in aliquo genere, ut est in bello uictoria, in medicina sanitas, & in ultimum simpliciter, cum talis est, ut alio nõ referatur, & nihil aliud ei præferatur, & cætera propter ipsum expetantur, & actu uel uirtute ad ipsum referantur. Et hoc pacto sumitur ultimus finis, cum de eo habetur sermo, nisi alia adhibeatur explicatio. De quo fine rursus dubitari potest, primo, an absolute sit necesse hominem habere sibi propositum aliquem talem finem, ita ut non possit agere nisi tali fine sibi proposito, cui in agendo nihil præferat: deinde, an secundum legem diuinam, & naturalem, homo debeat habere aliquem talem ultimum finem, quem secundum rectam rationem rebus cæteris anteferre debeat, ad quem, ut ad optimum reliqua referat. Similiter cum quæritur, de pluribus ultimis finibus, duplex potest esse sensus: primus, an plures res possint esse ultimus finis eiusdem hominis: ita ut coniunctim, & æqualiter plurib. conueniat ratio formalis ultimi finis paullo ante explicatæ: ut uirtus, & opes simul: alter,

alter, an possint esse plures fines vltimi eiusdem hominis, adeo, vt pluribus seorsim adæquatę, & per se conueniat esse vltimum finem respectu eiusdem, & eodem tempore.

Secundum notandum, vltimus finis respectu hominis dupliciter accipi potest, vel ratione alicuius potentiæ, quæ ab aliqua re perficitur, ut intellectus a cognitione veritatis: & cum in homine variæ sint potentiæ, varij quoque sunt earum vltimi fines: vel respectu totius hominis, & sub hac ratione ille dicetur vltimus, ad quem omnes eius actiones referuntur, & de fine vltimo, hoc modo sumpto, hic quæritur. Et quia voluntas habet pro obiecto vniuersale bonum totius hominis, & omnium partium, & potentiarum eius: ideo, cum quæritur de vltimo fine hominis, quæritur de illo summo bono in quod voluntas fertur. Vt. n. omnes hominis facultates voluntati, tāquam reginæ, sunt subiectæ, cum earum actus imperet; ita priuata singularum potentiarū bona, sub voluntatis continentur bono, & ad illud referuntur.

Tertium notandum, homo circa finē, & bonum de cuius natura est, vt sit sui communicatiuum, & alterius perfectiuum, ita se habeat, vt illud vniuerse possit apprehendere (in quo a brutis differt; quæ semper in determinatum bonum feruntur) & postea circa hoc, vel illud bonum se applicare. Et vt ex parte intellectus homo habet insitam quandam sui boni, & finis notitiam, ita ex parte volūtatis insitum habet appetitum, vt illud prius concupiscat, & postea ad hoc, vel illud se conferat. Vnde intelligi potest, cur homines qui in summo bono appetendo conueniunt, & illud vnum omnes quærunt, tamen in diuersa distrahantur bona: cuius rei, hæc est ratio, quia ad bonum appetendum omnes æque a natura sunt inclinati; sed cum ad huius naturalis appetitionis applicationem venitur, intercedit hominum iudicium, quod pro eorum varia affectione, est varium; ac proinde ad varia se conuertuntur bona. Quo fit, vt summum bonum dupliciter considerari possit: primo vniuerse, & formaliter, vt dicit rationem perfectiui, & appetibilis: Secundo materialiter, vt dicit rem, quæ in se vim perficiendi habet; vt sunt pecuniæ, honores, & voluptates; & hoc, vel secundum existimationem prout quisque summi boni vim in hac, vel illa re positum esse arbitratur, vel secundum rei veritatem.

Epictet.

Quartum notandum, vt in caussis efficientibus aliæ per se, aliæ accidentaliter sunt subordinatæ, ita in finibus. Caussæ effectrices per se subordinatæ dicuntur illę quæ has habent conditiones; vt secunda non moueat nisi mota a prima; vt sint diuersi generis, vna principalis, alia secundaria, vna magis, alia minus vniuersalis, & vt omnes simul ad vnum effectum conueniant, vt patet de cœlis, & hisce rebus infernis, quæ vna cum illis suas actiones exercent; & ita sol & homo generant hominem. Quæ conditiones etiam in finibus requiruntur subordinatis; vt in hoc patet simili. Vult aliquis potionem, ob expulsionem humorum, & hanc, vt sanus fiat, sanitatem vero propter studia, & hic est vltimus finis, ac primum mouens; quo non mouente, alij cessarent, & nihil expeteretur. Caussæ, & fines accidentaliter subordinati, sunt illi in quibus allatæ conditiones non inueniuntur; vt in caussa efficiente, abnepos, pronepos, nepos, filius, pater, auus, attauus, & abauus dicentur accidentaliter subordinati, in quibus dari potest progressus in infinitum: in caussa finali, si quis appeteret, diuitias, honores, voluptates, & alia quorum vnum non expetitur propter aliud, in quibus expetendis, non esset terminus.

Arist. 2. phys.

Verum, vt omnia agentia, siue sint subordinata, siue non, sub vno primo continentur agente Deo, & ab eo pendent; ita omnes fines sub vno supremo, & vltimo fine; ad quem tandem deueniendum est; & ita credimus, vt speremus: speramus, vt amemus; amamus,

vt tandem aliquando fruamur. His ita vocatis ad difficultates propositas respondeo his dictis.

D.Th.lo. cit.art.4 Primum dictum, ex diuina naturalique lege homo habet aliquem vltimum finem simpliciter, cui omnia postponere, & ad quem omnia ordinare debet: Est doctrina certa fide tenenda: & hunc finem sibi notum fieri desiderabat Dauid; & ad hunc, tanquam ad brauium currebat Apostolus: hoc vnum alibi idem Dauid a Deo petebat, & Christus necessarium esse dixit. Idem confirmatur omnium philosophorum, & sanctorum patrum auctoritate. Denique homo in appetendo seruare debet modum, quem res inter se habent: at istę sunt ordinatæ ad vnum bonum perfectum: igitur, & humanus appetitus; qui alias frustra esset naturæ insitus, nisi daretur vnum summum bonum quo expleretur.

Psal. 30. Ambr. in hunc locũ & Aug. Psal. 26. Luc. 10.

Arist. lib. 1. eth. c. 1 D.Th.lo. cit.ar. 5. Secundum dictum, impossibile est, hominem habere plures fines vltimos simpliciter, & materialiter sumptos. Quoniam huiusmodi finis ratio, modo dicto id est materialiter sumpta, non potest reperiri nisi in vna re: ideo Dauid vnam rem a Deo petebat.

Tertium dictum, potest vnus homo habere simul duos fines materialiter sũptos, sed vnum simpliciter, alterum secundum quid. Patet hoc dictum in homine iusto, qui committit veniale peccatum: is enim pro fine vltimo simpliciter habet Deum, & pro secundario, peccatum veniale, quod in Deum referri non potest: Sed cum hoc peccatum non auertat a Deo, iustus non habet alium finem simpliciter: & vt aliquis finis dicatur vltimus, satis est, vt non referatur ad aliud, licet aliquid non referatur ad ipsum.

Arist. 1. eth. c. 8. M.Var. Leg. Aug. 19. de ciuit. c. 3. Quartum dictum, plura coniunctim possunt esse finis vltimus hominis. Nihil enim obstat, quin aliquis proponat sibi vltimum finem, qui ex pluribus constet partibus; vt illi fecere qui beatitudinem in bonis animi, & corporis posuere.

Quintum dictum, eiusdem hominis, eodem tempore, non possunt esse plures fines vltimi inter se diuersi. Quoniam nemo potest duobus dominis seruire, rebus scilicet diuersis, & inter se non subordinatis. Huc facit, quod Deus solus a nobis coli, & amari vult; & vt ait Isaias, Pallium breue, vtrumq; operire non potest. Adde quod implicat, plura posse complere perfecte appetitum, ita vt ad illa omnia referatur; quia cum bona sint inæqualia, vnum alteri erit præferendum, cui soli summi boni ratio conueniet. Quod si dicas, peccatorem, cum grauiter in varijs rebus peccat, multos habere fines, cum in ea re finis ponatur, quam non postponimus Deo; respondeo, peccatorem habere vnum finem, amorem sui, qui ædificat ciuitatem terrenam vsque ad contemptum Dei; qui finis, ex pluribus conficitur partibus.

Deut. 6. Mat. 22. Isa. 28.

Aug.

An autem homo peccando sibi pro vltimo fine constituat creaturam, dubitari solet, de qua re nunc tria obiter dico. Primum, homo cum peccat auertit se à Deo vt ab ultimo fine: Secundum, hoc ipso se conuertit ad creaturam, vt ad ultimum finem, prout eam præponit Deo: tertiũ, ex ipso genere peccati quod committitur potest cognosci ad quam creaturam, vt ad vltimum finem se conuertat, nimirum ad seipsum, cum se appretiatiue, vt loquuntur, plusquam omnes res creatas diligat: quamuis id non semper certò cognoscatur; quia interdum se ipsum ad aliam creaturam refert; ut ille qui propter idolum mori est paratus: sed regulariter est sibi finis, cum à Deo recedit.

Ierem. 2. Ioan. 8. Phil. 3.

Ita Aug. Scot. & Caiet.

Sextum dictum, licet singulę hominis potentię suos habeant vltimos fines: tamen non sunt simpliciter vltimi. Quia sunt particulares fines, qui ad vnum totalem hominis finem referuntur.

Aug. 17. de Trin. Septimum dictum, si vltimus finis formaliter sumatur, pro, eo in quo consistit vltima hominis perfectio, unus est omnium hominum finis. Siquidẽ omnes cupiunt suum appetitum explere, in quo finis

finis vltimi ratio est sita: ideo Aristoteles omnes homines in nomine, & ratione beatitudinis conuenire dixit.

Octauum dictum, quantum ad materiale, & ad id cui applicatur ultimi finis ratio, nō est omnium hominum idem vltimus finis. Patet experientia, quia varij in varijs rebus felicitatem quærunt, imo idem homo, diuersis tamen temporibus. Sicuti omnes appetunt dulce, sed alij in vna, alij in alia re illud quærunt. Et sicut illud esset vere dulce, quod iudicaret is, qui gustu vteretur optimo; ita in ea re cōsistet vere vltimus finis, in qua vir bonus, & sapiens consistere iudicabit. Cur autem in varijs rebus quæratur, accidit ob ignorantiā ueri finis, quæ non est omnino manifesta, & ob uarios corporis habitus, qui ad varias res nos inclinant: atque ob malitiam malis actibus contractam; qua fit, ut licet bona uideamus, tamen deteriora sequimur.

Arist. lib. 1. eth.

Ouid.

Nonum dictum, finis cuius, siue quod, id uidelicet in quod omnia re ipsa tendunt, idem est hominis, & aliarum rerū, omnium uidelicet auctor Deus, qui uniuersa propter se fecit.

Prou. 16.

Decimum dictum, finis quo. i. adeptio & consequutio, non est idem hominis, & aliarum rerum. Namq; homo cognoscendo, & amādo attingit Deum: at uero res aliæ non item, sed solum uiuendo, & sentiendo attingunt aliquam participatam perfectionē ultimi finis. At si loquamur de fine formaliter sumpto, omnia in ultimo fine conueniunt: quia omnia appetunt id quo perficiuntur.

Vndecimum dictum, ad hoc ut homo agat, necesse est, ut habeat aliquem finē ultimum, non simpliciter, sed in aliquo genere: & ita si Medicus debet agere, debet habere ultimum finē in hoc genere, quo omnia referat, & quo adepto, quiescat: idem dicas de Oratore, cuius ultimus finis est persuasio. Alias. n. si nullus daretur certus finis, nulla, deficiente primo mouēte, qualis in morib. est ultimus finis, fieret actio, sed iretur in infinitum.

Duodecimum dictum, non est necesse ut homo in agendo habeat propositum ultimum finem simpliciter. Fieri namq; potest, ut quis sit ita affectus, ut in agendo res aliquas cæteris anteferat, & nullam anteponat cuilibet alteri secundum se, nec omnib. quod ratio ultimi finis simpliciter, requirit; & tamen poterit ob finem agere, si finem ultimū in aliquo genere, ut diximus, sibi proponat. Cæterū secundum naturæ ordinem, homo ut in primo dicto docuimus, unum habet finē ultimum simpliciter, quem reb. omnib. præferre debet. Atq; his dictis, quæ sunt perpetua memoria in hac tractatione retinenda, propositis dubitationibus satis esse factum putamus.

An omnia quæ homo vult, velit ob ultimum finem. Cap. IIII.

HVius difficultatis elucidatio maximā ad multos casus intelligendos, & enodandos lucem afferet, & ideo nullo modo prætermittenda fuit: ad cuius explicationem hæc subijcio notanda.

D. Th. 1. 2. q. 1. ar. 6.

Primum notandū, tria hoc capite terminanda sunt; an omnia quæ homo uult, uelit ob ultimum finem materialiter, uel formaliter sumptū: an ad hoc ut aliquid dicatur uelle ob ultimū finem, sit necesse, ut actu cogitet de fine, qui a ratione sit propositus, & an sit necesse hominem agere ob aliquem finē particulariter apprehensum. Secundū notandū, ut primo agenti non repugnat hēre sub se alia prima agentia, non simpliciter prima, sed in aliquo genere, ut in gubernatione ciuili patet, in qua sunt aliqui summi magistratus, qui oēs sub uno principe continentur; ita in genere finiū, in quo datur unus ultimus simpliciter, & alij sub illo ultimi in suo genere; ut est honestum in genere morum, cuius caussa oēs actus boni fieri possunt: & ut boni sint, sat est, ut ad hoc referantur, etiāsi nihil cogitetur de ultimo fine simpliciter, ut si quis det eleemosynam honestatis caussa, nihil cogitando de Deo, ad quem quicunque actus bonus tacita quadā ratione refertur; modo

aliqua

aliqua circumstantia mala non impediatur; vt si idololatra iustè ageret nihil de idolo cogitando. Vt enim dependere a secundario agente, est dependere a supremo; ita referri aliquid in finem vltimum finem secundum quid, est etiam referri in vltimum simpliciter.

Tertium notandum, bona quę ab homine appetuntur, aut habent solam rationem medij, & solum propter aliud desiderantur, vt pecuniæ, quę nunquam propter se sunt expetibiles, & qui propter se eas diligit, est auarus: aut habent rationem finis in suo genere, simpliciter tamen sunt media; vt ea quibus animæ potentiæ perficiuntur, intellectus, volūtas, & sensus per habitus scientiarum, & virtutum: quarum facultatū bonum in quadam mediocritate, a recta ratione præscripta consistit; vt circa corporis voluptates temperantia; circa honores magnanimitas: aut habent rationem finis vltimi simpliciter, respectu totius hominis & omnium potentiarum eius; & quod in hoc genere continetur bonum, est per se solum expetibile, & ipsum beatitudinem constituit, cuius hæc est natura, vt omnem in partem rei in finem tendentis appetitum expleat, atque perficiat; ita vt vltimum finem, vel aliquid sub eius ratione desiderare, nihil aliud sit, quam id velle, quod potest omnino perficere atque satiare. Et hæc est formalis cōsideratio vltimi finis, in qua omnes mortales conueniūt, quo modo hoc loco sumitur, non autem materialiter, pro re ipsa quæ perficit. Quartum notādum, ad hoc vt homo dicatur oēs suas actiones ordinare in vltimum finem, nō est necesse, vt actu de fine cogitet; sed satis est si aliqua finis præcesserit intentio, & quod nullus actus successerit contrarius, qui illam a fine distinxerit. Et cum se per aliquid impedimenti intercedere soleat, ob varias animi perturbationes, vtile est intentionem illam innouare. Ad hoc autem vt actus possit ordinari in finem, debet sua natura esse bonus, vel saltem non malus; & ideo mendaciū cum sit intrinsece malum, in finem referri nequit.

Potest autem homo se mouere in finē, aut in eum suas actiones referre, tribus modis. Primo actu, & expresse, cum actu de fine cogitat, & ex tali cogitatione ad media se conuertit, & agit. Secundo, tacite, cum ex aliqua præcedente finis cogitatione mouetur ad agendum; ut patet de eo qui peregrinatur, & in itinere nihil de fine cogitat: qui tamen actus in finem referri dicitur ex cogitatione & relatione quam habuit in principio. Tertio ex habitu, & remote, quando ex habitu, vel potentia præexistente aliquid in finem referri videtur: quomodo vir iustus cum sit in gratia, omnia quæ agit in finem referre dicatur; cum ex habitu gratia in tali statu sit constitutus, vt totus in Deum relatus esse videatur; & ita dando eleemosynam, licet nihil de Deo cogitet, videtur tamē pro Dei gloria dare. Vnde dubitari potest, quæ nam istarum relationum sit necessaria ad hoc vt quis propter vltimum finem agere dicatur.

Sed de relatione tacita, vel implicita rursus distingueres, quæ tribus modis contingere potest. Primo, cum quod expetitur est tale, vt in finem valeat referri, & is qui agit ita est affectus, vt si de fine cogitaret, in illum referret, vt in exēplo de iusto ante allato patet. Secundo, cum quod expetitur sua natura est tale, vt referri queat; sed qui appetit, ita est paratus, vt vellet referre, vel non referre, quocunque modo sit affectus: & ita quæcunque res creata, & honesta, dicetur expetibilis ob vltimum finem. Tertio, quando qui appetit, est ita comparatus circa finem, vt quod appetit, in finē referret, sine id sua natura referri possit, siue non: vt si quis affectus circa malum finem, nihil de eo cogitans appetit rem bonam, quam in eum referret, etiāsi sua natura referri non queat.

Quintum notandum, tribus modis potest finis esse propositus agenti, vel a natura per naturalem propensionē, qua

omnia

omnia tendunt in bonum, vt patet in rebus sensu carentibus: vel ab imaginatione & phantasia, vt accidit in brutis: vel a ratione, quomodo homo ad agendum mouetur, cum referre aliquid in finem, nihil sit aliud, quam agere ex cognitione finis. Vnde dubitari potest, quo pacto finis debeat esse propositus ad hoc vt homo dicatur agere propter finem. Aliqui satis esse putant, si sit propositus primo modo ex tribus vltimis: alij contra. Dubitatur etiam, an vt homo dicatur agere propter finem sit necesse, vt agat ex fine particulariter apprehenso, an satis sit apprehensio finis vniuersalis. Rursus, bifariam res aliqua potest homini esse proposita ut vltimus finis, vel congruenter rationi, quo modo solus Deus proponi potest, siue sub quodam communi conceptu proponatur, ut cũ quis concipit vniuersè beatitudinem, siue sub priuata ratione, vt Deus est, sub qua non omnes Deum sibi propositum habent, sed sub illa communi, prout omnes felicitatem expetunt, quæ in solo Deo reperitur. Vel non conuenienter rationi, sed pro libito humanæ libertatis, cum quis male rem quampiam cæteris anteponit, atque communem felicitatis rationem accommodat: siue id peruerso appetitu, siue erroneo iudicio faciat. His ita adnotatis, statuo hæc dicta.

Primum dictum, vt homo dicatur agere propter finem, finis debet esse præcognitus a ratione vel actu, vel tacite, ita vt non sufficiat inclinatio naturalis, uel sola imaginatio, habitusve sine relatione actuali, vel virtuali, quia homo dicitur agere propter finem ratione actionis liberę, vt supra docuimus: at non potest actio esse libera, nisi a ratione sit aliquo modo proposita: igitur. Adde, quod neminem agere videmus, ni aliqua finis præcesserit cogitatio & desiderium, & neminem quærere media, nisi ex finis cogitatione; licet nos interdum finis prænotiones non facile animaduertamus.

Secundum dictum, necesse est ut omnis humanus actus procedat ex apprehensione finis particularis. Quia si non daretur finis vltimus particulariter apprehensus, nunquam homo veniret ad opus particulare: & ita non moueretur aliquis ad sanitatis media quærenda, nisi præcederet sanitatis cogitatio.

Tertium dictum, non omnia quæ homo vult, relatione expressa, vult propter vltimum finem, quocunque modo finis consideretur, siue sub conceptu communi, siue priuato, siue vero, siue falso. Quia homo nec semper cogitat, aut cogitare debet actu de vltimo fine, cum aliquid expetit, aut agit.

Quartum dictum tacita relatione primo modo sumpta, tum ex parte appetentis, tum rei, omnia quæ homo appetit, propter vltimum finem sub ratione generali apprehēsum, appetit: vel planius, quidquid homo vult, modo sit aptum vt referri possit, appetit propter ultimum finem formaliter sumptum, hoc est, ut omnino, vel ex parte est perfectiuum. Hanc doctrinam multis in locis tradidit Augustinus, vt 9. de Ciuit. cap. 1. & Aristoteles in Ethicis, non vno in loco, ac etiam primo & secundo de finibus M. Tullius; dum omnes illud uocant, & esse docent summum bonum, quod propter seipsum expetitur, & cætera propter ipsum: quam hæc ratio confirmat; Quia homo in cuiusuis boni etiam apparentis appetitione, quærit id in quo perficitur: ut hæc est ratio finis ultimi: igitur. Confirmatur, quia quodlibet bonū inchoatum est propter bonum summum ac perfectum, vt fundamentum propter totum ædificium, igitur & quidquid expetitur pręter finem, cum sit bonum imperfectum, & ordinabile in finem, expetitur propter finem.

Lib. 10. cōf. c. 20. lib. 1. c. 4. & 7.

Quintum dictum, non omnia quæ homo appetit tacita relatione primo uel secundo modo, appetit propter ultimum finem particulariter apprehēsum, siue sit uerus, siue falsus finis, quoniam quædam appetit, quę non possunt referri in Deum, ut peccata & sensibilia bona,

na, quæ cum ratione pugnant; & multa quæ sua natura non possunt referri, in finem particularem, siue bonum, siue malum, vt sunt bona præstantiora, quę tali fini præferri debent, & ita litteræ non sunt referendæ ad numos, nec eleemosyna ad idolum.

Sextum dictum, homo relatione virtuali tertio modo sumpta, saltem ex parte ipsius omnia appetit ob vltimum suũ finem sub priuata ratione conceptum, siue verus sit finis, siue falsus. Siquidem qui rem aliquam cæteris omnibus præfert, is certe ita est affectus, vt quæcunque alia ad eam referret, quando id esset opus.

Atque ex dictis nonnulla valde vtilia pro iudicijs de humanis actionibus ferendis, colligere licet. Primum, non esse necesse, omnia opera hominis infidelis esse peccata: quia non est necesse, vt ea expresse, vel tacite primo aut secundo modo in suum Deum, malumve finem referat, quamuis referre possit tertio relationis genere; quod cum sit valde remotum, & imperfectum, non sufficit ad reddendum actum malum, vt alibi planius dicetur. Secundum, quando quis in peccato quærit vltimum finem, quamuis credat eius vim esse in solo Deo; tamen facto id negat, & practice pro fine habet creaturam; vel se ipsum: quam in omni peccato re ipsa negat, quod cogitatione creditur, modo in intelligentia non sit error. Tertium, cum quis peccat, non potest quidquam agere propter Deum, eo modo quo bruta agendo propter Deum agere dicuntur: quia homo dicitur agere propter finem ex eius præcognitione: at quando peccat, non agit ex Dei prænotione: igitur non propter Deum. Adde, quod bruta dicuntur agere propter Deum, quia eis dedit inclinationem ad sic agendum; at homini non dedit inclinationem ad petendum, ergo. Cæterũ verum est etiam quod aliquando Augustinus docuit, peccatorem in ipso peccato non omnino fugere Deum, quin aliquo modo illum habeat pro fine; prout materia peccati aliquo pacto potest referri in Deum, sub ratione communi felicitatis, quæ est in solo Deo, sed hæc virtualis relatio non excusat peccatorem; quia etiam ex parte sua, ex qua se auertit a Deo, debebat rem concupitam in Deum referre. Sed de his satis, quæ alibi plenius explanabuntur.

Quanam in re ultimus finis beatitudo ve hominis sita sit. *Cap. V.*

DIximus hominem agere propter finem, & in agendo habere propositum aliquem vltimum finem, & propter illum appetere aliquo pacto omnia sequitur vt doceamus in cuiusnam rei consequutione eius consistat finis vltimus, quem felicitatem appellamus; cum ex huius rei recta notitia, omnes humanæ vitæ omnium hominum pendeant rationes. Et licet de re ipsa varia omnino homines senserint, cum hi in vna, illi in alia re humanam felicitatem positam esse existimauerint: tamen in nomine cõuenerunt omnes. Eam enim omnes beatam vitam esse dixerunt, quæ omnium malorum sit expers, & omni bonorũ genere affluat. Est itaque beatitudo, vt Tullius ait secretis malis omnibus, cumulata bonorum complexio; vel cum Boetio status omnium bonorum aggregatione perfectus, quam diuinæ litterę, Regnum Dei, Regnum Cœlorum, & ęternam uitam vocant: de qua nos breuiter, pro nostro instituto, agemus. *D.Th.1. 2.q.2.p totam.* *Tusc.1.*

Nec hanc doctrinam aliquis a subiecta materia remotam esse putet: tũ quia ex ea, vt dixi, omnis humana uita pendet: tum quia quæ hic docentur, nullo modo ignoranda sunt ab eo, qui animarum curam suscipere, vel alios, & se recte instituere debet. Et vt dicenda breuiter ob oculos proponam, primum agã de re, in qua sita est vera beatitudo, seu de beatitudine materiali: deinde de beatitudine formali, siue de actu ipso quo beati sumus: postea de ijs quæ sunt veluti accidentia beatitudinis: præterea de

beati-

beatitudinis consequutione & duratione: postremo de beatitudine imperfecta huius vitæ.

Pro explicatione primi capitis nota, beatitudinis vocabulum sumi dupliciter, primo materialiter pro re ipsa quæ beate, quæ potius dicitur obiectum beatitudinis, quam beatitudo: secundo formaliter pro actu, quo quis dicitur beatus, & hæc proprie vocatur beatitudo: hic agimus de beatitudine primo modo sumpta, inuestigando in quonam bono sit sita. Supponimus autem quandam bonorum diuisionem, quam in ipsis dictis insinuabimus; ac etiam beatitudinis attributiones, quæ numerantur quattuor, quod sit bonum, vltimum, optimum, & excelleēs, excludat omnem miseriam, & satiet appetitum.

Arist. 10 Eth. c. 7. & 10. & li. 1. c. 7.

Primum dictum, beatitudo non consistit ĩ aliquo bono creato quod sit extra nos, & a nobis aliquo modo possidetur; vt sunt diuitię, honores, & potentia. Quia ista possunt esse in bonis & malis; mali vero non veniunt in numerũ beatorum: quia secum sollicitudines & curas afferunt: quia non sunt bona per se sufficientia, at beatitudo est bonum per se sufficiens: quia sunt incerta & instabilia: quia non sunt summa bona, & sæpe nocent, quia per nos solos non possunt omnino acquiri & conseruari: quia non sunt per se expetibilia, nec satiant: denique, quia non efficiunt nos bonos: at ei rei, quæ nos perfecte beat, contrariæ attribuuntur conditiones. His itaque communibus rationibus allatam doctrinam confirmasse sufficiat, omissis priuatis, quæ contra singulas dictas res afferri possent.

D. Th. loco cit. 1. 2. 3. & 4.

Tul. Isoc. ad Dem.

Secundum dictum, beatitudo non cōsistit in aliquo bono corporis, vt est fortitudo & velocitas. Quia dantur bona maiora & meliora in homine, vt ea quæ sunt in animo: quia ista referuntur ad bona animæ, a qua corpus pendet, vt imperfectum a perfecto & diuino: quia in his bonis communicamus cum brutis: beatitudo autem est proprium bonum: denique quia in hoc bonorum genere multa animalia nos superant; vt in diuturnitate, robore, & velocitate, & ita essent beatiora nobis.

D. T. loc. cit. ar. 5.

Aristo. 1. phys.

Tertium dictum, beatitudo non consistit in voluptate, quę consequitur corpus, vel animum. Non in voluptate corporis, quia sępe tristes habet exitus, & satietatem affert: quia est communis cũ brutis, quæ diutius, sine vllo timore, & verecundia, hoc genere voluptatis fruũtur: quia sequitur sensum, in quo nō potest esse humana beatitudo, & quia esset communis cum brutis. Non in voluptate animi, quia ista delectatio, facit vnum totale bonum cum ipsa beatitudine, quæ est fruitio, & quies in bono adepto. Vnde vt bonum propter se expetitur, ita & delectatio; prout, propter, dicit caussam finalem: vt autem dicit caussam motiuā, expetitur propter bonum ex cuius possessione consequitur. Sed de delectatione infra planius dicetur.

D. Th. loco cit. a. 6

Quartum dictum, beatitudo materialiter sumpta non consistit in aliquo bono animæ. Nam animi bona sunt uel potentię, vel habitus, quę sua natura ad actionem referuntur: ac proinde non possunt esse finis, qui alio non refertur: qua sunt bona limitata & participata: at voluntatis bonum de quo hic quęrimus, est omne bonum: denique quidquid est in nobis, est a Deo, & ideo diligendũ est propter Deum: Quare, licet beatitudo sit quid pertinens ad animam; tamen consistit in aliquo bono extra animam.

D. Th. ib. ar. 7. Aug. 3. de an. tit. 14.

Quintum dictum, beatitudo nostra non consistit in aliquo bono creato, quod non sit nostrum, & in summa in nulla re creata. Quia humana uolũtas in nulla re creata potest conquiescere, cum habeat vim appetendi bonum increatum & infinitum: & quia res createę vel sunt homine inferiores, per quas homo beari non potest; vel pares, ut Angeli saltem quoad beatitudinem: & cum Angelus non fecerit hominem, non potest esse eius beatitudo, quę consistit in unio-

D Th. ibi art. 8.

vnione effectus cum sua caussa. Et quāuis homo sit pars mundi:tamen mundus non est eius finis,cum sit talis pars,quæ ad altiorem finem refertur, & mundus sit aliquo modo factus propter hominem.

M. Tul.

Sextum dictum, beatitudo humana materialiter sumpta cōsistit in bono increato,qualis est Deus. Doctrina est certissima fide tenenda, in cuius probatione nolo immorari; quām passim docent diuinæ litteræ,& sancti patres; & nonnulli Philosophi haud obscure docuerunt. Deus itaque est merces nostra magna nimis,idest omni alia maior,& illud bonum, quod se Mosi ostensurum ipse promisit: ac proinde Deum expetere debemus,non ea quæ sunt in mundo; cum in hoc vno bono omnes reperiantur beatitudinis conditiones: cum sit summum & infinitum,perfectum & excellens omne aliud bonum,ab omni miseria remotum,& omnem in partem appetitum satiat. Et, vt cum Augustino concludam, Deo dicam, Fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum donec requiescat in te. Indidit enim Deus nostris mentibus propensionem quandam ad ipsum clare videndum,ob quam dicitur vere finis noster naturalis,quamuis solis naturæ viribus eum consequi non possimus. Vt igitur parui horologij acus a magnete tacta, inquieta semper manet,& in omne latus se vertit,donec polum, centrumq; spectet, in quod sua natura est propensa, ita mens humana semper inquieta manet, donec ad illud perueniat bonum, ad quod suapte natura est destinata.

D. Th. 1. 2. q. 3. artic. 1. Dio. c. 10 de eccles. hier. Aug. 18. de ciu. c. 26. Gene. 15. Deut. 5. Ioan. 2. Ps. 102. & 143. D. Cōfes. c. 1. Ioan. 17.

De ipsa hominis beatitudine, siue de actu, quo homo est beatus.
Cap. VI.

PRopositum ordinem sequentes, secundo loco explanabimus ipsius beatitudinis formaliter sumptæ naturam; & quæ de ea late disputantur, quibusdā dictis breuiter perspicuę cōplectemur.

Primum dictum, beatitudo formaliter sumpta, consistit in quodam actu, seu operatione. Doctrina est communis, & ex eo patet,quod in diuinis literis vocatur,vita, gaudium, delectatio, visio, siue cognitio, quæ omnia designant actum.

D. Th 1. 2. q. 3. ar. 2. Gio 17. 1. Io. 3. 1. Cor. 13

Secundum dictum, formalis beatitudo,qua homo fit beatus, non est ille idē actus, quo Deus ipse beatus est; & ita non est quid increatum, sed creatum, aliqua nimirum operatio creaturæ, qua vnitur bono increato. Est communis & certissima doctrina. Ideo legimus, Hæc est autem æterna, vt cognoscant te solum Deum verum: Cum apparuerit, similes ei erimus; quoniam videbimus eum,sicuti est: si vis ad vitam ingredi: si beatitudo est vita,debet esse actus productus ab anima,quæ est principium vitæ.Denique,ex contraria doctrina sequeretur,omnes esse æquè beatos, quod est erroneum.

Ioan. 17 1. Io. 3. Aug. 12. de ciu. c. 1 Greg. Nys. lib. de beat.

Tertium dictum,operatio in qua sita est beatitudo,non est operatio transiens vt est locutio,& donatio. Quoniam huiusmodi operatio est potius perfectio patientis, & recipientis operationem, quam agentis: & beatitudo est perfectio eius qui dicitur beatus igitur. Est tamen actio transiens aliqua perfectio operantis, quia ordinatur ad illam, vt ad vltimum; & quia per communicationem fit similis Deo,id quod omnes res agendo intendunt.

9. Met. 16.

Quartum dictum,beatitudo non est operatio immanens partis sensitiuæ. Quia hæc pars non potest sua actione attingere Deum, puta eum videre: adde quod non est operatio optima, quæ fit in homine. Ex quibus colligitur, esse operationem animæ intellectiuę.

Aug. epis. 56. et 112.

Quintum dictum, operatio partis intelligentis, in qua consistit beatitudo, est longe perfectior quam illa cognitio, siue scientia, quæ colligitur ex rebus sensibilibus,quę habetur per humanam scientiam. Quia huiusmodi scientia parui fit in diuinis litteris; vnde appellatur

Eccl. 1. 3. & 6.

latur occupatio pessima,& vana:vt omittam quod est imperfecta & incerta, nec omnibus communis. Adde, quod beatitudo est quoddam Dei donum.

Luc.22.
Psal.13.

Sextum dictum, dicta operatio est etiam multo prestantior, quam intellectio substantiarum abstractarum, siue Angelorum,per species infusas. Quia illa notitia non est de ente infinito, & summo,sed de ente participato & limitato vt sunt omnes Angeli.

Septimum dictum,ista operatio non consistit in cognitione vlla Dei, quæ potest haberi per creaturas,vel per species inditas comparata; vt si quis ex cognitione substantiarum abstractarum veniret in cognitionem Dei: quę licet esset perfectior ea, quę habetur per species rerum sensibilium,non tamen esset beatifica. Quoniam non esset summa operatio, vt est illa quę proxime ab ipso Deo pendet.

D. Tho. q.3 ar.7. Caie. D.Thom. art.8.

Octauum dictum, operatio beata ex parte intellectus consistit in inspectione diuinæ naturę. Est doctrina certa fide tenenda,ex conciliorum, & sanctorum patrum determinatione:quam hęc diuinæ Scripturę confirmat auctoritas. Similes ei erimus,quoniam videbimus eū sicuti est: & si nunc videmus per speculum in ænigmate,idest obscure, in beata videbimus facie ad faciem, id est clare.

Euarist. epist. 1. Conc.Vie. Florent. 1. Ioan.3. 1.Cor 13 Aug. epist. 111. & 112.

Nonum dictum,essentialis & integra beatitudo consistit in actu cognitionis, & amoris, seu intellectus & voluntatis operatione. Quoniam in diuinis litteris per vtriusque potentiæ actus explicatur;cum vocetur, visio, cognitio, delectatio, & amor: quibus consentiunt Conciliorum determinationes, & Sanctorum doctrina. Confirmatur,beatitudo est vnio animæ cum vltimo fine. at ista vnio fit per vtrumque actum, sicuti per vtrumque in finem tendimus:igitur. Vnde recte ab Augustino dictum fuit. Beatitudinem esse amare quod videas,& videre quod amas:& alibi:Nemo est beatus,nisi eo quod amat fruitur.Vnde colligeres, etiam delectationem & fruitionem,vt quibusdam placet, pertinere ad beatitudinis essentiam, cum delectatio & operatio vnum integrum conficiant bonum.

Vien. Floren. Ben. 22. in ext. Aug.2.de Trin.c.8. 9. 10. & 13.8.de ciuit.cap.8.

Decimum dictum,licet vterque actus pertineat ad beatitudinem; tamen quinam sit præstantior,in dubium vertitur, & vtraque pars vt probalis sustineri potest:quod si in alteram inclinare velis,dicas,amoris actum priorem tenere locū. Quia amor est vis vnitiua,qua amans fit idem cum re amata, quod de cognitione dici non potest: & qui manet in caritate in Deo manet,& Deus in illo,& ita quodammodo efficiuntur vnus spiritus. Et cum beatitudo huius uitę magis consistat in caritate & amore;cur non etiam futura beatitudo, quę nihil aliud est, quam gratia consummata? Consistit etiā in alijs operationibus;sed minus principaliter,sicuti etiam in cognitione aliquarum rerum,pręter intuitum essentię diuinę,ut communiter docetur.

1. Io.4.

Vndecimum dictum, actus uisionis beatificus producitur efficienter a potentia animę ipsius beati. Quoniam est actus uitę: ergo produci debet a potentia uiuente & ab interno principio,quidquid aliqui dicant. Est autem actus iste eminenter practicus & speculatiuus, & potius habet uim speculationis, quam praxis:est etiam apprehensiuus, & iudicatiuus, idest simplex, & complexus, quia beatus res apprehendit, & iudicat.

Occam. Mars. Gabr.

Duodecimum dictum, si beatitudo consideretur ex parte habentis, hoc est hominis beati, non ut dicit solam finis consequutionem etiam in corpore essētialiter consistit. Hoc dictum,quod non facile ab omnibus concederetur,hę rationes confirmant. Prima, homo, qui beandus est,constat essentialiter ex animo & corpore: ergo & eius beatitudo, quę est finis hominis. Secunda,beatitudo non est sola finis consequutio, sed etiam completa beati perfectio:sed operatio illa qua homo attingit Deum non

perficitur totum hominem; ergo non est tota perfectio. Tertia, beatitudo est merces, & quidem copiosa, quæ datur operanti, & agenti, & ei cui attribuuntur operationes; quæ toti homini, siue supposito attribuuntur: igitur ei debetur plena beatitudo. Sed de his accuratius, & plenius alibi.

Arist. 1. de ani. t. 64.

De ijs quæ tanquam accidentia pertinent ad beatitudinem. *Cap. VII.*

QVæ ad essentialem beatitudinem tanquam eius accidentia spectare dicuntur, hæc sunt, delectatio, clara visio, comprehensio, voluntatis rectitudo, seu impeccabilitas, animæ cum corpore consortium, externa bona, & amicorum societas: quæ autem de his omnibus tenenda sint, quibusdam dictis docebo.

D. Th. 1. 2. q. 4. ar. 1.

Primum dictum, delectatio quæ est animę operatio, qua acquiescimus in bono adepto, necessario requiritur ad beatitudinem, & de lege ordinaria Dei ab ea separari non potest, licet absolute possit. Quod sit necessaria ad beatitudinem, patet ex diuinis litteris, in quibus beatitudo vocatur gaudium, lętitia, voluptas, & delectatio. Et cum sit operatio, per quam summum bonum cõsequimur, non potest non esse maxime delectabilis: & vt unaquæque res maxime delectat, ita in ea ponitur vita beata. Quod potestate diuina auferri possit, patet; qa est actus a visione, & ab amore diuersus. Et quamuis, vt supra dixi, sit de essentia beatitudinis: tamen aliquo modo potest dici accidens, quia ipsam operationem, qua formaliter sumus beati, consequitur.

Mat. 25. Ioan. 16. Psal 15. & 149. 1. Pet. 1.

Mag. Can.

Secundum dictum, in beatitudine delectatio non est potior ea operatione ex qua ipsa nascitur. Quia eam consequitur tãquam effectus, & ab ea bonitatem habet, estque veluti operationis esca, quæ ad agendum excitat; & cum sit quædam quies, non potest esse per se intenta; cũ natura velit rem in suo loco quiescere, vt agat. Illa autem delectatio erit per se expetibilis quæ est de operatione per se expetibili: & ita, non solum erit expetibile Deum amare, sed etia de hoc amore delectari. Cęterum, in brutis cũ solum bonum expetant delectabile, potior erit delectatio, quam operatio, licet ab auctore naturæ Deo, delectatio ad operationem referatur. Sicuti mater dat dat puero pomum vt discat: at puer discit ob acceptum pomum. Quare, in genere naturæ, delectabile, est quid per se expetibile: at in genere morum, solum honestum est per se primo expetendum.

D. Tho. ar. 2.

Aristo. li. 10. eth. c. 2.

Tertium dictum, delectatio quæ in in beata vita oritur ex amore boni diuini, est maius bonum, quam beatitudo ipsa: Quia beatus gaudet de bono diuino propter ipsum Deum: At delectatio qua beatus delectatur de sua visione, est minus bonum, quam ipsa visio, quia non est de summo bono sicuti est visio.

Quartum dictum, delectationis obiectum, est bonum habitum, non ipsa boni consequutio, vel operatio. Quia delectatio in patria respondet spei, quæ est in via: at spes est de Deo, igitur & delectatio. Et vt desiderium est de bono absenti, ita delectatio de præsenti: assequutio vero est, veluti conditio. Quare, delectatio de bono diuino, præcipua est in patria: quia oritur ex amore amicitiæ, quo alterius bonum volumus: illa vero quæ ex nostra visione nascitur, est minor: qa manat ex amore proprio, qui vocatur concupiscentiæ. Hæc de delectatione: Sequitur comprehensio, quæ vel pro cõsequutione, vel inclusione, & perfectione sumitur, & idem est cum visione: nam idem actus dicitur visio vt rem manifestat, & comprehensio, vt rem præsentem facit.

Quintum dictum, beatitudo requirit comprehensionem, vt dicit assequutionem. Nam finis spiritualis cursus, est vt comprehendamus, idest vt brauium, summum scilicet bonum teneamus; quod cũ sit infinitum, non potest sic comprehendi, vt includatur, & omnimodo a mente finita

D. Tho. art. 3. Aug. epist. 112. 1. Cor. 9.

finita teneatur. Quare, beatum comprehendere Deum, est eum præsentem habere, quæ comprehensio respondet spei, vt visio fidei, & gaudium caritati.

Sextum dictum, ad beatitudinem requiritur clara naturæ diuinæ inspectio, non vt visio est absolute, quia sic pertinet ad essentialem beatitudinem, vt diximus, sed secundum quãdam relationem ad obscuram notitiam fidei actualẽ, vel habitualem, qualis est in pueris; qua beatus hic agens, ad terminatam beatitudinem tendebat. Sub hac enim ratione visio illa clara beatum gaudium afficiet, dum cognoscet se clare intueri, quod prius obscure viderat.

1.Cor.13

D.Thom. art.4.

Septimum dictum, ad beatitudinem requiritur rectitudo voluntatis, antecedenter. Nam illi dicuntur beati, qui sunt mundo corde, & viuunt sine macula. Requiritur etiam consequenter; quia volũtas videntis Deum, quidquid amat, necessario in ordinem ad Deum amat, ac proinde est recta: a qua rectitudine, si beatus posset deficere, nõ esset beatus, quia aliquid ei deesset, nimirum, non posse deficere, quam veritatem aliquando etiã Tullius docuit. Quare, in patria per nullam potentiam potest esse peccatũ, etiã veniale; quod feruori charitatis repugnat.

Tus.5.

Octauum dictum, ad beatitudinem in alia uita non requiritur necessario ministerium corporis. Quia Deus non videtur per phantasmata, quæ subministrantur a corpore: vnde assumpto corpore, non mutabitur essentialis beatitudo animæ: quia alias mutarentur beatorum ordines: extendetur tamen, quia redundabit in corpus. Ex quibus colligeres, animas ante corporis resurrectionem posse esse, & actu esse beatas, & in cœlo debita beatitudine perfrui, quidquid aliqui olim senserint. Ita enim ecclesia ex diuinæ scripturæ testimonijs, & nonnullorum patrum sententijs determinauit: accedente etiam communi omnium fidelium consensu; cum fideles omnes existiment, animas post hanc vitam ad suum finem peruenire, siue bonũm, siue malum.

D.Thom. ar.5.& 6

Heb.11. Luc.23. Inn. 3. c. ad apost. de presb. non bapt. Cõc. Flo.

Nonum dictum, ad beatitudinem alterius uitæ requiritur corpus: quia naturale est animæ vniri cum corpore, & eiusdem corporis perfectio antecedenter, ne sua mole aggrauet animã, & consequenter, quia animæ beatitudo redundabit in corpus. Vnde corpus corruptibile, crassum, tardum & tenebrosum, fiet incorruptibile, subtile, agile, clarum.

1.Cor.15.

Decimum dictum, beatitudo alterius vitæ non eget bonis externis. Quoniam homo non uiuet vitam animalem, ad quã ista bona sunt necessaria, sed spirituale: & ita omnes erunt vt Angeli Dei. Quare locus corporeus conferet ad quandam decentiam atque decorem. Vnde inferres, non requirere aliorum societatẽ, nisi ad bene esse, & ad quandam accidentalem perfectionem.

D.Thom. ar.7.

D.Tho. ar.8.

De beatitudinis consequutione, & ijs quæ ad consequutionem pertinent. Cap. VIII.

De proposito capite, hæc nobis determinanda sunt: de beatitudinis appetitione, de consequutione, an, quando, & quomodo acquiratur, & de attributis ad consequutionem pertinẽtibus; de quantitate beatitudinis duratione, & inmobilitate. Quod ad appetitionem attinet, suppono quasdam distinctiones tum beatitudinis, tum appetitus, quas in ipsis dictis explicabo.

D.Tho.1 2.q.5.

Primum dictum, omnes homines appetunt beatitudinem sub communi ratione conceptam, vt dicit, id quòd hominem omnino perficit, appetitu naturali, non elicito, qui nihil aliud est, quam ipsa natura ad talem perfectionem inclinata; ac etiam appetitu elicito, id est actu producto, & quantum ad specificationẽ actus necessario, non tamen quoad exercitium. Quod omnes appetant, patet; quia omnes velint, nolint, volunt satiari, & esse perfecti. Quod appetitu naturali, patet; quia hic appetitus est capacitas quædam.

Arist. 1 eth. c.2.

quædam naturæ propensæ ad commune bonum, quæ non pendet ab ullo actu ꝓducto, & a libertate. Quod etiam actu elicito quoad specificationẽ, patet; quia talis actus circa tale obiectum, non potest esse nisi actus amoris, & desiderij, nõ autem fugę, & odij. Quod non necessario quantum ad exercitium actus, patet; quia interdum a tali actu cessamus, sicuti & a cogitatione beatitudinis.

Aug. lib. 13. de Trinit. c. 3.

Secundum dictum, omnes homines appetunt beatitudinem specialiter acceptam, vt est fruitio diuinæ naturæ appetitu naturali. Quoniam habent naturalem inclinationem ad Deum, etiam clare videndum, & summe amandum, & posita notia huius beatitudinis, appetitur necessario appetitu elicito quoad specificationem, quia est eadem ratio cum beatitudine communiter sumpta, quæ in solo Deo reperitur, ad quam habemus naturalem propensionem; at quoad exercitium actus, hanc non omnes appetunt, quia non omnes eam norunt: nec semper, quia non semper de ea cogitatur.

Aug. lib. 4. cõt. Iul. c. 3. Lib. 3. de Trin. c. 8.

Tertiũ dictum, omnes homines appetunt beatitudinẽ summe, & quantũ posset appetitu non elicito. Quia sic appetere non est in nostra potestate; at appetitu elicito, non appetutunt beatitudinem vel cõmunem uel particularẽ summa intensione. Nam ut talis appetitus est in nostra potestate, ita & eius intensio, quæ potest esse maior & minor: at uero appetitu appretiatiuo, vt loquuntur, summe expetitur; quia, beatitudinem omnibus rebus præferimus; ita ut secundum se nequeat alteri rei postponi, & ideo si Deus alteri rei postponatur, non ut Deus est, sed secundum aliquid adiuntum, gratia exempli, ut punit. Huc facit quod Augustinus ait, Omnes ardentissimo amore uelle esse beatos. Sed iam de consequutione dicamus.

Li. 13. de Trin. c. 5.

D. Tho. ar. 1.

Quartũ dictum, homines posse consequi beatitudinem, hoc est peruenire ad claram visionem Dei, certa fide tenendũ est. Nam scriptum est, Angelos videre faciem Dei: ac homines in beatitudine, sunt sicuti angeli Dei; igitur, & ipsi quoque videbunt Deum sicuti est, facie ad faciem. Accedat conciliorum, & sanctorum Pontificum vt Benedicti XII. & Innoc. III. determinatio; vt omittam sanctorum testimonia.

Mat. 18. 1. Cor. 13

1. Ioã. 3. Floren. in decr. vni. Ber. ser. 31. ĩ Cãt.

Quintum dictũ, vera, & perfecta beatitudo, nõ potest, lege Dei ordinaria, acquiri in hac uita. Quia nunc videmus per speculum in ænigmate: & passiones huius temporis non sunt condignæ ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis, & nemo videbit hic Deum, & viuet, idest dum uiuit, & denique qui sperat, non videt: at nos speramus, quia expectamus adoptionem filiorum Dei; igitur. Vt omittam, quod hæc vita est calamitatum, & miseriarum plena, & militia quędam: vt uere quidam exclamauerit, O vita, non uita, sed calamitates. Denique in hac vita non expletur omne desiderium; igitur. Vnde quod Christus simul fuerit victor, & comprehensor, ad priuilegium pertinet. Consequemur igitur beatitudinem in alia vita, ut supra diximus. De cuius consequutionis modo, nunc dicemus.

Clc. Vien. 1. Cor. 13. Rom. 8. Exo. 33. Rom. 8. Iob. 7.

D. Tho. ar. 7.

Sextum dictum, ad beatitudinem consequendam bona opera sunt simpliciter necessaria, non solum, quia valent ad testificandam fidem, ad exercendam obedientiam, concupiscentiamque edomandam, vel ad eandem fidem fulciendam, sed ad ipsam quasi quadam manu apprehendendam, ita vt per illa non minus, quam per fidem, opus sit beatitudinem consequi. Etenim, scriptum est, Si vis ad vitam ingredi, serua mandata, & eos qui voluntatem Dei fecerint, intraturos in regnum cœlorum: & patientiam esse necessariam, vt uoluntatem Dei facientes reportemus promissionem: quod si per solam fidem beatitudo apprehenderetur, sine mandatorum obseruatione, locutiones istæ non essent veræ, vt alibi plenius dicetur. Itaque ad beatitudinem peruenitur per aliquem motum bonorum operum, tanquam ad brauiũ, non propter defectum diuinæ virtutis, sed

Mat. 19. & 7. 2. Pet. 5.

quia

quia hoc sapientia diuina exposcit: quo etiam modo Angeli ad beatam vitā sūt consequuti. Christo autem data fuit sine motu, sicuti, rebus creatis ipsum esse, quia eam ad alios traducere debebat, & pueris datur per meritum Christi. Verū beatitudo spei, quæ consistit in gratia, non datur per merita præcedentia, cum non sit terminus, sed potius via eundi ad beatam vitam. *Ioan 1.*

D.Th. ar tic.6. Septimum dictum, homo non potest fieri beatus per actionem alicuius superioris creaturę, sed solius Dei; sine cuius supernaturali auxilio beatitudinē consequitur nemo: qa beatitudo excedit actionem omnium creaturarum, sicuti illuminare cœcum, & reuocare mortuum ad vitam: & ideo scriptum est, Gratia Dei vita æterna: & gratiam, & gloriam dabit Dominus, ad quē tamen actum producendum voluntas ordine concurrit, cum sit operatio vitæ. *Rom.6.* *Ioan.4.*

Octauum dictum, beatitudo essentialis est futura inęqualis, & ita nō omnes ęqualiter videbunt & amabunt Deum. Est doctrina certa fide tenenda; quia scriptum est, in cœlo esse diuersas mansiones, & stellam differre a stella, hoc est beatum a beato in claritate: & eum qui parce seminat, parce metet. Confirmatur, pœnę sunt futurę inęquales, vt patet Sapientiæ sexto: igitur, & pręmia inæqualia, sicuti in vita merita non sūt paria. Denarius vero qui omnibus operantibus promittitur, communem designat beatitudinem, summum nimirum bonum, quod tamen inęqualiter datur. *1. Cor.5.* *2. Cor.9.* *Mat. 20.*

Nonum dictum, ista inæqualitas consistet in magis, & minus clara visione diuinæ naturæ, & attributorum formalium, quæ sunt in Deo; ac etiam eorum quæ in eodem sunt eminēter, quę Deus cognoscit scientia simplicis intelligentiæ, vt sunt ea quæ sua absoluta potētia potest efficere, quamuis ex hac parte nō sumatur propria inæqualitatis ratio, quia ab hac notitia non pendet essentialis ratio beatæ vitæ; & forte etiam ex parte attributorum quæ sunt formaliter in Deo, quæ cum sint infinita, non videtur posse cadere sub beati notiam finitam.

Decimum dictum huius inęqualitatis caussa remota, sunt gratia & merita inæqualia, proxima vero lumen gloriæ, qualitas nimirum quædam Beatis mentibus indita, vt Concilia docent, sine qua actus beatificus, qui est supernaturalis produci non potest: de quo lumine, aliqui intelligunt illud, In lumine tuo videbimus lumen: pro cuius perfectione, beatitudinis actus perfectus erit. Nec propterea, quod gradus beatæ vitæ erunt diuersi, erunt etiam specie distincti; cum ab vno, & eodem obiecto primario, & formali, Dei clare inspecti, vnam speciē sumant. Nec etiam, vnus beatus inuidebit alteri, quia omnes erunt suo sibi conuenienti præmio contenti. *Cōc. Vie.*

Vndecimum dictum, beatitudo est duratura in perpetuum, sicuti, & miseria. Vocatur enim vita æterna, vt hoc in loco, Ibunt hi in ignem æternum, iusti autem in vitam æternam: qui elucidāt me, vitam æternam possidebunt. Confirmatur ex communi ratione beatitudinis, quæ est, vt expleat omne desiderium, quod non faceret, si amitti posset. Nam, vel beatus nollet eam amittere, & tunc non esset beatus, quia non haberet quid quid vellet: aut vellet, ob hanc rationē, quia non placet, & tunc etiam nō esset beatus, quia aliquid ei deesset: vel medio modo se haberet, id est nec vellet, nec nollet, & tunc, quia beatitudinem despiceret, non cēferetur beatus. Adde, quod duratio beatitudinis cadit sub pręmiū, & ita est de intrinseca ratione beatitudinis. Et si loquamur de speciali beatitudine sita in visione diuinæ naturæ, cum contineat omne bonum, mens beata nō poterit se alio conuertere: nec Deus eā priuare, cum nullam possit committere culpam: & cum sit eleuata per beatitudinem supra efficientiam cuiuscumq; caussæ, a nulla alia caussa extrinseca, à beata vita remoueri possit: cum Paulus, etiam *Mat. 25.* *Eccl. 24.* *Rom. 6.* *Apoc.3.* *Leg. Aug. lib.12. de ciu. c.20.*

Rom. 8. in hac vita, a nulla vi creata se a Dei caritate remoueri posse dixerit. Concludamus ergo cum Augustino, Beatam vitam esse non posse nisi sit immortalis.

Aug. 12. conf. c. 13 Duodecimum dictum, beatitudo essẽtialis est inuariabilis, hoc est visionis, & amoris actus ijdem sine vlla varietate pseuerabunt. Nam, vt Augustinus docet, beatorum cogitationes, non sunt volubiles. Et cum beatitudo sit vita ęterna, & de ratione ęternitatis sit immutabilitas, profecto beatitudo erit immutabilis.

Sed peteret hoc loco aliquis, an in dãnatis remaneat beatitudinis appetitus. Respondeo remanere appetitum naturalem beatitudinis, qui est idem cum voluntate, quę in eis perseuerat. Remanet etiam appetitu elicito, quo appetũt beatitudinem vniuerse conceptam, quia ad hoc sufficit naturę vis: immo etiam in particulari; quia norunt eam consistere in visione Dei. Verum eorum appetitio est ordinata, & imperfecta; quia cognoscunt eam esse sibi impossibilem; quam nollent ob gloriam Dei. Et quãuis reipsa damnati peruerse appetãt potius non esse, quam perpetuo cruciari: tamen id secundum se, remotis circumstantijs recte appeti potest: cum melius sit non esse, quam male esse. At vero existenti in peccato non liceret appetere mortem, ne eius pœna augeretur in inferno. Quia hic appetitus est coniunctus cum perpetuo odio Dei: liceret tamen potius appeti mori, quam hic viuere, salua Dei voluntate, ad vitandos huius vitę cruciatus. Sed de his satis.

De beatitudine huius vitæ.
Cap. IX.

HOmini in hac vita existenti, non solum necessariam esse perfecti finis post hanc vitam futuri notitiam, sed etiam inchoati, prudens negaret nemo: cum hic initium sumere debeat ea beatitudo, quę postea in cœlo futura est perpetua. Ne igitur a recto tramite, quo ad plenam felicitatem itur, aberremus, quę in hac peregrinatione sit beata viuẽdi ratio, cognoscamus oportet, in quo diu multumque humana sapientia laborauit, & quid tenendum sit, nunquam plene planeq; cognouit.

Vt autem quid in re maximi momenti tenendum sit, exponamus, notandum est, hominis finem in hac vita esse duplicem; vnum naturalem, ad quem non solum habet protensionem, sed etiam ad eundem consequendum facultatem idoneam: alterum supernaturalem, inchoatum, & imperfectum, quo, vt supra docui, quasi per motum, cursumque ad perfectum, post hanc vitam futurum homo properat; & quibus in rebus vtrunque sit situs, tum materialiter, tum formaliter, hoc capite indicaturi sumus. Baruc. 3.

Primum dictum, huius vitę felicitas partim in cognoscendo, partim in agendo consistit: hinc duę uitę beatę partes, contemplatiua, & actiua. Doctrina est communis omnium, qui de felicitate scripserunt: vnde qui de vna tantũ parte meminere, imperfecte de beatitudine sunt loquuti. Ideo Aristoteles, qui plenius, quam alij de hac re disputauit, duas in duobus libris seorsim felicitatis partes exposuit. Arist. in Eth. Lib. 2. & 10. Eth.

Secundum dictum, essentialis ac formalis beatitudo huius vitæ, consistit in actu intellectus & voluntatis; ita vt beatè viuere sit ratiocinando veritatem cognoscere, & vt Tullius ait; cogitare, atque ex ueritate cognita, honestas actiones exercere. Nam, cum duę sint humanę mentis partes pręcipuę, intellectus & voluntas, in earum actionibus integre hominis absolutio posita erit, iuxta ea quę supra docuimus. Vnde, qui veritatẽ est adeptus, & male uiuit, is non homo, sed monstrum quoddam existimandum est. Propterea Paulus de illis Philosophis qui Deum cognouerunt, sed ex cognitione non coluerunt, dixit, Eos euanuisse in cognitionibus suis. Rom. 1. lege. c. ul. li. 3. Intr. ad Philos.

Tertium dictum, finis materialis hominis in hac uita ęx parte intellectus

est Deus naturaliter cognitus: quare qui alia omnia cognosceret & Deum ignoraret, is non est in hac uita beatus. Huc facit quod sapiens ait, Vanos esse homines in quibus non est scientia Dei, quẽ ex rebus creatis posse cognosci docet; & qui melius philosophati sunt, in Dei notitia beatitudinem collocarunt. Siquidem finis rerum omnium, est, cũ sua agente caussa copulatio: cum inde petẽda sit perfectio, vnde acceptum est esse.

Sap. 11. & Lib. 1. In troduc. in Philos.

Quartum dictum, finis materialis vitæ actiuæ est honestas, siue honestum, quod omnis humana actio habere debet propositũ. Ita Plato, Aristoteles, & Stoici omnes: quorum doctrina est cõsona ijs quæ Christus sua prima, concione docuit, cum eos beatos vocauit, qui honestas & cum virtute coniunctas operationes exercent. Nomine virtutis præcipue intelligitur pietas & religio, qua summum rerum auctorem colimus; in quo cultu eiusdem Dei cõtinetur amor: de quo amore, mirum est, quod non ita mentionem fecerint philosophi (præsertim Aristoteles, qui nullibi) sicuti de cognitione Dei fecerunt. Ad ea quę dicta sunt confirmanda, facit hoc commune meliorum Philosophorum pronunciatum, Finem hominis esse sequi Deum, similem fieri Deo; quod fit, dum speculamur, & agimus, sicuti Deus qui cognoscit, & agit.

Lact. Fir.

Boet. de cõs. phil. Lib. c. introdu in Philos.

Quintum dictum, hic finis potest dici perfectus in suo genere. Quare cum hoĩes peruenerint ad eam notitiã Dei, & cæterarum rerum quæ ad hanc beatitudinem constituendam pertinent, quã per sensus viamque naturalem possunt attingere, atque etiam ad eum virtutis gradum, ad quem ijsdem viribus peruenire potest, beatitudinem naturalem adeptos fuisse censendum est. Sed cum in hoc vitæ statu, & viri cognoscendi, & boni affectandi, humanus appetitus non satietur, aliam ei in alia vita felicitatem repositam esse fatendum est, quod viri docti, solo naturæ lumine illustrati confessi sũt. Existimamus enim solis naturę viribus cognosci posse, aliam dari beatiorem vitam; ad quam, vt docuimus, homo peruenire nequit, nisi supernaturali fultus auxilio, ad quam tamen habet naturam propensam; idque ex Summi Principis beneficio, cui non solum placuit hominem per naturalia media ad finem suæ naturæ accommodatum perducere, sed etiam ad altiorem euehere. Vt ecce, vespertilio habet naturalem capacitatem & appetitum videndi solem, tamen credibile est, nunquam fore vt eum videat, sed solum debile, & subobscurũ lumen, quod est obiectum naturale, & eius oculis proportionatum videbit.

Sextum dictum, hæc naturalis beatitudo non consistit in vna, vel altera operatione, sed debet esse perpetua: quia, vt est in prouerbio, Vna hirundo non facit ver: quare vnus, vel alter virtutis actus hominem beatum non facit. Et quamuis magis consistat in operatione, quam in habitu: tamen, etiam is qui habet habitus, quibus bene beateq; viuitur, beatus dici potest.

Arist. 1. Eth.

Septimum dictum, ista humana, seu politica beatitudo nunquam in aliquo homine solis naturæ viribus fuit perfecta, tum quantum ad cognitionem, tum quantum ad actionem. Hanc veritatem, etiam ipsi Philosophi aliqua parte viderunt, sed caussam ignorarunt. Huius itaque imperfectionis caussa fuit primorũ parentum culpa, qua cognoscendi, & appetendi facultates debilitatę fuere. Vnde non facile inuenires Philosophum, qui in aliqua graui re non errauerit, & in aliquo vitio non fuerit. Vnde olim Philosophi mirabantur, cum nostrorum vitæ rationes cernebant, ac dicebant. Qui sunt isti, qui ea faciunt quę dicuntur. Vere itaque ab Aristotele dictũ fuit, intellectum humanum ad res diuinas ita se habere, vt oculus noctuæ ad lumẽ Solis: & sapientię bono, nos paruo tempore frui.

Lege lib. Fons. vit. & Sap. Vide Ca no. lib 9. de loc. Theol ca. 9. Carbe. in Gen. ca. 1.

Octauum dictum, ex duabus partibus humanæ felicitatis, & vitæ, præstantior est vita cognitionis, quam actionis. Hue

Hier. de lau vita solit. facit illa Christi recuperatoris sententia, Maria optimam partem elegit, quia a rerum administratione se abduxerat. *Luc 10.* Adde, quod ista vita pauciorib. eget, est *Arist. 10. eth.* diuturnior, & magis nos ducit in cognitionem Dei, & cōsequenter in amorem; & ideo, ut aiebat Gregorius, Per Liam, qua designatur vita actiua, ad Rachelem, quæ contemplationis statum designat, perueniri. Cęterum, vita ex vtraque parte mista, quia vtriusque perfectiones participat, est lōge melior: ac proinde Christus eam elegit, & qui eius personam sustinent, eligere debent. Sed iam de beatitudine supernaturali huius vitæ, quam Christianam vocamus, quid tenendum sit, alijs dictis breuiter doceamus.

Nonum dictum, Christiana & vera beatitudo huius vitæ consistit in cognitione Dei quæ habetur per fidem, & in eiusdem amore, qui a caritate nascitur. Quod attinet ad cognitionem per fidē, non potest in hac vita aliquis esse vere beatus, qui non est carus Deo, cui nemo est carus, nisi per fidem, vt Paulus docet: per quam habetur certa, & indubitata notitia de Deo: ideo dictum est, Hæc est vita æterna, vt credant te Deum. Quod attinet ad caritatem, siue amorem, certa *Lac.* res est, quia fides sola mortua est. His ita que duobus diuinitus datis præsidijs, fide, & caritate, siue gratia, mens humana quasdam supernaturales edit operationes; quibus homo in hoc mundo incipit esse beatus; & eam viuit vitam, per quā ad æternam transitur. Cum itaque in futuro sęculo felicitas sit futura supernaturalis, eius inchoatio in hoc mundo debuit esse supernaturalis, & ita per beatā vitam philosophicam, ad cœlestem & æternam proxime transiri non potest. Et de hac nostra beatitudine recte intelligi *Lib. 1. eth. c. 9. et lib 7. c. 10 & lib. 10. c. 8.* tur illud ab Aristotele pronuntiatum, Beatitudinem esse quid diuinum; & si quod munus a Deo datur, hoc debere dari felicitatem superare hominis naturā, & beatos esse Deo caros. Et quidem hæc felicitas est magis parabilis, quam felicitas humana philosophica, cum cognitio Dei per fidem, sit in promptu ex parte Dei, ad quam acquirendam non est opus studio: & qui Deum per fidem cognouerit, facile etiam eundem amabit, cū *Lact. Fir.* in eo sint infinitæ amoris caussæ, atque ad se amandum miris modis nos alliciat, & auxilium præbeat. Et cum sit summe bonus, summo amore supra omnia amandus est, id quod naturali amore effici nō *Leg Guil. trac. de uir.* potest; ac proinde opus est amore supernaturali.

Decimum dictum, post Deum huius vitæ Christiana beatitudo consistit in cognitione, & amore Christi. Qui, cum aliquando doceret in quo consistat vita æterna, dixit, Hæc est autem vita æterna, vt cognoscant te solum Deum verū, *Ioan. 17.* & quem misisti Iesum Christum: quem Deus in mundum introduxit, & Angelis pręcepit vt eum adorarent. At vero post *Heb. 1.* Christum, consistit in cognitione, & amore eius beatissimæ matris Mariæ semper *Alber. Ansel.* Virginis, & ita iure optimo in ea celebranda viri pij multum elaborarunt. *Dion. Cart. Pet. Can.*

Vndecimum dictum, etsi Christiana beatitudo in hac vita, non possit consistere sine bonis corporis, & fortunæ, vt vocant; tamen istorum copiam minime requirit: ita vt in paupertate, & corporis imbecillitate, illustrior appareat. Quod ad opes attinet, Christus primam beatitudinem fecit paupertatem spiritus: men *Mat. 5.* dicam elegit vitam; & suis omnibus renunciare docuit; quibus æterna propo- *Mat. 19.* suit pręmia. Tale quiddam nonnulli pro fani scriptores docuerunt, qui etiam mirifice paupertatem laudarunt, & non sine caussa, cum quidam, alias Epicureus, *M. Tul. Tus. 5.* mente mutata, verissime dixerit,

Quanto quisque sibi plura negauerit, *Hor. lib. 3 ode. 16.*
A dijs plura feret. nil cupientium
Nudus castra peto: et transfuga, diuitū
Partes linquere gestio.

Et alio loco. & meā
Virtute me inuolno, probamq;
Pauperiem sine dote quæro.

Quod attinet ad corporis valetudinē, & vires, Plato locum minus salubrem ad ad philosophandum elegit, vt corpore minus

minus sano, melius philosophari posset: Stoici, quorum doctrina de beata in hoc mundo vita, magis ad nostram accedit, etiam in magnis cruciatibus, sapientem beatum esse posse putarunt; & solam culpam in malis posuerunt. Et, ut cum Paulo concludam, virtus in infirmitate perficitur. Tanta igitur requiritur corporis integritas, vt virtutis operationes non impediat; atque idem dicas de bonis externis, quæ sunt instrumenta quædam beatitudinis exercendę, & conseruandę. Hinc D. Paulus, Magnus quæstus pietas cum sufficientia, & Hieronymus, victus & vestitus, diuitiæ sunt Christianorum. Penuria itaq; externarum rerum potius confert ad beatitudinem, quam earum copia, in quo Christiana schola a Peripatetica dissentit disciplina.

Hie.c.11. in Isai.
2.Cor.12
1.Tim.6.
prol. in Gen.
Isoc.orat. ad Dem.

Duodecimum dictum, beata huius sęculi vita societatem requirit, non propter vtilitatem, quia est sibi sufficiens: nec propter delectationem, quia est per se delectabilis, sed propter bonam operationem, vt alijs benefaciat, & ad bene agendum in utroque vitæ genere iuuetur.

Atque hęc sunt, quæ de beatitudine magis necessaria cognitu existimaui. Quæ profecto non sunt ignoranda ab ijs, qui vel aliorum mores recte informare, vel de actibus humanis prudenter iudicare volunt. Fine itaque constituto ad principia interna humanarũ actionum, quibus ad finem itur, explicanda peragamus.

Libri Secundi Finis.

LIBER TERTIVS,

In quo agitur de internis principijs humanorum actuum, deq; eorundem circumstantijs.

Quid & quotuplex sit voluntarium, & quomodo a libero differat. *Cap. I.*



Vmanarum actionum fine constituto, quæ est veluti earundem principium ac terminus, cum inde initium sumant, & eodem redeant; sequitur, vt de ijs actibus agamus, per quos acquiritur, qui, vt supra docuimus, debét esse liberi; cum per hoc potissimum operationum genus homini conueniat agere propter finem. Agendum itaque est de uoluntario ac libero, ex quibus, tanquam ex quibusdam radicibus, vniuersum morum cõstituitur genus; & prima omnium casuum consciétiæ vniuersalis regula. Sed iam ad ea quę proposuimus explicanda accedamus.

De primo, quod attinet ad nominis significationem, quamuis voluntariũ, dicatur a voluntate, tamen non solum designat actionem a voluntate productam sed etiam alias, & ita omnis actio quæ ex cognitione & appetitu fit, dicitur uoluntaria, quãuis fit necessaria, modo absit violentia. Hæc uox tribus modis vsurpari solet; primo dicitur voluntarium, quod temere, gratis, & ex libidine fit; vt cum dicitur, voluntarius hostis is, qui temere, & sine caussa se hostem prębet. Secundo dicitur voluntarium id, quod vere, sponte, & ex animo fit, cui contrarium, est fictum, & simulatum: hinc voluntarius miles, uoluntaria auxilia, & voluntarie aliquid fieri, id est bono & prompto animo. Postremo sumitur pro spontaneo, vltroneo, non violento, pro actu qui a principio intrinseco ex cognitione, & appetitu finis fit, siue temere, siue ficte, siue lęto, tristoue animo

cic. Phil. 1.

fiat; vt si quis in tẽpestate merces proijciat, uoluntarie proijcere dicitur. Atque hoc modo in præsentia sumitur. Quo fit; vt motus uol[un]tarius differat a naturali, vt est ille, qui licet sit a principio intrinseco: tamen non supponit finis cognitionem, & appetitionem, sed solam naturalem inclinationem ab auctore naturæ inditam; qualis est motus lapis deorsum. Quod si quid moueatur ab extrinseco; & ad illum motum nihil conferat, oritur alius motus, qui dicitur uiolentus; vt si lapis sursum proijciatur. Hinc tres motus species, uiolentus, naturalis, uoluntarius, qui & spontaneus, & liber dicitur.

D. Th. 1. 2. q. 6. ar. 1.

Et quamuis voluntarium, cum libero, siue spontaneo non raro confundatur, & & hæ voces promiscue vsurpentur: tamen, uoluntarium, & liberum non sunt omnino idem. Nam pueri, & amentes uoluntarie agunt, & beati Deum amant, nõ tamen libere: & ita aliquid dicetur voluntarium, idest non uiolentum, non tamen liberum. Satis itaque est ad voluntarium, vt actus non sit ignoratus, nec violentus; violentia respicit appetitum, ignorantia, intellectum: Quæ duæ facultates sunt intrinseca humanarum actionum principia, vt supra docuimus. At vero ad actum spontaneum seu liberum tria requiruntur; cognitio, deliberatio, & consensus, vnde ignorantia, subitus motus, & violentia tollunt liberum, siue spontaneum. Hinc alia species motus, qui spontaneus, & liber nominatur. Ex quibus varijs motibus, quattuor constituuntur agentium genera. Agens per violentiam, vt sagitta, quæ tendit in scopum, quamuis potius pati, quam agere dicatur. Agens naturale, quod intrinseco principio, non tamen ex cognitione

finis

finis agit; vt lapis, qui deorſum fertur. Agens voluntarium, ſumendo voluntarium, vt diſtinguitur a ſpontaneo, vt cũ aliquid ex cognitione, & appetitu agit, ſed neceſſario ſine deliberatione; vt brutum. Agens liberum, ut eſt homo, qui ex finis præcognitione de medijs eligendis deliberat. Duo priora genera in finem agi, poſteriora vero ſe agere dicuntur, ſed magis homo, quam brutum. Atque ex his, quid nomine voluntarij intelligendum ſit, plane intelligitur, & ex ſequentibus adhuc planius intelligetur.

Almayn. in mor. c. 1. De ſecundo, quidam, ſed male, hunc in modum finiuit, Voluntarium eſt id, quod poſitis omnibus requiſitis ad agendum poteſt fieri, & non fieri. Sed hæc deſcriptio conuenit libero, quod vt diximus, non eſt idem cum voluntario, cum hoc latius pateat. *Ariſt. Damaſ. D. Th. lo. cit.* Alij hoc modo, Voluntarium eſt id quod ab intrinſeco principio, cum cognitione finis, vel circumſtantiarum etiam, procedit: quæ deſcriptio eſt eadem cum hac, quam tradidit Ariſtoteles, ſpontaneum, ſiue voluntarium, illud eſſe videtur, cuius principiũ eſt in eo qui agit, particularia cognoſcente (actus nimirum ſingulares cum circumſtantijs) in quibus eſt actio. At hę deſcriptiones non cõueniunt niſi voluntario, quod conſiſtit in actu: & tamẽ datur voluntarium quoddam, quod negationem actus includit: nam omiſſio dicitur voluntaria, quæ tamen, ex ſe, poteſt eſſe ſine omni actu, & ita, cum non fiat, non eſt ab aliquo principio intrinſeco. Similiter, videntur ſolum conuenire voluntario, quod eſt idem cum libero, quod ex finis, & circumſtantiarum cognitione naſcitur. Vnde neque hæc deſcriptio, pro bona habenda erit, Voluntarium eſt actio a principio intrinſeco ex cognitione, & appetitus finis producta; cum non ſit neceſſe vt ſit operatio. Quare ſic deſcribi poſſet, Voluntarium eſt id quod quouis modo a voluntate, vel appetitu pendet. Quæ voluntarij ratio, & omiſſioni, & brutorum operationi accommodari poteſt. *D. Th. lo. cit.* Quando dicimus, voluntarium eſſe id quod fit ab intrinſeco principio, non excludimus omnino alia principia extrinſeca; quia appetitus mouetur etiam a re appetibili, & ab aſtectionibus cœli; vt aues a cęli qualitate ad canendum, & nulla eſt actio ad quam Deus tanquam extrinſecũ principium non concurrat, & homines etiam hortando, & monendo mouent: verum, harum cauſſarum efficientia non tollit voluntarium; ſed ſolum id quod mouet ad agendum per vim illatam. *Ariſt. 8 phyſ.*

De tertio, voluntarium eſt duplex, vnum quod ex ſola finis apprehenſione naſcitur, ſine ulla mediorum conſideratione: alterum, quod oritur ex cogitatione finis vt finis eſt, cum ita finis apprehenditur, vt de eo, & de medijs habeatur deliberatio, quæ de medijs, & de fine non vltimo eſſe poteſt; de vltimo ſimpliciter non item, niſi quoad exercitium operis, vt alibi docebo. *D. Tho. ar. 2.* Illud à quibuſdam dicitur voluntarium neceſſarium, quia non excludit neceſſitatem; hoc vero quia neceſſitatem non admittit, dicitur liberum. Hoc rurſus duplex, alterum non plenum; cum quis ex ſola finis, vel obiecto apprehenſione aliquid libere acceptat: vt ſi quis propoſito religionis ingreſſu, illum apprehendat vt bonum, & acceptet, non ſpectatis circũſtantijs: Alterum plenum, & abſolutum, vt illud quod ex omnium circumſtantiarum examinatione fit, & hoc Ariſtoteles definiuiſſe videtur. *Lib. 3. eth. c. 1.*

Rurſus voluntarium, vt includit liberum, eſt duplex, vnum directum, & eſt illud quod a voluntate ita procedit, vt ſit principium illius; illud, nimirũ, quod homo vult efficere & efficit; vt ſi nauta velit nauem ſubmergere, & ad eam ſubmergendam iuuaret: Alterum indirectũ, cum aliquid fit, ſequiturve, homine nihil agente, permittente tamen, cum poſſet & deberet impedire, ob quam cauſſam voluiſſe videtur; vt ſi nauta ſciẽs nauim ſubmergi ſineret. Hoc rurſus ſubdiuiditur; indirectum, cuius aliqua aſſignatur cauſſa, ob quam homo non impedi-

uit:

uit: alterum cuius nulla caussa determinata assignari potest; &, hoc solo dicitur voluntarium, quia non impeditur. Quare uoluntarium indirectum ex omissione nascitur, quæ potest esse de actu externo, cum quis non uult agere, & de interno, cum non uult cogitare de agendo, cum tempus est.

Arist. li. 3. Eth. c. 1. Denique, uoluntarium humanum, siue liberum duplex est, alterum simpliciter, ut est illud, quod nihil habet admistum inuoluntarij: alterum mistū, quod aliqua parte est uoluntarium, alia non item; ut proiectio mercium, tempestate oborta; quæ ex obiecto cum sit mala, nō est uoluntaria, ut ex circumstantijs maxime.

D. Th. loco cit. a. 3 Ex his quæ de uoluntario directo & indirecto diximus, duo colliguntur: Primum uoluntarium directum semper esse cum aliquo actu, quia procedit a uoluntate tanquam a caussa efficiente: ergo necessario includit aliquem effectū. Secundum, uoluntarium indirectū posse esse sine ullo actu externo, & interno; ut si nauta non gubernet nauim, nec uelit non gubernare. Quia omissio dicit solam cessationem, quæ potest esse indirecte uolita, quatenus uoluntas nō impedit actus negationem. Cæterum, omissio fere semper est cum aliquo actu caussali, qui est caussa omissionis, ut si quis ludendo non audiat sacrum. Sed de omissione alibi plenius, cum de peccatis agetur.

In quibus agentibus siue actionibus reperiatur voluntarium.
Cap. II.

Quæ de uoluntarij natura ac diuisione diximus, ipsis agentibus applicanda sunt: unde quæ docuimus, adhuc clariora fiunt. Et ut plane rem maximi momenti exponam, quæ dicenda occurrunt, nonnullis dictis complectar.

Primum dictum, uoluntarium, non est idem quod liberum: & ita in aliquibus potest esse unum & non alterum. Et quamuis non idem sit, ut plane ex proximo capite constat: tamen uolūtarium in libro reperitur, estque actus liberi principium: cum liberum, siue spontaneum esse nequeat, quod ab interno principio ex finis cognitione non deriuat, cui si addatur deliberandi facultas, liberum fiet.

Secundum dictum in beatis, quamuis necessario amoris actum producāt, est uera & plena ratio uoluntarij: idē diceres de actu amoris diuini, quo Deus se amat. Quoniam actus isti producuntur a principio maxime intrinseco, cum maxima inclinatione, & ex optima finis cognitione: igitur sunt uere uoluntarij, iuxta uoluntarij definitionem superius datam.

Tertium dictum, in actibus hominis reperitur uoluntarium: dixi in actibus hominis, & non humanis, quia actus humani, ut supra docuimus, illi proprie dicuntur, qui à deliberata ratione proficiscuntur; at verò voluntarium, vt hic sumitur, est supra actum liberum: vnde prima finis apprehensio, est actus hominis, sed quia est necessarius non est humanus, idest non est liber, vt suo loco docebitur. Ratio allati dicti est hæc, quia homo nonnulla vult, ex principio intrinseco, & ex finis apprehensione nulla precedente deliberatione actu, vel potentia: cuiusmodi est etiam actus quo homo tēdit in finem ipsum, ac etiam actus puerorum, ante rationis vsum, quos tamen voluntariè agere dicimus. *D. Th. 1. 2. q. 6. a. 2*

Quartum dictum, in actibus hominis, siue humanis reperitur voluntarium directe: sumo hoc loco voluntariū, prout idem est cum spontaneo. Et de hoc volūtario directe potissimum intelligēda est Aristotelis definitio, & aliorum definitiones, quæ hanc explicarunt: quia conuenit actui positiuo, & plene libero, vt est idem qui oritur ex cognitione finis, hoc est, vt est ratio mediorum, & ex circumstantiarum consideratione. Ratio antem cur voluntarium sub hac ratione definiuerint, est hæc, quia hoc solū laudem,

dem, aut vituperationem meretur: & quia in scientia morali potissimum actiones liberæ spectantur: non illæ, quæ necessitatem habent coniunctam. Allata doctrina est manifesta; quia multa homo agit ex deliberatione precedente: at quæ hac ratione fiunt, sunt voluntaria, seu libera, igitur.

Quintum dictum, in actionibus humanis, non solum est voluntarium siue liberum directe, sed etiam indirecte. Quoniam sæpissimè ab hominibus ea omittuntur, vel non fiunt, quæ facere potuissent, & debuissent: ergo ab eorũ voluntate libera pendere dicuntur. Dicitur hoc voluntarium indirecte, quia veluti per quendam circulum deprehendimus hominem illud velle; vt quia voluit ludere, noluit non audire sacrum cum posset, & deberet.

Sextum dictum, voluntarium indirectum in illis esse censetur, qui possunt agere, & debent, & non agunt: hę enim tres conditiones sunt necessarię ad huiusmodi voluntarium constituendum, potestas, obligatio ad agendum, & actionis omissio: & ita non satis est posse facere, sed requiritur etiam debere. At hic peteres, cur non cõstituitur quoddã voluntarium indirectum, ex sola potentia faciendi, cum quis potest facere, sed non debet. Respondeo, re vera, posse dari hoc voluntarij indirecti genus; sed quia non potest tribui vitio, nisi adsit obligatio ad faciendum; ideo in hac morum tractatione, non consideratur seorsim, sine illa conditione de obligatione. Vnde ego non peccarem, si fugientem ex carcere non impedirem, etiamsi possem; vt peccaret iustitiæ minister: nec mihi dormienti nauis submersio attribueretur, vt dormienti nautæ. Alias enim sequeretur omnino peccata posse attribui Deo, cum omnia impedire possit; sed non debet. Itaque huiusmodi omissiones non censentur voluntarię, cũ abest obligatio: cum is qui non est obligatus efficere, non dicatur caussa eius quod omittitur: secus si quis omissioni consentiret, cum is qui malo consentit, peccet. Licet ergo hæ omissiones sint voluntariæ; tamen, quia non possunt reuocari, in voluntatem eius qui non est obligatus, vt in caussam, effectus qui inde sequuntur, non dicuntur voluntarij: ac perinde in his non valet hęc argumẽtandi ratio, qui vult antecedens, vult etiam consequens: quia malum non sequitur ex nostra omissione, sed eius qui curare debebat. Rom. 5.

Septimum dictum, simpliciter loquẽdo, voluntarium reperitur etiam in brutis. Primum, hoc dictum confirmatur ex eorum doctrina, qui dicunt in pueris esse voluntarium sicuti & in bellnis; a quorum sententia non abhorret Augustinus, libro quinto de ciuitate, capite nono: & confirmatur ex communi loquendi modo: dicimus enim bruta hoc, vel illud velle, & facere, & se mouere ex apprehensione rei perspectæ. Vnde licet voluntarium dicatur a voluntate, qua voce designatur appetitus humanus: tamen transfertur ad designandum etiam appetitum sensitiuum. Deinde, voluntarium est id quod procedit ab intrinseco cum aliqua cognitione finis: at brutorum operationes sunt huiusmodi, igitur. D. Tho. loc. cit. ar tic. 2.

Octauum dictum, in brutis non est liberum, siue spontaneum, seu vt alij loquuntur, voluntarium perfectũ, quod oritur ex perfecta finis notitia, cum finis cognoscitur sub ratione finis. Quoniam huiusmodi voluntarium, quod est vere liberum, non est nisi vbi est ratio, & voluntas, quæ non sunt in brutis, vt alio dicetur loco.

Nonum dictum, in brutis non est voluntarium indirectum, vt est in homine. Quia non habent proprè preceptum & obligationem ad aliquid faciendum; & quidquid agunt, necessario agunt.

Decimum dictum, ad nolle, cum est actus positiuus, vt si dicerem, volo legere, sequitur inuolũtarium, si fieret, quod nolo: at quando dicit solam negationẽ actus; non sequitur inuoluntariũ; quia

tunc

tunc nihil fit me nolente, nisi negatiue. Ex quibus colliges nolle non efficere inuoluntarium, eo modo, quo vellet facit voluntarium; quia velle est caussa efficiens actus: at nolle non producit inuoluntarium, sed id, quod fit, ab eo denominatur. Sed hęc subtilius rimari non est instituti nostri.

Quod si quis ea quę de voluntario, & eius speciebus diximus, vel mediocriter teneret, is facillime, & cum fundamēto quamplurimos casus explicaret. Vt, cur peccet carcerum custos, si vigilans sineret carcere detentum fugere, non autem alius, qui idem cerneret, & prohibere potest: cur ille idem custos nō peccaret, si somno sopitus, aliquis tacite, e carcere exiret. Cur primi motus non tribuantur vitio, cum sit actus hominis, & voluntatij, secundi vero maxime: cur restituere non debeat, qui furem cum possit, non impediat, vt teneretur publicus iustitiæ minister: cur magis peccet, qui consilium mali præbet, quam qui solum permittit, qui interdum minus, interdum nihil peccabit: & huius generis alios sexcentos casus ex allata doctrina, de voluntario directo, vel indirecto solueres: cuius natura ex ijs quæ dicemus, adhuc manifestior fiet.

Quid sit violentum, & qua ratione, quibusve modis inferatur. Cap. III.

Voluntarij siue spontanei actus naturam, in non volūtarium, siue inuoluntarium nonnullis de caussis mutari posse, Scriptores fatentur omnes. Caussæ autem hæ numerantur, violentia, metus, concupiscentia, & ignorantia.

Vt autem doceamus, quibus actibus, siue potētijs violentia afferri possit, priore loco violenti natura exponenda, & quo pacto inferatur, docendum est.

Violentum, ut ex Aristotele discimus, est id, quod fit ab extrinseco principio, ipsa re quę patitur, nihil ad id conferente, sed potius repugnante: cum scilicet, id quod patitur, ita ab extrinseco agente mouetur, vt ad illum motum actionēue, nihil sua ui conferat; ut cum lapis ab aliquo proiectus sursum tendit, ad quē motum, lapis nihil confert, sed potius sua grauitate repugnat. Quare, ut motus operatioque aliqua dicatur plene uiolēta, patiens, non solum non debet aliquid conferre, sed etiam repugnare. Tunc censetur patiens repugnare, quando uel actu, uel potestate, taciteue resistit. & ita si quis me dormientem deijce, et; ego tacite repugnare censerer; ac proinde uiolenter dicerer deiectus. Violentia, si proprie loqui uelimus, non est idem cū coactione: quia coactio proprie reperitur in solis animalibus; uiolentia uero, ut quæ latius patet, etiam in rebus sensu carentibus. Vnde lapis uiolenter mouetur sursum, animal uero coactē impeditur, ne progrediatur. Verum, hæ uoces pro eodem sæpe sumuntur. Similiter, uiolentia & coactio, non sunt idem quod necessitas, & ideo lapis dicetur necessario deorsum ferri, non tamen uiolēter, siue coacte. Quare, alia est necessitas naturalis, qua lapis naturali inclinatione descendit, alia coactionis, siue uiolentiæ, qua sursum proiectus fertur: Et ut necessitas opponitur libero, ita uiolentia & coactio uoluntario. Ex hac uiolenti explicatione nonnulla maxime utilia colligere licet.

Primum, motus primos sensualitatis posse dici uiolentos, quamuis fiant ex cognitione finis, & a principio intrinseco, quia ratio & uoluntas, quę sūt operationum hominis ut homo est, hoc est actuum humanorum principia, tacite repugnant. Etenim appetitus sensitiuus in homine potest obtemperare esse subiectus rationi. & ideo si ab eius imperio, uel subiectione recedat, eius motus dicetur uiolentus, donec noluntas non consentit. Propterea Apostolus his motibus affectus, aiebat se sentire aliam legem sentientis nimirum partis subitos motus in membris suis repugnantē legi

[Marginal notes: *li. 3. Eth. c. 3.* — *D Tho. 1. 2. q 6. ar. 4 & 5.* — *Dur. 2. se. d. 2. q. 4.* — *Aug. li. 5 de ciu. c. 10.* — *Rom. 6.*]

legi mentis, hoc est voluntati a ratione pendenti.

Deinde ex dictis colligitur, ad uiolentiam constituendam duo esse necessaria ex parte patientis; vnum, vt patiens sibi vim inferri nolit; ita ut non satis sit, si indifferenter se habeat, & ita non debet consentire, sed potius voluntate reniteri: alterum, vt ex parte potentiæ externæ intercedat repugnantia: quoniam, si patiens quantum potest, & debet non resistat, non censetur violenter agere, nisi indirecte, ac proinde & adscriberetur ad culpam, id quod ageret: quam ob caussam actus permissi, ab eo qui impedire debet, pro uoluntarijs habentur.

Præterea infertur, violentiam illatam homini, non esse spectandam ex parte inclinationis naturalis, siue appetitus sensitiui, sed secundum uoluntatem deliberatam: & ita aliquis actus uiolentus respectu appetitus sensitiui, ut alicuius cruciatus perpessio, poterit esse uoluntarius, & illatio doloris uioléta, susceptio tamen spontanea; ut cum quis pœnas de se sumit, aut libenter illatos dolores patitur; ut patet in Martyribus, qui pœnas violenter illatas libenter perferunt.

Arist. 2. phys. Quare, sicuti dicitur aliquid naturale ex parte principij passiui, vt quod aqua naturaliter calefiat, & lignum côburatur, & ex parte principij actiui, ut corpus moueri ab anima; ita secundum utranq; rationem, aliquid dicitur uoluntarium.

Postea, ex dictis intelligitur, vnum & eundem actum ob diuersos respectus esse voluntarium, & violentum; vt martyrij perpessionem, quæ relata ad tyrannû est violenta, & respectu Martyris voluntaria: qui nec in eam consentit, nec etiã resistendo eam vitare debet, ac proinde perpetiendo meretur.

Postremo ex dictis colligere licet, in re maioris momenti, eum qui se mere negatiue haberet, non consentiendo, nec actu repugnando, etiamsi sciens aliquid patiatur, tacite repugnare; quia in hoc rerum genere satis est si patiens non cõsentiat, nec iuuet. Quare qui non consentiens, quamuis sciens, & non repugnans per violentiam reciperet baptismum, non haberetur pro baptizato: quia censeretur tacite repugnasse; cû res tanti momenti non iudicetur voluntarie fieri, si consensus absit.

Potest autem, vt aliud quod propositum fuerat declaremus, tribus modis aliquid violentiam pati. Primo cum impeditur, ne propriam operationem ex naturali inclinatione producat; vt si calor impediretur, ne vreret, & lapis ne descenderet. Secundo, cum ad aliquid contra naturã efficiendû per violentiã illatam impellitur; vt cû sagitta sursum mittitur. *Cap. Maior. de baptis. & eius effectib.*

Postremo, cum aliquid ob vim illatã vehementius agit, quam naturaliter ageret; vt si quis ab alio pulsus, velocius, quam posset, moueretur. Primus violentiæ inferendæ modus dicitur negatiuus, quia impeditur actus; alij vero positiui, quia in illis aliqua vis infertur.

Vbi nota, ad violentiam, seu coactionem negatiuam duo esse necessaria: primum, vt adsint omnia requisita ad agendum, ita vt potentia siue agens proxime agere queat: alterum, vt patiens, non habeat naturalem inclinationem ad illius actus negationẽ; quia violentia non potest afferri respectu illius, ad quod aliquid naturaliter inclinatur, vt voluntas ad producendum, vel non producẽdum actus liberos; vt ad volẽdum, & non volẽdum legere, cum ad vtrumq; sit sua natura propensa. Ea autem violentia, quæ infertur, si de homine loquamur, dupliciter spectari potest: primo respectu alicuius potentiæ particularis, vt potentiæ qua homo se mouet, & potentiæ qua intelligit: secundo respectu potentiæ vniuersalis, quæ totum hominem mouet, per quam potentiam homo in omnia obiecta, & actus omnium potentiarum inclinatur. In hoc enim voluntas a cæteris potentijs differt, quod ipsa est propensa in bonum totius hominis: aliæ vero omnes solummodo in proprium, & particulare bonum sunt inclinatæ; vt intellectus in verum, appetitus sensitiuus

tiuus in bonū delectabile, & sic de aliis. Quare, illud violentum quod his potentijs infertur, dicetur violentum secundum quid, hoc est respectu huius potentiæ, & actus: illud vero quod est contra voluntatem, violentum simpliciter, quia est contra totius hominis inclinationē. Sola enim voluntas denominat inclinationem hominis. Quare, quod contra voluntatem, vel ex uoluntate fit coacta, vel secundum hominis propensionē fieri dicetur: & ita censebitur violentum, quod est contra naturalem hominis inclinationem, hoc est cōtra voluntatem, siue illud sit naturæ consentaneum, vel si quis me cogeret ad vigilandum, siue nō, modo ab extrinseco fiat principio, & patiens nihil expresse, vel tacite conferat. Itaque, si quis me cogeret ad videndum, iste actus diceretur coactus, quia est cōtra voluntatem, & totius hominis inclinationem: ac etiam, quia potentiæ sunt aptę moueri a voluntate in bonum totius, quod uoluntas respicit, a qua subiectione per uiolentiam remouentur.

Atque ex his, quæ duo proposuimus, ea satis explanata esse arbitramur: ex qua doctrina lux quædam effulget, ad quamplurimas dubitationes elucidandas. Quibus autem actibus, & a quibus possit uiolentia inferri, sequenti capite explanabo.

Quibus actibus possit inferri violentia, & a quibus, & an inde fiat inuoluntarium. Cap. IIII.

VT quæ proposita sunt, plane exponantur, reuocanda est in memoriam illa actuum humanorum distinctio; quod alij sint eliciti, ut illi qui a uoluntate proxime producuntur, amare, odisse, desiderare, & uelle; alij imperati, ut sunt ceteri omnes, qui ab aliis potentiis proxime producuntur, sic dicti quod uoluntatis imperio subsint, uel subesse possint, ut uidere, & se mouere: & quidem tota difficultas est de actibus elicitis a uoluntate natis, an sint coactionis, siue uiolentiæ capaces.

Rursus, animaduertendum est, hanc uiolentiam posse spectari, tum respectu potentiæ diuinæ, tum ordinariæ, quam absolutæ, tum respectu hominis, vel alterius creaturæ: & hoc, uel respectu alicuius priuati obiecti, uel respectu omnium. His ita positis, ad dicta accedamus.

Primum dictum, humana uoluntas quoad actus elicitos potest necessitatem pati respectu potentiæ diuinæ, etiam ordinariæ. Doctrina est manifesta ex iis quæ supra docuimus, a beatis producitur actus necessarius amandi Deum qui tamen est uoluntarius, hoc est non coactus. Et, si appetitus sensitiuus potest eam uehementer inclinare, cur etiam diuina potentia summumque bonum ei propositum, id efficere non poterit? D. Th. 1. 2. q. 6. ar. 4.

Secundum dictum, Deus potest impedire uoluntatem, ne producat actum, quē sua naturali inclinatione uellet producere, quod est cogere negatiue. Etenim, potest subtrahere concursum generalē, sine quo nulla creatura potest quicquam agere, iuxta illud, sine me nihil potestis facere. Posset itaque Deus uoluntatem ex non uolente uolentem facere, & contra: atque amorem in odium, & odium in amorem conuertere, uaria proponendo obiecta, & uarias conditiones, ac uario modo afficiendo uoluntatem, ut cum de amatore mundi facit amatorem cœli. Huc pertinet hæc sapientis sententia, sicut diuisiones aquarum, ita cor Regis in manu Domini, & quocunque uoluerit inclinabit illud: Qui locus intelligitur ratione exequutionis. Nam, licet Regum uoluntates sint potentes, ut in uersione græca designatur, in qua dicitur, sicut impetus aquarum: tamen, cum Deus maiorem habeat potestatem, eas impedire potest. Quod si intelligatur respectu ipsius uoluntatis, explicandus erit de mutatione, qa facile est Deo regum uoluntates mutare, eis intus proponendo q̄ uoluerit. Sicuti agricolæ facile est quocūq; uoluerit aquarū riuulos dedu-

Ioan. 15.

Prou. 21.

deducere, ut hebraica uerba sonant.

Tertiũ dictum, uoluntas quoad actus elicitos, etiam respectu diuinę potentię, non potest cogi positiue. Primum, hoc probatur ex communi doctrina, & specialim, Augustini, Anselmi, & Bernardi dicentis libertatem esse plenam suo modo in creatura, sicuti in creatore: intellige quoad priuationem coactionis. Deinde confirmatur ratione, quoniam implicat, esse actum elicitum, & coactum, cum ille sit secundum inclinationem, hic uero cõtra, & si uoluntas elicit actum cum uult, non erit coactus.

Lib. 5. de lib. arb. c. 10.

Quartum dictum, quamuis probabile sit uoluntatem non cogi, quando impeditur ab actu, uel in alium actum a Deo mutatur: tamen dici potest aliquo pacto cogi. Prima pars, quod non intercedat coactio, sic probatur: quia nõ est contra uoluntatem non uelle, uel abstinere ab actu, uel aliud uelle, cum sit potentia indifferens ad uolendum, & non uolendũ, & hoc uel illud uolandum: quare impediri, & mutari respectu uoluntatis non est cogi. Secunda pars probatur, saltem respectu aliquorum obiectorum, si impediatur ne actum eliciat: ut si Deus impediret actum amoris quo beatus cũ amat: & dæmones per uim detinentur in igne inferni. Vbi nota, uoluntatis coactionem in huiusmodi actibus, non esse perpendendam secundum uoluntatis inclinationem in actu primo, ut natura quædam est: sed secundum inclinationem ad actum secundum, & ut talis natura est, & uult libere aliquid fieri. Sicuti dicimus esse contra naturam aquæ, ut talis natura est, si ascendat, ne detur uacuum. Quare ut aliquid censeatur coactum, satis est ut aduersetur particulari inclinationi rei, ut habet naturam talem, & ita uoluntati beatæ inferretur uiolentia, si ab amore Dei impediretur.

Quintum dictum, quamuis homo possit aliquo pacto impedire actum uoluntatis alterius, ut si per poculum artificiosum impediret amoris actum: tamen proprie loquendo homo non potest cogere uoluntatẽ negatiuẽ circa quoduis obiectum, ut aliqui uolunt. Primo, quia tunc aliqua potentia cogitur, quando positis omnibus requisitis, impeditur ab actu: at nullum agens naturale potest prohibere internum uoluntatis: igitur. Deinde, quia uoluntas circa plerasque obiecta habet parem inclinationem, ad negationẽ & ad exercitium actus, in quibus est libera: ergo ratione istorum non potest pati uiolentiam, cum ad eos sit naturaliter inclinata: at uiolentũ est id quod fit contra inclinationem: igitur.

Sextum dictum, omnes aliæ potentię, præter uoluntatem, sunt coactioni subiectæ. Nam, cum non sint potentiæ indifferentes, ut est uoluntas, ideo si distrahantur a suo actu naturali, uiolentiam patientur: ut si uis motiua impediretur, ne suo fungeretur munere. Vnde inferes, esse uoluntatis proprium non posse cogi, quoad actus elicitos, ratione exercitii, uel specificationis, quod hoc, uel illud uelit, coactione nimirum positiua.

Septimum dictum, uolũtas quoad actus imperatos potest cogi. Nam cum aliæ potentiæ, ut docuimus, sint magis ordinatæ, ex naturæ præscripto ad parendum uoluntati, quam ad producendum suum actum, si illis inferatur uiolentia quam eis inferri posse diximus, uoluntas quoq; dicetur coacta, si quid contra eius imperium fiat. Neque necesse est, ut aliqui uolunt, ut uoluntas hac ratione dicatur cogi, ut actus sit imperatus à uoluntate, puta pedis progressus, sed sat est, ut imperari possit: & ita, si quis me nolente, pedis motum impediat, ratione huius actus mea uoluntas diceretur coacta.

In Mat.

Ex his, primum colliges quomodo intelligendæ sint nonnullæ diuinæ scripturæ sententiæ in quibus dicitur, Deũ cõpellere, & trahere, quæ non designant coactionem, sed inductiones per graues timores, & magna auxilia, suasionesque. Deinde quam grauis sit illa quorundam hæreticorum blasphemia, dicentium,

Luc. 14.

 Deum

Deum nos cogere ad peccandum; cum peccatum non possit esse ubi non est uo luntarium, ut omnes patres, & omnis hu mana philosophia docet. Et quomodo esset contra Dei legem, si ad illud perpe trandum nos Deus cogeret? Quid? quod Deus esset fons, & origo peccatorum omnium, & dęmonė peior, & iniquior: quia puniret peccatum, quod ipso cogente, homo perpetrasset.

Lt. 3. eth. c. 1. Lib. 5. ca. 1. & 7. eo cit. Octauum dictum, violentum efficit inuoluntarium. Doctrina est certissima Aristotelis Damasceni, & Gregorij Nysseni, seu potius Nemesij in lib. de homine, dixi Nemesij, quia illud opus, quod sub Gregor. Nysseni nomine a D. Thoma in materia de actibus moralibus sæpe citatur, est Nemesij. Deinde confirmatur hac ratione: quia vt violentia in natura facit aliquid contra naturam, ita in agentibus ex cognitione facit inuolũtarium; quia naturaliter voluntario cõmune est, esse ab intrinseco principio; ergo, vt id quod est contra naturam, est innaturale; ita quod est contra voluntatem, erit inuoluntarium.

Nonum dictum, violentum quod infertur voluntati ratione alicuius potentiæ, siue alicuius membri, est violentum secundum quid, hoc est, non simpliciter, & secundum totum hominem, vt est illud quod infertur voluntati. Sicuti in *Aristo. 8. phys.* motu animalis, motus pedis sursum est violentus ratione partis, non tamen ratione totius animalis.

Atque hucusque de violento, de quo quæ dicta sunt, ad quamplurimos casus resoluendos mirifice conferunt. Vt ecce, quid sit dicendum de virgine cui violentia esset illata: quid de eo, qui per vio lentiam idolo libaret: quid de me, si quis mea manu comprehensa, alium percuteret: & alijs similibus. Regulas igitur communes, communemque doctrinam discant, qui de casibus propositis facile, & scienter volũt iudicare: sed iam videamus, an metus possit esse caussa, vt aliquis actus sit inuoluntarius.

Quid & quotuplex sit metus, & quæ metu fiunt, qua ratione perpendenda sint. Cap. V.

Vtilem profecto, & ad quamplurimos casus decidendos accommo *D. Th. 1. 2. q. 6. ar tic. 6.* datam aggredimur materiam; ac proinde paullo accuratius eam explicabimus. Vt autem plane docuimus quo pacto metus actus humanos afficiat, aliqua de metus natura & partibus præmittenda sũt: de quibus multa a I. V. peritis disputantur; vnde apud eos Illustris Titulus, De his quę vi metusve caussa fiunt, quę mul ta nos paucis complectemur.

Vis & metus, seu aliquid fieri per vim & metum, non sunt omnino idem. Tunc aliquid vi fit, vt supra diximus, cum nul lus intercedit voluntatis consensus: sũe per metum, quando voluntate consentiente aliquid fit, quod metu remoto, nõ fieret; vt cum ex metu mortis nauta pro ijcit merces. Et cum vtrunque principium sit extrinsecum, vtrunque facit inuoluntarium, ratione tamen diuersa. Vis facit inuolũtariũ simpliciter, metus vero aliqua parte, non omnino vis omnẽ excludit voluntatis consensum, metus nõ item: ac proinde quę metu fiunt, vt postea docebo, potius sunt voluntaria, quã inuoluntaria.

Metum, sic dictus a motu animi, hunc in modum finiuit Tullius, Metus est fu- *L. 1. ff. q. metus.* turę ęgritudinis sollicita expectatio. Vl pianus hac ratione, Metus est instantis periculi, vel futuri caussa mentis trepi- datio: vel breuius, est expectatio mali: *L. 1. ff. q. metus.* de quo alibi plura. At vero vis hoc pacto a Paulo Iurisconsul. descripta fuit, Vis est maioris rei impetus, qui repelli non possit: quam aliqui ad corpus referunt, ut metum ad animum. Verum in proposito, multo melior est illa descriptio vio lenti a nobis supra allata. Est itaq; vis quędam coactio qua quis cogitur aliquid facere.

Quod ad diuisionem attinet, primũ metus duplex est, intrinsecus, & extrinsecus. Intrinsecus dicitur ille, quem homo

homo ex se concipit ob mala quæ non infliguntur in hunc finem, ut aliquid faciat, vel non faciat, vel saltem id ei, non constat. Exempli gratia, ægrotus timet mortem, mercator naufragium; quorũ metus, dicitur ab intrinsec o, cum eis im pendentia mala non sint proposita, vt ex eorum metu aliquid faciant, sed ipsi, ex se, ad aliquid faciendum ob conceptũ metum mouentur. Dixi, vel non constat, quia Deus interdum mala superuenire permittit, vel etiam infligit, vt homines eorum timore perculsi, aliquid faciant, vel non faciant: sed tamen ignorant, an Deus id velit. Extrinsecus metus dicitur, quando malum in hunc finẽ proponitur, vt aliquid fiat, idque timenti constat: vt si fures intentarent mortẽ viatori, ni ad ipsos pecuniam se missurũ polliceretur.

D.Th. 4. d.29.q.1. art.2. Rursus, metus duplex, alter leuis quo timetur leue malum, vel graue, leuiter, idest sine probabili ratione; qui non facit inuoluntarium: alter grauis, qui inuoluntarium facit, quem aliqui iustum vocant: non quod sit iuste illatus, sed quod sit probabilis, non vanus, quod ex causa, & inuoluntarium facere queat: alij vero, & est communior appellatio, Metum cadentem in constantem virum appellant. Est ergo metus cadens, quãdo malum quod timetur, est maius, quã malũ, quod propter timorem suscipitur, vt si quis mihi omnino minaretur mortem, ni ei darem decem nummos aureos minus enim malum est amittere dictam pecuniam, quam vitam. Vel hoc modo explicares, Metus cadens est, quem viri constantia secum patitur; cum aliquis manens constans, & fortis aliquem timorem admittere potest. Vel denique, Metus cadens est ille, qui ex magno periculo grauioris mali exoritur. Constans itaque non timet nisi grauiora mala, & ob probabilem rationem, secus inconstans.

D.Th. lo co cit. Magna autem mala sunt, mors, membri mutilatio, infamia, maxime si ex ea oriatur malum, perpetuus carcer, seruitus, grauis verberatio, & huius generis alia. Porro, magnum malum non solũ dicitur absolute, vt iam numerata mala, sed etiam comparatè ratione minoris mali, in quod quis incideret, vt vitaret maius; vt si quis vellet me fustibus leuiter percutere, ni ei numum argenteũ darem, quod si facerem, adhuc constans & fortis dicerer: siquidem ad fortitudinis virtutem spectat timere, vbi est opus. Tunc ista mala dicentur facere iustum timorem quando vitari non facile possunt; secus si vitari possent. Et vt malũ in quod inciditur non est indiuisibile, sed maius, vel minus, ita nec constantia, & fortitudo. Neque enim in omnibus requirenda est constantia, quæ in Socrate, in Catone, & in aliquo Martyre fuit.

Quare in perpendenda constãtiæ magnitudine hæc spectanda sunt. Primo persona quæ malum minatur, an sit aliquis moderator & rector: de quo nõ est dicendum facere iustum timorem, hoc solo, quia superior est, nisi solitus sæuire. In eadem persona spectatur etiam potentia, siue robur; cuius defectu fœmina, & puer non faciunt iustum timorem, vniuersè loquendo. Similiter nec timor reuerentiæ parentum, & fratrũ, ni forte sæuire soleant. Quare errauit quidam, qui simpliciter docuit, istorum minas iustum timorem facere. Vnde timori reuerentiæ, minæ & terrores in cõstantem virum cadentes, addendi sunt, vt iustus fiat timor. Secundo considerãda est persona cui metus inijcitur, an sit vir, an fœmina, an puer, an adultus, quia aliquis metus esset iustus respectu vnius, & non alterius. Et nomine personæ, intelligũtur etiam aliæ quæ ad nos pertinẽt, vt vxor, filij, quibus aliquod malum infertur. Tertio spectanda est mali quod timetur certitudo, quia si malum esset valde incertum, quamuis graue, non faceret iustum metum. Denique, inspicienda est mali magnitudo, de qua paullo ante dixi; vt est filiorum, vel omnium bonorum amissio. Et hæc omnia

Panor. c. vlt. qui matr. vel non.

Menoc.

nia iudicio boni viri, vel iudicis perpendenda sunt. Ex quibus colligeres, non esse bonam hanc iusti metus definitionem, quam quidam Legistæ tradunt, Iustus metus est cui vir constans non succumbit, vt faciat, quod non debet: de quo metu Iurisperiti nonnulla quærũt, quę non sunt huius loci: quo modo probari possit, an sit necessaria protestatio, & quomodo purgari debeat.

Sylu. uer. metus 5.

Vt autem, quę de metu statuemus, planius intelligamur, nonnullę distinctiones animaduertendę sunt. Prima, quod metu fit, puta mercium proiectio, trib. modis cõsiderari potest: primo secundũ se, & sic nemo prudens voluntarię proijcit: Secundo pro tempore tempestatis, & cum hac circumstantia proiectio est simpliciter voluntaria, vt infra docebo: tertio singulariter, ratione huius qui proijcit; & sub hac consideratione põt esse dubitatio, an liber e proijciat. Secũda, metus ad tria potest nos inducere, ad malum graue, vel leue: ad bonũ maius, vel minus: & ad id quod non est bonum, nec malum, ex se. Tertia, aliud est, metum facere actum inuoluntarium; aliud excusare, vel non excusare a peccato, & aliud irritare, vel non irritare contractum: Quarta, quod metu mala fit, vel est contra legem naturalem, vel diuinam positiuam, vel humanam: vbi specia tim dubitari solet, de matrimonio ex metu contracto, de sacramento suscepto, de voto nuncupato, de alijsque contractibus humanis, & promissionibus. Denique de actibus ex metu factis dupliciter loqui possumus, vel quoad laudem & vituperationem, vel quoad veniam, & punitionem. His veluti fundamentis iactis, sequenti capite quid de actu ex metu facto sentiendum sit, statuemus.

Qua ratione metus afficiat humanos actus. Cap. VI.

CVm humanæ actiones non raro sint cum aliquo metu coniunctę, a quo nonnihil afficiantur, ideo quædam communia ponamus dicta, per quæ facile quid de actibus metu affectis sentiẽdum sit, cognoscere licebit.

Primum dictum, quæ metu fiunt, sunt simpliciter voluntaria, etiamsi metus sit cadens. Doctrina est communissima omnium, qui hac de re disputant: quæ hac ratione confirmatur. Quæ omnibus circumstantijs inspectis sub voluntatem cadunt, sunt voluntaria simpliciter; quia actiones sunt particulares, & ab esse absoluto, atque completo, quod a circunstantijs pendet, nominantur: at quę ex metu fiunt, circunstantijs consideratis, sub voluntatem cadunt, vt patet in eo, qui circumstantijs inspectis merces proijcit, alias non proiecturus, cum proiectio nude, vel vt Aristoteles loquitur, simpliciter inspecta, non cadat sub volũtatem, quia non existente necessitate, seu maiori vtilitate, vitæ conseruatione, nemo proijceret: igitur. Adde quod nullum est maius signum voluntatis efficacis, quam opus ipsum, & ideo ea est vo luntas ea vocatur, ad quam sequitur opus: quare cum ex metu aliquid fit, aderit efficax voluntas, quæ ex desiderio efficaci finis, ad media eligenda conuertitur. Huc pertinet illud sapientis dictũ, Pigrum deijcit timor: & hoc aliud Iurisconsultorum, Coacta voluntas, volũtas est, intellige de coactione per timorem, quę reuera non est proprie coactio. Quare, quæ metu fiunt, ponantur in genere motuum, non violentorum, vel rerum naturalium.

Arist. lib. 3. Eth. c. 1.

Prou. 18. Isa. 51. L. si mulier. ff. de eo qđ metuscausa. 1. q. 1. ca. Merito.

Secundum dictum, quæ ex metu fiunt dicuntur inuoluntaria secundum quid, hoc est imperfecta, & ratione actus secundum se considerata, a quo, remotis circumstantijs, voluntas cum ratione abhorret; vel potio amara respectu voluntatis ægroti, quam solitarie consideratam, refugit. Ex quibus colligitur, ea quæ metu fiunt, posse vocari mista, cum partim sint voluntaria, partim inuoluntaria; sed simpliciter loquendo in uoluntarijs ponuntur. Quod diximus de metu;

Arist. Damas.

tu,facere inuoluntarium,intelligitur de omni metu intrinseco,& extrinseco, leui & iusto: sed unus magis,quam alius; vt extrinsecus,magis,quam intrinsecus: ac proinde magis minusve reddit actum laudabilem, vel vituperabilem.

Tertium dictum, metus etiam cadens non excusat a peccato quod fit contra legem naturalem: vnde cum quis ob metum agit contra præceptum negans,vel affirmans, cum incidit casus in quo præceptum executioni mandandum est,peccatur,quamuis leuius. Dixi,cum præceptum negans seruari debet, quia præcepta affirmantia,etiam naturalia,nõ semper obligant sub graui periculo. Vnde nõ teneretur aliquis fratrem corrigere, vel parentibus subuenire cum periculo mortis: quia ista sunt præcepta affirmantia,quæ obligant quando,& vt oportet, iuxta prudentiæ regulas. Allata doctrina, primum probatur ex communi opinione, quam confirmant hæ diuinæ sententiæ. Qui negauerit me coram hominibus, negabo & ego eum coram patre meo:qui perdiderit animam suã propter me,saluam faciet illam. Et Aristoteles dixit, esse quædam,quæ ob nullam illatam violentiam sunt facienda:& Seneca,Vir bonus ab honesto nulla re deterretur: ad malum nulla spe inuitabitur. Deinde, quia nullum malũ corporis potest æquare malum moris, siue culpæ; cum vt recte scripsit Tullius, Ninil fit magnum malum præter culpam: & ita, qui in hoc malum incideret, illud vt vitaret,non esset vir constans, ac proinde peccaret.Vnde peccatũ nõ est de genere malorũ,quę faciant metũ iustũ,cum sint. oium malorũ mala.Quare,q̃ sunt intrinsecæ mala,ob nullã metũ facienda sunt.

Mat. 10.
Luc. 9.

Quartum dictum,metus cadens in cõstantem virum, excusat a peccato cũ aliquid fit contra legem diuinam scriptam, siue positiuam;vt si quis necessitate coactus,die festo exerceat opus seruile,aut ob timorem non audiat sacrum.Est communis doctrina,quę hac confirmatur ratione; quia in similibus casibus duo occurrunt præcepta,naturale de vita conseruãda,aut de graui malo subterfugiendo,& diuinum positiuum:at illud magis obligat,cum sit primo a Deo datum:igitur magis seruandum. Vnde Dauid necessitate compulsus, non peccauit manducando panes propositos, quibus vesci soli sacerdoti licebat:nec Mathathias die festo pugnando: nec qui in deserto legem circumcisionis non seruarunt, si id,ob periculi metum factum fuit. Licet ergo Deus cum tali discrimine ad omnia sua præcepta obseruanda obligare potuisset:tamen non est censendum sic obligare voluisse, vt communiter docetur.

1.Re.21.
Mat. 12.
1.Mac.2

Quintum dictum, metus grauis, siue iustus reddit nullum contractum humanum, siue ciuilem, in quo liber requiritur consensus. Et communis doctrina, quam hæc illustris Vlpiani sententia confirmat, Q đ metu gestũ erit,ratũ non habeo. Idem speciatim determinauit de matrimonio Alexander Tertius: siquidem matrimonium vt est quidam humanus cõtractus, sub legibus subsstat humanis. Quamuis ergo isti contractus sint simpliciter voluntarij:tamen quoad eorum robur,lex est attendenda humana; quæ ob peculiares rationes vult aliquos contractus, & pacta esse vndequaque voluntaria. Quare si contractus non requirat liberum consensum, volũtas metus non excusabit ab obligatione contractus,qa coacta voluntas est; In his quæ liberum consensum requirunt, hæc numerant, opera meritoria,matrimoniũ,dotis promissio,iurisdictio & electio prælati, auctoritas tutorum, absolutio ab excommunicatione, testamentorum testes, & votum, quod tamen ex intentione pendet. Quo loco illud adnotauerim, in huiusmodi actionibus quę non obstante metu sunt simpliciter voluntariæ,obseruandum esse quid sit id quod proprie per metum est factum, atque intentum, & quid inde sit sequutum: quia fieri potest,vt vnum dicatur ex metu fieri,& nõ aliud.Vnde cũ viator latroni metu mortis dat pecuniam,quamuis libere det;tamen

Silu. ver. met. 8.
Panor. c. cum locũ de spons.

men non censetur velle transferre dominium, sed solū simpliciter dare, quod satis est ad euitandam mortem: ac proinde latro obligatus est ad restituendū. Quod si peteres, quid de voto & iuramēto per talem metum factum, sit tenendū, nunc obiter dixerim tenere, si adsuit obligationis intentio; & facilè in his fieret dispensatio; de quibus alibi accuratius.

Sextum dictum, si quis ex metu cadēte sacramentum in quo imprimitur character suscipiat, sacramentum teneret: Quia actus est simpliciter voluntarius, & nulla lege est irritatus; igitur: secus dicendum, si quid fieret per violentiam.

Septimum dictum, quidquid ex metu ab intrinseco concepto fit, pro rato haberi debet: & ita qui timore mortis, vel alterius periculi, etiam minoris, aliquid vouet, aut promittit, promissum seruare debet. Doctrina est communis, & manifesta: quia quæ ex hoc metu fiunt, sunt libera & ex optimo iudicio proficiscuntur: vexatio enim dat intellectum, & nulla lege irritantur; igitur.

Isa. 28.

Octauum dictum, cedere timori ad bonum inducenti est laudabile; nō cedere, vituperabile: at vero non cedere timori inducenti ad malum semper laudabile, cedere nunquam laudabile, sed interdū venia dignum, vt dicere leue mendaciū, maioris mali vitandi caussa: aliquando vituperabile; & graue peccatum, vt ob metum adorare idolum. Tota hæc doctrina est manifesta, & probatione non eget.

Nonum dictum; timori ad aliquid indifferens ducenti non cedere est vituperabile, cedere vero laudabile. Quia non cedere, cum cedi debet, est hominis pertinacis: vnde q cedet, erit laude dignus. Atque ex his colligeres, ob nullum metum faciendum esse id, quod est intrinsece malum.

Burid. in li. 3. Eth.

Decimum dictum, metus minuit rationem laudabilis, si quid tale ob metum fiat: ac etiam rationem culpæ, magis minus ve pro circumstantiarum ratione.

Et hæc de metu, de quo quę attulimus dicta, sunt regulæ communes, ad innumeros fere casus decidendos, vt multis exemplis, similibus illis quæ attuli doceri posset, sed in hoc immorari nolo.

An concupiscentia & habitus possit esse caussa vt aliquid sit inuoluntarium. Cap. VII.

Nomine concupiscentię hoc loco non intelligimus potentiā ipsam qua concupiscimus, sed actum potentiæ sensitiuę, quo indirecte excitatur uoluntas ad aliquid volendum, vel fugiendū quatenus id erga quod appetitus est affectus, facile vt conueniens ab intellectu iudicatur, unde sequitur prosequutio. Cum finis cuique talis appareat, qualis ipse est, ut ambitioso honor. Affectus iste, siue concupiscentia tribus modis considerari, potest uel ut antecedit actum, qui ex concupiscentia nascitur; uel ut eundem comitatur, uel ut consequitur; ut accidit, cum prius aliquid ex iudicio rationis uolumus, & postea in nobis excitamus affectum, ut efficacius uelimus, & exequamur; ut cum peccator excitat in se mœrorem, ut magis de peccato doleat: uel pater iram, ut magis errantem filium puniat. Hic est dubitatio de concupiscentia, siue affectu primo modo considerato, qui cum sit quidam naturalis impulsus, uidetur facere inuoluntarium, quod ut supra docui, distinguitur a libero, quæ duo non eodem modo a concupiscentia efficiuntur, ut sequentibus dictis docebo.

Primum dictum, concupiscentia quæ sequitur consensum uoluntatis, iudiciū que rationis, auget uoluntarium. Doctrina est manifesta, quia passio excitata in appetitu sensitiuo, magis impellit ad agendum: & in hunc finem datę sunt a natura passiones, vt ad agendum acuant uel retardent.

Aug. 14. de ciu. c. 9.

Secundum dictum, concupiscentia quæ antecedit uoluntatis actum, non facit inuoluntarium, intellige de inuoluntario

Aristo. 3. Eth. c. 8.

D.Th.1.2. q.6.a.21. tario proprie sumpto. Est certissima cómunisq; doctrina: nam quod ex concupiscentia fit, id etiam potest fieri ex voluntate cum cognitione finis, atque circumstantiarum: at quod sic fit, non est inuoluntarium; igitur. Hinc est quod in sacra pagina vitupe. antur prauę actiones quæ ex cupiditate proficiscuntur; quod non fieret, si essent inuoluntariæ.

Ecc. 18. Rom. 6. Iac. 1. Tertium dictum, concupiscentia auget voluntarium. Primo, voluntarium est id quod fit ex inclinatione voluntatis: sed quod fit ex concupiscentia, maximè fit ex voluntatis propensione, cum voluntas ab appetitu alliciatur: igitur. Deinde, quia concupiscentia habet vim efficiendi aliquid magis gratum & desiderabile id, in quod volūtas fertur: igitur. & cum aliquid duplici appetitu desideratur, rationali & sensitiuo, voluntarium augetur, saltem extensiue, vt loquūtur. Neque enim videtur necessarium, vt augeatur secundum intentionē, quia potest esse magis intensus actus a solo appetitu rationali, quam alius etiam a sensitiuo productus: nam magis potest desiderare vir iustus solo appetitu rationali martyrium, quam alius vterque appetitu vitam. Verum, cęteris paribus, intensius desideratur id quod vtroque appetitu expetitur, licet non sit necesse.

Quartum dictum, si voluntarium sumatur pro libero, dici potest concupiscētiam minuere voluntarium. Pro explicatione nota, voluntarium propriè sumptum, vt distinguitur a libero, duo includit, principium intrinsecum, siue inclinationem, & hoc est primum & cognitionem finis, siue obiecti, & hoc est alterum: illud est magis de ratione voluntarij, hoc vero est veluti accidentarium: illud augetur per concupiscentiam, vt est dictum; quia vrgente concupiscentia, intellectus diligentius proponit voluntati id, erga quod appetitus est affectus, & inde fit, vt voluntas intensius appetat: Hoc vero nimirum cognitio, nō est necesse, vt per passionem ita minuatur, vt non remaneat apprehensio finis ad voluntarium necessaria, modo ratio non sit a passione absorta. Cæterum quia cōcupiscentia antecedens rationis iudicium solet perturbare rationem, vnde fit vt minus diligenter spectentur ea quę ad rectam operationem sunt necessaria; proinde intellectus est minus indifferens ad proponendum hoc vel illud voluntatis, quæ indifferentia est prima radix libertatis; hinc fit, vt actus qui inde sequitur, sit minus liber, non tamen minus voluntarius. Siquidem illud dicitur magis liberum, quod ex maiore cognitione, & deliberatione nascitur. Quare, cum aliqui dicunt, concupiscentiam minuere voluntarium, intelligendi sunt de voluntario perfecto, siue de libero: quę duo esse diuersa, ex hoc colligeres, quod vnū per concupiscentiam augetur, alterum minuitur: & vnum magis pendet ab inclinatione, alterum magis ex cognitione, supposita tamen inclinatione, sine qua esse non potest. Quare, vbi est plus voluntarij ex parte concupiscentię, ibi est minus liberi; quia cum difficultate homo ab eo se auertit, in quod per concupiscentiam inclinatur. Huc pertinet illud Pauli, quod nolo malum, hoc ago: quib. verbis indicauit, etiam viros iustos, ipsis nolentibus, interdum consentire passioni, & venialiter peccare. Vnde colliges, minus peccare eum, qui ex passione peccat, vt in peccato luxuriæ, minus iuuenem, quam senem, & minus qui a pulcra, quam qui a turpe muliere allicetur; cęteris paribus. Rom. 7.

Quintum dictum, quamuis concupiscentia minuat cognitionē, non propterea minuit voluntarium. Primo, quia, vt diximus, cognitio est quasi accidentaria respectu voluntarij. Deinde, quia non minuit cognitionem obiecti, sed potius eam iuuat, vt supra scripsi: impedit tamē cogitationem, & diligentem examinationem operis sub ratione honesti & turpitudinis. Verum hoc impedimentum sicuti & nolle considerare, est voluntarium ex consensu antecedenti: sicuti dicitur voluntarium id, quod ex affectata

I igno-

ignorantia fit. Ei etiam passio, quæ deliberationem electionemque consequitur, cogitationem minuit, liberum non item. quia in hoc casu plena præcedit deliberatio. Immo in operis exequutione nihil est necesse, vt maior adsit cogitatio, quæ si adesset, ipsum opus impediret; vt si quis cum loquitur, singula verba considerare vellet, sed sat est si prius sermonem habet illa diligenter perpenderit.

Sextum dictum, verius dicitur, metũ minuere voluntarium, quam concupiscẽtiam contra verius est concupiscentiam minuere liberum, quam metum. Quia in metu proponitur obiectum quod voluntas refugit, & ideo minus adest volũtarij, cum minuatur inclinatio: at in concupiscentia potius augetur inclinatio, & cum metus, vniuerse loquendo, ad cogitandum exacuat, & concupiscentia aliquo pacto cogitationem impediat, ideo in metu maior erit libertas, sed quia aliquis peteret, quid sit sentiendum de habitibus contractis, an faciant actus inuoluntarios, ideo de illis statuo, hæc alia dicta.

Septimum dictum, habitus malus non minuit voluntarium. Patet experientia, quia facilius eos agere cernimus, qui ex habitu agunt, habitus enim anget principium intrinsecum, vnde proficiscuntur actus.

Octauum dictum, mali habitus nõ minuunt liberum. Nam, licet interdum rationis vsum impediant, & homines per eos, quasi per modum naturæ agant; tamen, cum fuerint libere contracti, non dicuntur nos priuare libertate: alias peccator ex peccato utilitatẽ referret, quia uideretur minus peccare.

Nonum dictum habitus malus in eo qui pœnitentiam egit, statuitq; ut idem pœnitentia requirit, se nolle amplius peccare, uel omnino uel ex parte a peccato excusat. Quoniam tunc habitus cẽsetur inuoluntarius, cui etiam uoluntas reluctatur. Vnde, siquis ex consuetudine & habitu in uanum Dei nomen usurpare soleret, si talis consuetudinis eum pœnituerit, si non aduertat, nec quid agat consideret, non peccat, quia huiusmodi actus non est ei uoluntarius, ut esset is qui in praua consuetudine perseuerat.

Decimum dictum, & si habitus boni minuant libertatem in malum, non proinde simpliciter dicendum est minuere libertatem, sed potius perficere liberum arbitrium, rationisq; lumen iuuare, quo plura ad bene beateque uiuendum uideri & fieri possunt, in qua uiuendi ratione humana sita est felicitas. Etenim posse deficere, ad libertatis rationem non pertinet.

Atque his dictis propositę difficultati satis factum puto. Qua autem ratione concupiscentia excuset, uel non excuset a peccato, alio dicetur loco. Ex hac etiã doctrina, hoc capite tradita multos casus explicare licet.

Num ignorantia possit esse causa vt aliquid sit inuoluntarium.
Cap. III.

DVo supra dicebamus esse interna principia, ex quibus humanus proficiscitur actus, libertatem, & scientiam; ac proinde dubitari potest, an ignorantia, quæ scientiæ opponitur, faciat inuoluntarium: ad cuius rei explicationem quasdam ignorantię diuisiones præmittere oportet. Prima, ignorantia alia est caussa actus, qui ignoranter fit, nõ quod actus ab ipsa producatur; quia, cum sit priuatio, nihil efficiat, sed ei dicitur caussa, quia remouet scientiam, quæ si adesset, res non fieret: altera quę est caussa actus, quando etiamsi adesset scientia, adhuc res fieret, quam concomitãtem uocant, quod simul cum actu fit, quem nec producit, nec impedit. Secunda, ignorantia, alia uoluntaria, ut est illa, quam quis potuit & debuit uitare, quę consequens appellatur quia, prius uolumus rem ipsam de qua habetur ignorantia, ac proinde eam consequi dicitur, quæ

D Tho. 1. 2 q 6. artic. 8.

Aristo 3. Eth. c. 1.

Aristo. 3. Eth. c. 5.

etiam

etiam vincibilis vocatur, quia remoueri poterat, siue sit ignorantia facti, rei nimirum quæ fit, siue iuris, legisve, qua aliquid reijcitur, vel prohibetur: quæ si sit directe volita, vt accidit, cum quis consulto vult ignorare, vt male agat, ne a scientia prohibeatur; dicitur affectata: vel indirecte, cum potuit, & debuit scire, sed ob negligentiam non sciuit, quam crassam vocant. Alia inuoluntaria, vt est illa quæ nullo modo est volita, cum quis eam non potuit, vel non debuit depellere; quæ antecedens, quod libertatem anteuertat, & inuincibilis, quia remoueri non potuit, aut non debuit, vocatur. Vnde, quod ignorantia dicatur antecedens, vel consequens, non spectatur penes actum, quia, hoc respectu, omnis ignorantia antecedit, sed penes liberam voluntatem absolutè consideratam ante factum. Et quoniam antecedens voluntatem præuenit, ideo dicitur inuoluntaria, & caussa actus: consequens vero, quia est directe, vel indirecte volita, ideo dicitur voluntaria, & non impedit actum. Hinc patet illa diuisio, quam multi afferunt, in ignorantiam antecedētem concomitantem, & consequentem. Antecedens, & consequens, in eo differunt, quod illa non est volita, & est caussa actus, hęc vero contra: conueniūt autem, quod in vtroque si adesset scientia, actus non fieret, in quo a concomitante differunt. Sed quia consequens est volita, ideo non excusat, sicuti antecedens; vt in ipsis dictis planius patebit. Illud etiam adnotauerim, quidquid fit ex voluntario, haberi pro voluntario, quamuis non fit per se primo volitum: vnde colligeres, non satis esse ad arguendum inuoluntariū, quod quis post factum tristetur; sed opus est vt non pręcedat ignoratio aliquo pacto intenta.

Damasc. lib. 2. de fid. c. 24.

Primum dictum, quęcunque ignorantia facit non volitum, siue non voluntarium, non tamen semper inuoluntarium, hoc est aliquid volūtati repugnās. Quare, vt inter velle & nolle intermedium est non velle; ita inter voluntariū, & inuoluntarium interpositum est non voluntarium; sicuti inter sic agere, vel contra agere, ipsum non agere.

D. Thom. loc. cit.

Secundum dictum, ignorantia concomitans facit non voluntarium, siue non volitum, non autem inuoluntarium. Quoniam per hanc ignorantiam dicitur fieri id quod non est cognitum, sed si cognitum esset, adhuc fieret: vt si quis venando putaret inuincibiliter, se occidere feram, & tamen occidit inimicum, quem etiam occidisset, si sciuisset esse inimicū: quia hic actus ignoratur, ideo non est volitus, cum voluntas non feratur in incognitum: sed quia adhuc fecisset, non est inuoluntarius, cum nihil contra voluntatem fiat, & de facto non adsit tristitia. Vnde inferres, istum non peccare; immo si venatio facta fuisset ex obediētia, potuit esse actus virtutis, & meritorius, etiamsi iste alias suas operationes ordinasset ad inimici occisionem: Quia actus boni, sua natura in honestum tendunt, nisi priuata relatione in malum finem referantur: & cum hoc opus fuerit ignoratum, non fuit aptum, vt ad talem finem referretur.

Aristo. 3. eth. ca. 1.

Tertium dictum, ignorantia quæ est caussa actus, & est aliquo pacto volita, vt est illa quæ dicitur consequens, facit actum inuoluntarium secundum quid, voluntarium vero simpliciter. Quod faciat inuoluntarium dicto modo, patet; quoniam qui ex tali ignorantia agit, si id cognouisset, non fecisset; hæc enim est vt diximus huius ignorantiæ natura: ac proinde id quod fit aliquo pacto voluntati aduersatur, cuius rei signum est, quod qui fecit tristatur, cum factum cognoscit. Quod autem sit simpliciter voluntarium, patet, quia iste ignorare voluit. Hanc doctrinam confirmare licet testimonijs diuinæ Scripturæ in quibus peccata quædam ex ignorantia facta dānantur; quod fieri non posset, nisi ignorantia illa ex qua proficiscuntur, non esset voluntaria: & in antiqua lege erat sacrificij genus ad expianda peccata ex ignorantia facta.

Dam lib. 2. c. 24.

Psal. 24. Iob. 4. Leu. 5.

Quartum dictum, ignorantia quæ est caussa actus, & nullo modo est volita, vt est ignorantia antecedens facit inuoluntarium simpliciter. Est communis doctrina,& patet ex dictis:quoniam nō solum est caussa vt efficiamus id, quod nullo modo vellemus,sed etiam ipsa nulla ratione est volita:ac proinde,quod ex ea sequitur, erit inuoluntarium simpliciter. Hac ignorantia affectus accessit Iacob ad Liam,ob quam caussam sine vlla culpa eam cognouit;ignorando antecedenti ignorantia circunstantiam illius personæ,quę non erat sua. Quod si dicas,Iacob liber ad eam accessit;igitur eius cognitio fuit libera;non igitur inuoluntaria. Respondeo,hunc actum relatū ad mulierem ad quam accedebat fuisse voluntarium: At vero relatus ad hanc, quam cognouit,non item, & idcirco se deceptum fuisse conquestus est, cum factum rescîuit.

D. Th. lo co cit.

Gen. 29.

Atque ex his quę de omnibus caussis, quibus actus voluntarius, siue liber inuoluntarius fieri potest,hucusque diximus, intelligi potest,solam violentiam, qua remouetur inclinatio in actum, & ignorantiam, non quamcunque, sed antecedentem facere inuoluntarium simpliciter.

Quod si contra id quod diximus obijcias,eum qui antecedenti voluntate aliquid committit, videri illud indirecte velle, cum voluerit antecedens, quod est cum consequente coniunctum, vt cognoscere non suam, cum accessu ad hāc mulierem:ut omittam,quod potuit adhibere diligentiam,ne quid peccati committeret, quam non adhibendo uidetur uoluisse peccare, Respondeo, cum consequens non est necessario coniunctum cū antecedente,nec ulla ratione est cognitum,nec uolitum; qui uult antecedens, non dicitur uelle consequens. Neque homo ad hoc ut uitet culpam, tenetur facere, quidquid absolutè fieri potest, sed id quod moraliter fieri solet:nec censetur aliquis moraliter id posse, quod quouis modo,& quasi casu potest, sed quod determinata ratione & intentione potest:quod non accidit,cum quis ignorantia inuincibili laborat.

Ex quibus intelligi licet, in omni peccato intercedere voluntarium, saltem indirecte,ut accidit in peccato omissionis,ac etiam commissionis, si spectetur peccati deformitas, quam nemo agens intendit,sed necessario sequitur ad actū quem indirecte qui peccat intendit; ut ad uelle furari,offendere Deum, & pęnis fieri obnoxium, quæ duo necessario sequuntur,quamuis non intendantur.

Traduntur nonnullæ regulæ utiles ad decidendos casus dubios in ijs, quæ ex ignorantia fiunt. C. IX.

VT ignoratio latissime patet, & in omnium mentes sese insinuat, quas scientię luce priuat; ita doctrina quę de ignorantiæ effectibus circa humanos actus traditur,ad quamplurimos in omni fere humano negocio, dubios casus elucidandos,usus habet maximos. Placet ergo ad allatæ doctrinæ usum quasdam communes regulas afferre, quibus resolui poterunt uaria dubia quæ circa factum per ignorantiam oriri possunt.

Primum igitur dubitari potest, quidnam sit illud quod in facto, uel omnino excusari per ignorantiam queat,aut certe minui:ad cuius dubitationis elucidationem adhibeatur hæc regula.Ea solūmodo facti circumstantia excusatur,aut minuitur per ignorantiam,quæ ignoratur,aliæ uero quę una cum facto cognoscuntur,non item;ut ecce, cognoscit aliquis mulierem,sed per ignorantiam inculpabilem nescit esse sacram; is non excusatur a fornicatione, sed a sacrilegio. Quod si utrunque fuisset ignoratum, sed illam non esse suam per ignorantiā culpabilem,tunc fornicatio non excusaretur omnino,sed minorem haberet culpam.Idem diceres de eo qui occideret hominem,& per ignorantiam inuincibilem nesciret esse parentem,uel sacerdotem.

tem: & in alijs similibus casibus, videndum est quid sit ignoratum, & quo ignorantię genere.

Deinde, in facto ex ignorātia, vbi quis cognouerit, quid per ignorationem excusetur, uel minuatur, dubitari potest, an omnino excusetur, vel solum minuatur: ad quam dubitationem explicandā, hæc alia adhibeatur regula. Videndum itaque est, an ignorantia sit aliquo modo uolita directe, uel indirecte, ut est illa quę consequens nominatur; & tunc potest solum minuere: an uero sit simpliciter inuoluntaria, ut est antecedens, & tunc omnino excusatur.

Et quoniam ignoratio nunquam est uoluntaria, nisi cum quis humana & moralı diligentia notitiam ignorantiæ oppositam, potuit acquirere, ideo ex circūstantijs perpendendum est, an aliquis talem diligentiam adhibuerit, quod sane non est factu facile: in qua re tria notantur, quæ pro certis haberi possunt. Primum, quod subtiliter & uere docuit Caietanus, in omni particulari facto, eiusque circumstantijs, facile contingere, inanimaduertiones & ignorantias studio humano inuincibiles; ita ut homines bonæ conscientiæ communiter non peccent, sed excusentur, ob inconsideratiā inuincibilem, si quid per incuriam facti, quod sciunt esse preceptum, & seruare intendunt, peccant. Quia, si huiusmodi incuria uinci potuisset, qui pie & prudēter uiuunt, communiter eam uicissent: & ita, si non uincunt, signum est plerunque esse inuincibilem. Hinc est, quod Aristoteles, spectando quod plerunque euenire solet, dixit, ignorantiam iuris cōmunis non facere inuoluntarium, quia plerunque est uoluntaria, & culpabilis. at uero ignorantiam facti particularis, plerunque esse inuoluntarium, & inuincibilem, ac proinde excusare. Quæ doctrina censetur uera respiciēdo id quod ut plurimum accidit: cum fieri possit ut ignorantia iuris communis sit inuincibilis, facti uero uincibilis.

1. 2. qu. 7. sup. ar. 8.

Li. 3. eth. c. 1.

Secundum, quod colligitur ex quadam Francisci Victoriæ doctrina in sua relectione, primam incogitantiam alicuius rei, uel circumstantiæ ad factum aliquod pertinentis, nunquam esse uoluntariam, & liberam, Nam cogitare primum de re aliqua, ut infra dicetur, non est in nostra libertate positū, nisi prius phantasia, sine qua nihil cognoscimus, mota fuerit ab obiecto, uel ab aliqua illius circumstantia, uel a re eiusdem generis, quæ cum obiecto aliquam affinitatem habeat, ut inde humano modo sumatur occasio ad cogitandum de obiecto: at quando hoc, idest quando ista prima cogitatio non libera, contingat, non est facile cognoscere: ac proinde cum Dauide sæpe dicendum est, Ab occultis meis munda me. Prima alicuius negotij cogitatione supposita, incipit nostræ libertatis progressus: quia talem cogitationem examinare, atque excutere possumus.

Ps. 18.

Tertium, quod in hac materia pro certo haberi debet, colligitur ex Nauarro, de quo etiam nos alibi hac de re agendo mentionem fecimus, ignorantiam iuris tunc habendam esse pro inuincibili, cum aliquis ignorat ea, quæ communiter sui ordinis homines nescire solent; uel quando consultis hominibus, qui & scientiam & conscientiam habere putātur, id tenet, quod ab illis dictū fuerit, quamuis a ueritate aberrent: quod etiā ante Nauarrum, docuit Syluester. Ille uero qui ignorat ea, quæ sui ordinis homines communiter scire solent, culpabili; seu uincibili ignorantia laborare censendus est.

Epist. in Man. c. 23. nu. 45. et 45

Tract. de leg.

Verb. ign. nu. 5.

Præterea, in hac materia dubitari solet, si per ignorantiam aliquod factum non totaliter excusetur, an saltem minuatur: ad quam dubitationem tollendā hæc adhibeatur regula. Accurate perspiciendum est, an ignoratio illa fuerit caussa facti, uel non. & si inueniatur fuisse caussam, minuet peccatum; sin minus, non minuatur: ut si quis uenando, occidat hominem, quem putabat esse feram, sed non sine aliqua negligentia, quę ignorā-

tia, est facta caussa, & ideo culpam, ex negligentia natam minuit.

Postremo, in eadem materia, cum cõstat, ignorationem, quæ est facti caussa, culpam minuere, dubitari potest, quousque minuat; ita vt ex graui culpa nõ modo faciat leuiorem, sed etiam ex mortali venialem: pro cuius dubitationis solutione hęc traditur regula. Si ignorantia fuerit affectata, aut nimis crassa, quã etiam supinam vocant, vt est cum facillime potuit vinci, & debuit, qualis esset in homine fideli ignoratio primorum elementorum fidei, nunquam ita minuit, vt quod alias erat mortale, ob ipsam fiat veniale: si vero ignoratio non sit crassa, & affectata, vt accidit, quando non est facile eam superare, interdum talis est peccati materia, & aliarum circumstantiarum ratio, vt culpæ grauitas ita minuatur, vt ex mortali fiat venialis. Huius regulæ hæc euidens assignatur ratio. Quoniam, vt quantitas materię, siue obiecti & circunstantiarum se habẽt ad actum humanum; sic etiam, & multo magis ipsum voluntarium: atqui dictarũ rerum quantitas, ita minuit interdũ peccatum, vt alias mortale fiat veniale, vt furari quid minimum: igitur, & voluntarij conditio, si sit indirecta, & multum diminuta, solum faciet peccatum veniale, modo adsint aliæ circumstantiæ quæ minuunt. Habet hæc regula pro fundamento quandam Syluestri verbo, ignorantia, & aliorum doctrinam, Peccatum quod ex ignorantia non affectata, & crassa committitur contra præceptum humani iuris, non esse mortale. Immo, vt idem Saluester docet, etiam peccatũ contra legem naturalem & diuinam ob ignorantiam non crassam & latam negligentiam fieri potest veniale. Atqui in hoc rerum genere ex subiecta materia, & ex doctorum doctrina sententia ferenda est. Vnde vsus allatæ regulæ potissime locum habet in transgressionib. præceptorum humanæ legis ex ignorantia: de qua nunc tot dicta sufficiant: alia alibi dicenda restant; vt qua ratione excuset a peccato, & a pęna iuris, sicut pec catum, & quędam alia.

Quæ sit liberi arbitrij natura, sit ne potentia vel actus, & cuius potentię actus. Cap. X.

VT quæ de voluntario & libero supra docuimus, adhuc plenius intelligantur, de liberi arbitrij natura, a quo omnis humana proficiscitur actio, aliquid omnino dicendum esse videtur. Quare quibusdam dictis, quæ late fuseque de eo disputantur, breuiter complectar; de cuius natura ita statuo.

Primum dictum, nomine liberi arbitrij designatur solus actus voluntatis: qui ideo dicitur arbitrium, quia electio in qua consistit libertas, est veluti iudicium quoddam voluntatis, licet arbitrari sit rationis actus. Vnde vulgo dici solet, aliquid esse in alicuius arbitrio idest in electione & potestate: Eadem uoce interdum designatur naturalis potentia, qua actus liber producitur.

Secundum dictum, liberi arbitrij, seu libertatis naturalis, de qua nos hic agimus, duæ assignantur partes, una quę dicitur libertas a coactione, & idem est quod volunrarium, quod non excludit necessitatem, vt supra docui: altera quæ necessitatem excludit, & hæc est de qua hic agimus. Sunt nonnulli Scriptores, qui liberum cum voluntario confundũt & necessarium vocant, qui sano modo intelligendi sunt: vel distinguendũ est de necessitate absoluta, vel conditionata; de qua intelligitur illud, Non potest arbor mala bonos fructus facere, dum scilicet mala est; quæ tamen potest fieri bona: quo etiam modo is qui cupiditate est illectus, dicitur necessario peccare, dum talis affectio dominatur.

Tertium dictum de ratione liberi arbitrij est, vt excludat, non modo coactionem, sed etiam necessitatem. Doctrina est certa fide tenenda, contra quorundã impietatem: alias enim etiam in brutis, & pueris ante vsum rationis esset liberum *Cõ. Arau. c. 25. Opt. li. 7. con. Par.*

Arist. 3. Eth.c.2. rum arbitrium, quod ab omnibus iure negatur. Nec reprehendendi essent illi Philosophi, qui dixerunt, Deum ex necessitate creasse mundum, & in summa, si id non esset verum, omnis de libero arbitrio cessaret disputatio: quia omnia ex necessitate fierent.

Quartum dictum, quamuis liberũ arbitrium designare videatur actum quendam, vel habitum; tamen neutrum est. Non actus, quia liberum arbitrium est quid insitum a natura, & perpetuo manet: at actus producitur, & cessat: igitur. Non habitus, quia, vel esset acquisitus, & ita lib.arb. esset determinatum ad vnum, ac proinde non liberum: vel supernaturalis, & tunc non esset a natura.

Quintum dictum, liberum arbitrium non est potentia quædã vniuersalis quæ sub se contineat omnes intelligentis, & sentientis animæ potentias vt aliqui voluere. Quia actus cæterarum potentiarum, excepta voluntate, sunt necessarij. Adde etiam quod non esset quid unum, sed multa, pro potentiarum diuersitate, quod est falsum.

Alex. Alens. Sextum dictum, liberum arbitriũ non est quædam potentia distincta ab intellectu, & voluntate. Quoniam, huic potentiæ quæ ab aliquibus distincta ponitur, nullus potest assignari proprius actus: Nam quod aliqui dicunt, eius esse mouere intellectum & voluntatem, non recte dicitur, quia ut infra docebitur, solius voluntatis est alias potentias mouere.

Septimum dictum, libertas propriè, & formaliter est in voluntate, non in ratione. Est doctrina communis, & speciatim Augustini, Optati, Mileuitani, Damasceni, Bernardi, & aliorum, quæ his rationibus confirmatur. Primo, quia si esset in ratione, homo diceretur bis peccare; primum cum per rationem iudicat peccatum esse faciendum: postea cum eligit, & consentit: & tamen nihil dicitur peccatum, nisi sit uoluntarium. Deinde, quia ratio siue intellectus potest cogi, & cogitur; cum interdum nõ possit aliter iudicare, & ita demones coacte credunt, & qui animam agit, necessario credit se cito moriturum: & quoad specificationem actus, de necessariis necessario iudicat: & de probabilibus necessario opinatur. Vnde non potest fieri cõsilium, an ueritati sit assentiendum. Denique, ratio non est libera quoad exercitium actus: quia quod aliquis intelligat, vel non intelligat, non potest referri in ipsam rationem, sed in appetitum totius hominis agentis, qui est ipsa uoluntas. Ideo dictum est, omnem actionem esse ex appetitu alicuius boni.

Octauum dictum, licet sola voluntas sit potentia formaliter libera: tamen libertatis radix est in ratione. Primum, quia uoluntas non potest aliquid appetere, nisi ei proponatur, vt bonum a ratione: & quia ratio cum sit indeterminata respectu mediorum, quæ non habent necessariam connexionem cum fine, potest diuersa media sub ratione boni proponere; ideo voluntas potest res diuersas appetere, & ad uarias res se flectere. Deinde, appetitus in brutis, ideo non est liber, quia non est rationabilis, hoc est, qa sequtur determinata iudicia: quare, ideo voluntas dicetur libera, quia sequitur rationem, cuius iudicia sunt varia. Nec inde inferre licet, rationem esse liberam, quia cum in se aliquid recipiat ab obiecto, a quo determinatur, non potest libertate uti, sicuti voluntas, cui solũ proponitur obiectum, a quo non immutatur, nec determinatur. Quod si Aristoteles aliquando dixit potentias rationales esse liberas, per tales potentias intellexit artes, & scientias, quæ sunt in ratione; & cum versentur in rebus contrariis (eadem enim est contrariorum scientia) dicuntur esse liberę. Atque hinc intelliges, cur libertas interdum dicatur facultas rationalis; quia uel actu, uel potestate pẽdet a ratione, & ita omnes illi actus dicunrur liberi, de quibus est, aut esse potuit deliberatio. *Arist. 1. Eth.c.1. Libro. 9. Met.c.3.*

Nonum dictum, quamuis uoluntas in eligendo necessario moueatur a iudicio rationis

rationis in suis actionibus, non propterea suam amittit libertatem. Quod iudicium practicum intellectus necessario moueat voluntatem, postea docebo: quo non amittatur libertas, sic explico, & pbo. Cum uoluntati proponitur bonum uniuerse sumptum, statim in illud aliquo pacto inclinatur. Proinde, si ei proponatur uaria media, ostendendo quid boni, malique in illis reperiatur, uoluntas ita se habet erga illa, vt possit sinere se moueri, vel resistere actu negatiuo, non sinendo se moueri. Quod si in unam partem, ob aliquam rationem se moueri sinat, tunc mens, siue ratio, alia omissa inquisitioue, conficit particulare iudiciũ, quo, omnibus consideratis, aliquid hic, & nunc iudicatur melius, & ab hoc practico iudicio uoluntas necessario mouetur.

Nec propterea libertas perit, quia in hoc consistere uidetur, ut ex pluribus propositis rationibus, ab una, & non ab alia, vt dixi, se moueri sinat. Ex quo etiã intelligetes, cur habitus, tum boni, tum mali in nostra dicantur esse potestate, quia electiones ex quarum frequentia gignuntur, in nostra sunt manu; cum pendeant a iudiciis, quorum libertatem habemus. Ex his etiam cognosci potest, quænam sit proxima peccati caussa, uoluntas nimirum: cui proponitur aliqua res a recta ratione, tanquam repugnans honesto, vel æternæ legi: ex alia parte, a ratione non recta proponitur, ut utilis, & delectabilis, atque ut hic, & nunc consentanea; & quia uoluntas pro sua libertate priore ratione relicta hanc sequitur, ideo dicitur proxima peccati caussa.

Decimum dictum, lib. arb. seu uoluntas est potentia simpliciter actiua, ita vt ab ipsa sola producatur volendi actus, non concurrente effectiue alia caussa extrinseca & creata. Quare, nec obiectũ, vel phantasma quo res bona repræsentatur, nec ratio efficienter confluit ad voluntatis actum, vt infra, cum de volũtate agam, demonstrabo: alias enim periret libertas, quia si agens necessario agit, patiens necessario patitur, potius libertas esset in agente, idest in eo quod efficienter mouet, quam in voluntate. Atque ex allatis dictis aliqua parte lib. arb. natura innotescit, cuius quandam descriptionem, sequenti capite afferremus, & explicabo.

De obiecto, subiecto, & fine liberi arbitrij. Cap. XI.

Quæ tria de libero arbitrio nobis enucleanda restant, hæc sunt; circa quid versetur, vel quarum rerum sit lib. arb. in quibus reperiatur, & cur nobis a Deo fuerit concessum, de quibus quę dicenda occurrunt, sequentib. d. ctis complectar.

Primum dictum, lib. arb. non est tantum futurorum, sed etiam pręsentium, i. non solum habeo libertatem circa lectionem futuram, sed etiam circa hanc, quã nunc facio. Nam, si lib. arb. vt aliqui volunt, non esset præsentium, nec futurorum esset: quia non esset verum dicere, hoc libere fiet, nisi etiã vere dici possit, libere fit & nemo bene, vel male mereretur, cum mereamur, vel demereamur, cum agimus. Quare quod fit, dicitur ex se necessarium ex suppositione: & vt liberum arbitrium dicitur esse de ijs quibus est deliberatio, sic etiam esse dicetur de ijs de quibus deliberatio facta. Aristo. li. 1. pi her.

Secundum dictum, lib. arb. proprie dicitur esse respectu mediorum, non autẽ finis. Explico, cum duo sint primarij actus voluntatis, intentio erga finem, & electio erga media, hic est præcipuus liber. arb. actus. Sed cum finis, præsertim subordinatus, sæpe suscipiat rationem medij, propterea de eo quoque, sub hac ratione, deliberatio & electio esse poterit, vt scilicet suscipiat rationem medij. Quare, licet Medicus non consultet de vita, seu de incolumitate ægroti, tamen qui ciuitatem regit, consultare solet, an expediat hominem vita priuare, ob ciuitatis conseruationem. At vero vltimus

mus finis simpliciter, qu non potest suscipere medij rationem, naturaliter appetitur, & ex eius appetitione voluntas mouetur ad media inquirenda: licet eius intentio in hac vita, quoad exercitium, & specificationem actus, libera sit, vt postea dicetur. Quod si aliqui dicunt, lib. arb. esse etiam finis, intelligendi sunt de lib. arb. vt designat quemcunque actum voluntarium; finem enim voluntarie appetimus.

Psal. 31. & 48.

Tertium dictum, sola creatura intelligens est liberi arbitrij capax, Deus, Angelus, & homo, & ita excluduntur bruta. Quod in brutis non sit liber. arbit. præter diuinæ scripturæ auctoritatem, omnes Theologi, & boni Philosophi, docent, quamuis Plutarchus in opusculo de hac re, non serio, vt Laurentius Valla, contrarium asseruerit. Adde etiam rationem, quia bruta per vim æstimatiuā, quæ in illis est suprema potestas, non habent cognitionem vniuersalem, quæ est ad ratiocinationem necessaria, qua sublata, lib. tollitur arb. quo fit, vt omnia eiusdem speciei animalia eodem modo agant, vt apes, vt formicę, & alia. Quod si nimis terrentur, aut aliqua re delectabili alliciuntur, id faciunt per memoriā boni, aut mali alias accepti, de quo etiā necessario æstimant. Quod homo sit cū libero arbitrio a Deo creatus, expresse diuina Scriptura docet, cum ait, Deum posuisse hominem in manu consilij sui: & quod peccando illud non amiserit, ex eadem scriptum varijs ex locis plane colligimus, in quibus continentur hortationes, admonitiones, reprehēsiones, laudes, pœnę, & pręmia erga homines, quæ omnia tolluntur, libertate sublata. Vnde colligeres, quam impiè & ignorāter noui hæretici, liberi arbitrij nomen in serui arbitrij mutauerint.

Ecc. 15.

Num. 30. Ios. 24. Ecc. 31. Isa. 1. Mat. 19.

Quod etiam in Deo sit liberum arbitrium respectu creationis, & gubernationis rerum, contra impietatem quorūdam Philosophorum, plane diuinę Scripturę docent, cum de Deo loquentes dicunt, omnia quęcunque voluit fecit: Qui operatur omnia secundum consiliū voluntatis suæ: & posse facere ea quæ non fecit. Et si in creatura rationali, qđ omnes meliores Philosophi fatentur, est libertas, quę simpliciter arguit perfectionem, cur Deo a quo eam accepit, talis perfectio tribuenda non erit? Adde, quod si Deus necessario produxisset creaturas, necessario ab illis penderet, tanquam a fine, cum nihil necessario expetatur, nisi finis, & ita res creata esset finis creatoris. Denique, cur homines naturæ instinctu Deum orarent, & ab eo aliquid peterent, si omnia necessario efficit.

Psal. 113. Ephes. 1. Dan. 3. Mat. 26.

Vt autem hanc veritatem quę est maximi momenti, breuiter expliceem, nota: De ratione intrinseca liber. arb. non est, posse velle bonum, & malum, quia posse velle malum, conuenit voluntati creatæ nondum cum suo fine coniunctę: nec etiam posse nunc vnum velle, & postea illud nolle, quia hoc conuenit naturę mutabili: nec etiam vt ex præcedente cōsultatione procedat, quia Angeli sine cōsultatione libere eligunt: sed hoc conuenit naturæ rationali, quę vnum post aliud cognoscit. Hę igitur imperfectiones à liber. arbitr. diuino remouendæ sunt.

Deinde notandum est, lib. arb. in Deo dupliciter considerari posse: primo absolute, & sic est idem cum esse diuino, & est necessarium: secundo in ordinem ad obiectum, & tunc, si obiectum sit intra secum, vt est diuinum bonum, necessariò agit: si vero extrinsecum, ut sūt creaturę, libere eligit; quia Deus potest nō velle creaturas. Cum dico libere uelle, non dico hoc ipsum velle, esse liberum, sed hoc velle, non necessario respicere creaturas, quantum ad existentiam, quāuis posse creaturas facere, sit necessariū, quæ, possibilitas nihil ponit in esse, sed solum designat potentiam actiuā in Deo infinitis modis participabilem. Vnde creaturæ non sunt simpliciter appetibiles respectu Dei, sed ex hypotesi, posito quod Deus per eas suam maiestatem declarare uoluerit. Ex quibus colliges,

res, Velle & nolle in Deo, non dicere mu tationem actus, vt in nobis, sed quod eius velle in hoc, vel illud terminetur. Sed de his accuratius alibi.

Quartum dictum, Deus his de caussis creaturam rationalem libero arbitr. ornare voluit. Primo, vt ostenderet potentiam, & sapientiam suam. Quia posita multitudine creaturarum, quę libero vtuntur arbitrio, adhuc ordo diuinæ prouidentię est immutabilis, & id fit, quod Deus absolute fieri vult. Non secus, ac si quis innumeras auiculas libere volare permitteret, quæ omnes eo tandem peruenirent, quo ipse vellet. Secundo, vt suam ostenderet iustitiam & æquitatem: quia permittendo creaturas rationales libere agere, sine personarũ acceptatione has beat, & illas pœnis afficit. Tertio, vt bonitatem patefaceret; quia non solum voluit nos suæ glorię esse participes, sed etiam vt per nostra merita illam acquireremus. Quarto, vt indicaret infinitum suarum diuitiarũ Thesaurum: quia si non fuisset infinitus, non fecisset innumeras fere creaturas liberas, quæ quantum vellent, mereri possent; vt si quis ex perenni fonte tantum aquæ cuique fineret haurire, quantum vellet. Quinto, ut suam patefaceret sufficientiam, & se nullo nostro egere bono indicaret; cum noluerit, nos tanquam mancipia sibi obligare, vt homines facere solent, qui cum alijs indigeant, eos sibi conuentionibus obstringunt: sed nos liberos reliquit, vt vel ei pareremus, vel ab eo recederemus. Sexto, vt summam in nos caritatem declararet, quia licet nostris non egeat; ita tamen nostri, & nostrarum rerum curam gerit, quasi sine nobis suam gloriam vitamque conseruare non queat, ita vt pro nobis homo fieri, & indignissimam mortem, pati et cum adhuc inimici essemus, mortem indignissimam perpeti voluerit. Septimo, vt hæc rerum vniuersitas esset perfecta, vt in ea esset quod agit, & non agitur, vt Deus: quod agitur & non agit, vt creatura rationis expers, quæ necessario ab alio in finem mouetur: & quod agit, & agitur, vt creatura rationis & libertatis capax. Et quamuis ex lib. arb. sequatur peccatum, quod valde Deo displicet: tamen non est datum in hunc finem vt peccemus, sed vt homo libere peccatum detestando, & bene agendo, mereretur. Et vt data est facultas qua peccari potest, sic datum est rationis lumen, quo a peccato retrahimur, cum non peccamus nisi reclamante ratione. Adde quod præmijs ad bene agendum incitamur maximis, vt grauissimarum pœnarum timore a peccato reuocamur.

Augu. in Ench. ca. 95.

Rom. 5.

Ex ijs quæ de lib. arbit. diximus, hanc eius conficeres descriptionem Liberum arbitrium est libera facultas, ex ijs quæ ad finem aliquem conducunt, vnum præ alio eligendi, aut vnum & idem accept à di vel pro arbitrio respuendi, intelligenti naturæ a Deo in suam gloriam tributa. Dicitur facultas, quę particula ponitur loco generis: libera, loco differentię, & quia potentię explicantur per actus, & obiecta, atque subiecta; ideo dicitur; eligendi, vt designetur actus: eaque ad finem, vt ostendatur obiectum: naturæ intelligenti, vt manifestetur subiectum; reliquæ particulę indicant finem ad quē talis & tanta potestas a Summo Principe nobis data fuit: cui ob hoc singulare donum sit honor & gloria in omne æuum.

Quid & quotuplex sit circunstantia. Cap. XII.

QVæ hucusque hoc tertio libro explanauimus, pertinent ad humani actus communem substantiam, quę in hoc sita est, vt sit voluntarius ac liber: Sequitur nunc, ut de eius communibus accidentibus, quæ circumstantię vocantur, agamus. Vt autem quid per circunstantias intelligatur, percipi queat, prius declarandum est; quid ad actus humani substantiam pertineat, cum accidens id dicatur, quod substantię adiacet. *D. Th. 1. 2. q. 7 per totam.*

Primum igitur, per substantiam humani

mani actus vniuersè intelligitur id quod primario in eo consideratur, vt refertur ad potentiam a qua producitur, & ad obiectum in quo versatur. Dicere itaq; possumus, substantiam actus humani cõsistere in hoc, vt fit operatio libera, quę libertas ab inclinatione intrinseca, & a scientia actuali pendet. Rursus, ad eandem substantiam minus cõmuniter pertinet, quod sit actus elicitus, vel imperatus: circa finem, vel circa media, circa hoc, vel illud obiectum, & quod sit huius, vel illius speciei vltimæ, de quibus postea.

Deinde, dicere possumus ad humani actus substantiam constituendam hæc quattuor conuenire, principium efficiés actus, obiectum, finem proprium illius, & actum ipsum. Exempli gratia, aliquis committit furtum, huius actus efficiens, est is qui sciens, & volens furatur: obiectum est res aliena: finis intrinsecus, vsurpatio rei alienæ: actus, ipsa furandi operatio: reliqua omnia quæ ad huius actus substantiam accedunt, & illum aliqua ratione in genere moris attingunt, dicuntur eius circunstantiæ, quas, alij adiũcta, alij accidẽtia, alij singularia, & particularia vocant. Sed communiter circũstantię dicuntur, metaphora sumpta a loco; quem ea circunstare dicuntur, quę non sunt in ipso loco, & ab eo non procul absunt. Sunt itaque circumstantiæ, vt hic sumuntur, veluti quędam humanarum actionum accidentia; quę licet ad eius essentiam non pertineant, eum tamen aliquo pacto in genere morum afficiunt, dum meliorem, vel peiorem faciũt vt furari, & furari multum, occidere, & occidere hominem sacrum.

Circumstantia duobus modis actus substantiam attingere potest: primo, cũ ita eum afficit, vt in eadem relinquat specie, in qua est, augendo solum, vel minuẽdo eius malitiam & bonitatem: Secũdo, cum ita afficit, vt in aliam virtutis, vel uitij speciem traducat, addendo nouã deformitatem aut conuenientiam cum ratione. Vt ecce, si quis furetur, magnam, vel minimam rem; res aliena est id quod furto accipitur, & pertinet ad substantiam actus; quod sit magna, vel parua ad circunstantiam, quæ non mutat actionis speciem, sed eam auget, vel minuit: at si addas hanc circunstantiam, quod res sit sacra, vel sublata in loco sacro, quia hic intercedit noua deformitas, nimirum iniuria rei sacrę, ideo simplex furtum, transit in aliam speciem, quę dicitur sacrilegium, idest rei sacrę violatio: ac proinde in hac facti specie, duo insunt diuersę speciei peccata. Similiter aliquis ex temperantia abstinet a cibo: at si hoc etiam ex voto faceret, hic actus trãsiret in aliam virtutis speciem, quę dicitur religio, qua cultum obsequiumque exhibemus Deo. Quare, ea quę sunt cũ actu, & illum nullo modo in genere morum afficiunt, seu immutant, in numerum circumstantiarum non veniunt; vt furari manu dextera, vel sinistra, mane, vel meridie, recitare horas canonicas magis; aut minus contenta voce.

Circunstantię igitur humanarum actionum, sunt veluti earum substantiæ accidentia, & quasi vestimenta, quib. aliquo pacto in genere morum immutantur. Quarum consideratio omnino pertinet ad eum, qui de actibus humanis sit iudicaturus, cum earum bonitatem, uel malitiam varient, faciantque magis minusque dignum pœna, vel præmio, & idoneum, vel non idoneum ad consequẽdum finem; & denique respectu alicuius circumstantiæ actus fit inuoluntarius, vt supra docuimus. Sed iam de eorum numero dicamus. *Cõc. Trid. ses. 14. c. 5.*

Quod igitur ad numerum attinet, alij numerant sex, vt Aristoteles, alij septem: alij vero octo, vt Tullius, quem sequitur Diuus Thomas, & sunt hę, quis, quid, circa quid, quo, cur, quomodo, ubi, & quando. Aristoteles omisit duas vltimas; alij, Circa quid, cum quid confundunt. Huius numeri hæc potest assignari ratio. Circumstantia, quæ est extra actum, & illum aliquo modo attingit, tripliciter potest considerari. Primo ut *Ariſt. 3. eth. c. 3.* *1. 2. q. 7. art. 3.* *Bos ser. 2. de bap.*

attingit actum per modum mensuræ; vt sunt tempus & locus, quæ sunt veluti quædam actionum mensuræ. Hinc, quādo & Locus. Secundo, vt attingit caussam actus, vel ratione finis, vnde Cur, seu Propter quid: vel ratione materiæ, siue obiecti, vnde Circa quid, hoc est id, circa quod actio versatur: vel ratione agentis principalis, vnde Quis: vel agentis instrumentalis, vnde quo, siue quib. scilicet instrumentis & auxilijs. Postremo, potest considerari in ordinem ad effectum, vnde quid. Et quoniam omnis actio, cum aliquo fit modo, hinc oritur quomodo, vt percutere fortiter, vel remisse: Lęto animo elargiri, vel ægro. Ille autem modus, qui explicatur per bene & male, pertinet ad omnes circunstātias, & ita Bene, & Male, sunt circunstantiæ communes, ob quam caussam non numerantur tanquam ab alijs distinctę.

De circunstantia quo, siue quibus, animaduertendum est, eam non semper immutare actum, & tunc non erit proprie circunstantia, vt si quis furetur, manu dextera, vel sinistra, si homine paruo, vel magno vtatur ad homicidium perpetrandum: at occidere ferro, vel veneno, & pugnare contra proximum, auxilio ab infidelibus petito, istæ circunstantiæ quibus, actum attingerent, & censerentur veræ circumstantię. Quod si contra allatum numerum obijcias, omissam fuisse vnam circunstantiam, de qua solet fieri mentio in confessione peccatorū, quæ dicitur quoties, ad hanc dubitationem, & ad quasdam alias, quæ contra ea quæ diximus, fieri possunt, sequenti capite respondebo: vbi adhuc multo melius quid sit substantia actus, quæ eius circunstantia, & qui circunstantiarum numerus patebit.

Explicantur dubitationes quædam circa circunstantiarum distinctionem & numerum. Cap. XIII.

VT ergo quę proximo capite diximus, adhuc planius explicentur, nonnullæ vtiles dubitationes resoluendę nobis sunt.

Prima dubitatio, quomodo differant circumstantia quid, & circa quid, quas aliqui non distinguunt. Respondeo, circa quid, est materia, siue obiectū, in quo versatur actus: quid vero est effectus, qui consequutus est, siue quo actus esse potuisset; vt si quis percutiat hominem, vnde sequitur mors.

Secunda dubitatio, quid & circa quid siue obiectum pertineret ad substantiam actus; vt supra diximus; igitur non sunt circunstantiæ. Respondeo, quid, & obiectum, siue materia posse considerari dupliciter: primo absolutę, & sic pertinent ad substantiam actus: Secundo vt sunt conditiones actus, sine quibus esse potuisset, & sic sunt circunstantię, vnde. Circa quid, idem valet, ac particula ista, quale, aut quantum: & quid, idem, quod effectus qui actum est consequutus, sine quo, vt dicebam, esse potuisset. Vt ecce, aliquis furatur, obiectum, est res aliena: at furti quantitas, vel qualitas, est circunstantia: Aliquis percutit; at hunc, vel illum hominem percussisse, est circūstantia quid. Alius furatur, & furando nocet etiam corpori, quod nocumentū oritur ex actu isto, qui sine illo esse potuit. Quare istæ conditiones vocantur circumstantię actus, non quod sit necessę eas esse in actu, vel in eo qui agit, sed quia accidentaliter se habent ad actum, qui sine illis esse posset, vt actio furandi sine tanto furto, vel tali effectu, qui actum consequitur.

Tertia dubitatio, finis est de substantia actus, vt diximus, ergo male ponitur in circumstantijs. Respondeo, duplex est finis, vnus intrinsecus ad quem actus sua natura refertur, & hic pertinet ad substantiam: alter extrinsecus qui se tenet ex parte agentis, & hic habet rationem circunstantiæ, cum ex agentis arbitrio pendeat; vt si quis furetur, vt rei dominum ad iram prouocet, priuare dominum re sua, est finis intrinsecus, qui necessario sequitur furtum; at con-

citare

citare ad iram, est extrinsecus.

Quarta dubitatio, is qui agit, pertinet ad substantiam actus: non erit igitur eius circunstantia. Respondeo, caussam efficientem esse duplicem, vna quę per se ad effectum confluit, & hęc est de substantia actus; altera quę ex accidenti prioria adiungitur, & hęc est circunstātia quędam, quę potest dici, Qualis, quia accidentarium est actui, vt agens habeat hāc qualitatem. Exempli gratia, quod aliquis furetur, est de substantia furti; at quod sit vir bonus, vel doctus, accidit actui: sicuti accidit ędificatori esse albū. Itaque quis in rem proposita, non dicit caussam efficientem, sed illius qualitatē, ac propterea idem est, ac si diceres, qualis. In summa, omnes dictę circunstātię dicunt qualitatem aliquam, finis, effectus materię, & agentis.

Aristo 2. Phys.

Quinta dubitatio, cur, quoties, non ponitur in circunstantijs? Respondeo cū Caietano, quoties non pertinere ad circunstantias, quasi sit quid extrinsecum actui; quia quoties designat numerum siue collectionem actuum, quę ex ipsis substantialiter consideratis conficitur. Hinc fit, vt peccatorum eiusdem speciei numerum in confessione manifestare sit necesse: quia numerus non continet circunstantiam, sed substantias ipsas peccatorum, quę necessario manifestandę sunt, sicuti diuersarum specierum peccata.

Sylu. ver. cir.

Sexta dubitatio, humanus actus interdum a circunstantia accipit speciem; igitur erit de substantia illius. cum nulla res accipiat speciem a suo accidente. Respondeo, speciem essentialem primariam non sumi ab aliquo accidente, sed ab obiecto in quod, sua natura, terminatur actus, ut furtum a re aliena, quę est dictum proximum huius actus moralis: at vero species secundaria, & quasi accidentalis sumi potest ab aliquo accidenti, vt si quis furetur rem sacram, quę circunstantia transfert actum in aliam speciem accidentariam. Neque obstat quod unus & idem actus duas, vel plures habeat species in genere moris, cum vnus, & idem actus voluntarius circa idem obiectum ob varias relationes ad iudicium rationis possit pertinere ad diuersas species, vt in allato patet exemplo, & alio loco plenius docebitur. Quare vt aliquis potest unico actu velle plures circunstantias, vnius obiecti, varias relationes ad rationem habentes; ita vnus & idem actus humanus in pluribus potest esse speciebus, quod in natura contingere nequit, quia natura est determinata ad unum: & voluntas una actione potest plura velle.

Septima dubitatio, id per quod aliquid fit indiuiduum & singulare, non est accidens illius, sed aliquid prius illo: at actus humanus fit singularis per circunstantias: igitur non sunt illius accidentia, quæ sunt posteriora, quam gradus substantialis indiuiduus. Respondeo, gradum substantialem alicuius naturę & actus non fieri talem per accidentia singularia, ad quę tamen habet priuatam relationem: cognoscitur tamen esse singularem per accidentia; cum gradus quo aliqua natura sit indiuidua, nos lateat. Sed hæc ut subtiliora relinquantur Metaphysicis.

Octaua dubitatio, quęnam ex circunstantijs priorem locum obtineat. Respondeo has duas esse insigniores circunstantias, Finem, & Quid: cuius responsionis ratio est hęc. Nam actus humanus dicitur talis, quia uoluntarius: quod autem sit voluntarius, habet pręcipue a fine, a quo tanquam a bono, uoluntas mouetur, & post finem, quod maxime attingit actum, est id quod fit. Hoc idem docuit Aristoteles, cum de circumstantijs loquendo dixit, In quibus est operatio, esse pręcipuas, quibus uerbis designat obiectum, & id cuius gratia: qua autem ratione circunstantię afficiant actum, alio dicetur loco. Et ut omnes circunstantias

D.T. loc. cit. ar. 4.

li. 3. eth. c. 1.

stantias uno exemplo simul ob oculos ponamus, summo Christi recuperatoris passionem, quis patitur? Filius Dei, agnus innocens, qui peccatum non fecit: quid patitur? mortem ęternissimam. Circa quid? in omni bonorum genere, in externis, & internis, animi & corporis. A quibus patitur? a suis, nec ab ijs quos summis beneficijs affecerat, qui spinis, cruce, & clauis ad passionem inferendam vtuntur. Cur patitur? ob Dei gloriam, & nostram salutem. Quomodo patitur? tanquam agnus coram tondente. Vbi patitur, in Vrbe regia & frequentissima: quando patitur? tempore Paschali, & hora nona. Et hæc de circumstantijs, de quibus aliquanto fusius scripsi, quod in actibus humanis iudicandis, in differendo, atque dicendo earum sit maximus vsus: & præter ea quæ diximus, restant alia alibi dicenda.

Libri Tertij Finis.

LIBER

LIBER QVARTVS.

In quo singuli actus humani speciatim explicantur, docendo quæ sit singulorum natura.

Quodnam sit obiectum primi actus voluntatis, qui velle, & voluntas dicitur. Cap. I.



VMANI actus natura vniuersè patefacta, instituti operisratio postulat, vt iam de singulis agamus. Quorum alij sunt hominis proprij, qui sunt numero sex, velle, eligere, vti, & cęteri: alij communes cum brutis, vt passiones sensitiuæ partis, quæ vndecim numerantur, amor, odium, desiderium, & reliquæ. Item alij sunt eliciti, vt actus voluntatis, alij imperati, vt cæteri. Item, alij sunt interni, alij externi. Denique alij versantur circa finem, alij circa media. Quorum naturam priore loco postea communes proprietates, bonitatem, & malitiam, ac alias, quę has sequuntur, explanabimus. A proprijs igitur & elicitis internisque actibus auspicaturus, prius agam de voluntate, non de ipsa potentia, sed de eius primo actu, qui uoluntas & uelle uocatur, de quo docebo quod sit eius obiectum, an solum bonum, an bonum finis, an etiam bonũ mediorum, de quibus tribus capitibus, quid tenendum sit, sequentibus dictis explicabo.

D. Th. 1. 2. q. 8. a. 2 Isa. 5. Psal. 4. Aug. 2 cõfess. 4 et sequ Dion. c. 4. de diu. nomi. Primum dictum, uoluntas, siue uelle non potest esse nisi boni, & ita habet pro obiecto solummodo bonum. Doctrina est certissima, quam ex diuinis literis & ex communi Scriptorum sententia confirmare possem, sed in re manifesta, nihil est necesse. Accedat hæc ratio efficacissima, uelle est actus appetitus rationalis: & appetitus non est nisi rei appetibilis, & non est appetibile, nisi quod est bonum, uel apparens bonum, igitur.

Secundum dictum, actus uoluntatis, qui est nolle, non potest esse circa bonũ, ut bonum. Quoniam obiectum alicuius potentię habet quandam connaturalem conuenientiam cum illa, & nullo modo fieri potest, ut illud, quatenus tale, refugiat: at principale, & formale obiectum uoluntatis est bonum: igitur impossibile est, ut circa illud exerceat nolendi actum, nisi in eo aliquis defectus, ratione mali esse appareat. Aristo. 5. eth ca. 5. Sen. li. 4. cap. 7 de Benef.

Tertium dictum, non est necesse ut obiectum uoluntatis, siue actus uolendi sit uere bonum, sed sat est ut appareat bonum. Patet experientia, & confirmatur hac ratione; quia uoluntas fertur in bonum à ratione propositum, ergo si proponatur aliquid ut bonum, quod tamen non uere sit, (decipimur enim specie recti) uoluntas illud appetet. Ideo aliquando Philosophus dixit, Finis est bonum, uel apparens bonum: & aliqui magis diligunt tenebras, quam lucem: diligunt autem, ut in eis aliquid apparet boni. Est itaque uoluntas semper respectu ueri, uel apparentis boni, si loquamur de bono particulariter sumpto: quia respectu boni uniuerse accepti, semper est ueri boni, ut si quis uellet beatitudinem in honoribus; & in hoc uoluntas differt ab appetitu naturali, qui semper est ueri boni. D. Th. loco cit. Ioan. 3.

Quartum dictum, bonum, ut bonum comprehendens honestum, utile, & delectabile, est obiectum uoluntatis. Vt enim ratio fertur in omne ens, sub ratione ueri, ita uoluntas in idem sub ratione boni, hoc est perfectionis, & appetitionis: cuius partes sunt, honestum, utile, & delectabile. Bonum honestum dicitur

tur

tur illud quod est cũ recta ratione consentaneum, & perficit hominem, ut homo est. Vtile, quod propter aliud expetitur cuius respectu habet rationem boni. Delectabile, id in quo appetitus conquiescit;

Quintum dictum, voluntas non eodem modo se habet circa bonum & circa malum. Nam, cum potentiæ & actus dicantur esse contrariorum, hoc est contraria percipere, vt oculus lucem, & tenebras, & voluntas bonum, & malum; circa bonum versatur illud prosequendo, circa malum, refugiendo, &, vt loquuntur, negatiue, quia nunquam refugit malum, nisi quia appetit aliquod bonum: vt, sicuti per lucem cognoscimus tenebras; ita per appetitionem boni refugimus id, quod habet rationem mali. Vnde, cum quis vult alicui malum sub ratione mali ex odio, quod istum mouet ad volendum, est proprium bonum, licet actus terminetur in malum. Quo fit, vt odisse aliquem, vel ei male velle reuocetur in fugam, qua voluntas versatur circa malum.

Sextum dictum, voluntas, vt est potentia, fertur in finem & in medium, & potest elicere actum distinctum, circa vtrumque. Quoniã ratio formalis obiecti voluntatis, nimirum ratio boni, reperitur in vtroque, cũ medium sit quoddam bonum vtile propter finem; quare vtrumque seorsim poterit appetere.

D. Tho loc. cit. art. 2.

Septimum dictum, si voluntas vt est actus, proprie sumatur, est solius finis. Etenim ille solus actus accipit nomen a potentia a qua producitur, qui est simplex, & absolute tendit in obiectum; vt patet de intellectu, vt est cognitio principiorum: atqui huiusmodi actus in voluntate, est ille qui tendit in finem, quia ratio boni, quæ est obiectum voluntatis, in solo fine absolute reperitur, in medijs vero propter finem; igitur.

Octauum dictum, si voluntas vt est actus, late sumatur, dicitur etiam esse respectu medi orum. Quoniam cum volumus media, tacite etiam finẽ volumus, cuius bonitas in medijs reperitur; & in actibus volũtatis circa media dicimur velle; sicuti cum cognoscimus conclusionem dicimur intelligere, quamuis intellectus proprie sit primorum principiorum.

Nonum dictum, omnis actus voluntatis, vel est circa finem, vel circa media. Nam licet aliquis possit appetere bonum, nihil cogitando de hoc quod sit per se appetibile, vt est finis, vel quod expetatur propter aliud, vt sunt media: tamen hoc ipso quod aliquid non refertur ad aliud, dicitur appeti tanquam finis. Quod si peteres, an eodem actu voluntas possit ferri in finem, & media, respondeo, his alijs dictis.

Caiet. Greg.

Decimum dictum, si loquamur de tacita finis voluntate, vt finis est ratio volendi media, eodem actu voluntas in vtrunque fertur. Sicuti eodem actu intellectus intelligit conclusionem, & principia, vt sunt rationes intelligendi conclusionem. Vnde actus qui expresse est circa media, tacite est etiam circa finem; quamuis actus quo volumus finem explicite, sit diuersus. Quare, cum quis non vult peccata propter Deum, ibi est formalis nolitio peccatorum, & tacite amor finis, id est Dei. Adde quod cum auersamur peccata propter Deũ, non exercemus actum aliquem circa media, cuius finis est Deus, cum peccata non sint media respectu Dei.

D. Tho. loc. a art. 3.

Vndecimum dictum, non solum vno actu possumus tacite velle media & finem, sed etiam expresse; Nam, sicuti ob quãdam necessariam subordinationem, quam lumen, & res colorata habent, vnico actu vtrunque videtur ita: ob necessariam subordinationem mediorum ad finem, cum cogitamus de fine & medijs, volumus media propter finem: quamuis hi duo actus separari possint, vt diximus, quod non accidit in allato exemplo: quia nunquam videtur color sine lumine. Quod si dicas, ergo vnus & idem actus erit intentio, quæ in fine, & electio, quæ versatur in medijs, Respondeo,

deo, hoc non esse absurdum, quod scilicet eadem qualitas siue actus, ad diuersas species pertineat, secundum diuersas considerationes, vt docuit Aristoteles. Sed de his accuratius disputēt scholæ: nos ad alia pergamus.

In præd. capit. de qualit.

An & quomodo voluntas determinetur, moueaturue ab intellectu, & a sensu. Cap. 2.

QVoniam ergo voluntas est quædam potentia, & de ratione potentiæ est, vt sit interminata, & indifferens; ideo docendum est, a quo nam determinetur, siue moueatur ad suum actum producendum. Et quod moueatur a bono, tanquam certum supponitur, & ex proximo capite constat. Vnde dubitari potest, an moueatur ab aliquo intrinseco mouente, vt est intellectus, & appetitus sensitiuus, & an a seipsa per aliquem actum præcedentem, & an ipsa alias potentias moueat, & denique an ab aliquo principio extrinseco, moueri queat. Voluntatem, vel aliam potentiam moueri ab aliquo dupliciter intelligi potest, vel per modum obiecti, vel per modum caussæ efficientis & producentis aliquid in potentia. Rursus, cum voluntas sit indeterminata, & quantum ad operationem, quod velit, vel nolit, & quantum ad specificationem, quod hoc, vel illud velit; ideo dubitari potest, a quo quantum ad vtrunque determinetur, & moueatur. Et quidem hoc capite docebimus, qua ratione intellectus, vel a sensus eam moueat.

Primum dictum, voluntas non potest aliquid velle, vel actum suum producere, nisi ab aliquo bono determinetur, & moueatur. Quod debeat determinari, patet, quia ex se est indifferens, cum sit potentia quædam: quod debeat terminari ab obiecto bono, patet ex dictis.

Secundum dictum, obiectum bonum, nec vt est in se, nec vt est apprehensum a ratione, mouet efficienter voluntatem, vel quoad exercitium, vel quoad specificationem actus. Primum, quia si voluntas sic moueretur, periret eius libertas: quia agentia naturalia necessario mouent. Deinde, quia uis effectiua uoluntatis non est minus sufficiens ad producendum actum vtroque modo; quam eiusdem inclinatio ad appetendum obiectum & quoad exercitium & specificationem, ad quæ est per se sufficiens: igitur non egebit alio principio actiuo, per quod actū producat, & hoc, vel illud velit.

D. Th. 1. 2. q. 8. ar tic. 4.

Tertium dictum, voluntas in sua operatione necessario pendet ab aliqua potentia cognoscente & obiectum proponente. Doctrina est communis, & manifesta ex ijs quæ supra non semel diximus. Huc facit pronuntiatum illud Augustini, Posse aliquid sciri, etiamsi non diligatur; sed non posse diligi, si non fuerit cognitum.

D. Th. lo. cit. ar. 1.

Quartum dictum, actus intellectus requiritur ad producendum actum voluntatis, non tamen ita vt sit mera conditio sine qua non. Explico, certum est ad actum voluntatis producendum opus esse obiecto per se, quia talis actus dicit ordinem ad obiectum: sicuti motus dicit ordinem ad terminum, & finis per se concurrit ad electionem mediorum: idem dicas de actu intellectus respectu voluntatis, qui non se habet vt mera caussa sine qua non: vt is, qui ignē apponit domo, vnde sequitur conflagratio. Quoniam ratio non solum repræsentat rem simpliciter, sed etiam quodammodo facit obiectum voluntati. Quamuis enim res sit bona, tamen non est apta ad mouendam voluntatem, nisi iudicetur bona, & proponatur vt conueniens & salutaris; Quare actus intellectus se habet veluti lumen ad actum videndi: quod, vt Aristoteles ait, facit res actu visibiles. Ratio itaque non se habet vt mera conditio, cum ad conditionem non sequatur actio, vt ad aperitionem fenestræ cubiculi illuminatio, nisi adsit lumē, nec cōbustio stup-

pæ, si ad ignem pictum applicetur. At vero ad cognitionem intellectus sequitur appetitio rei cognitæ, etiamsi fortasse non sit bona, cum eam faciat quasi actu appetibilem, vt lumen facit colores actu visibiles.

Quintum dictum, intellectus non mouet voluntatem quoad exercitium sola apprehensione; hoc est, vt voluntas moueatur ad amplectendum bonum, vel ad fugiendum malum, non satis est boni, malique apprehensio. Quoniam experientia constat, nos non moueri per solam rei propositæ apprehensionem. Adde, quod ex sola apprehensione omnia sunt æqualiter appetenda, vel fugienda: nec ex sola apprehensione delectamus, aut tristamur. Ideo Aristoteles scriptum reliquit, ad ea quæ sunt in apprehensione, nos habere, vt ad ea quę sunt ficta. Concludamus igitur pręter apprehensionem, opus esse aliquo iudicio.

Sextum dictum, intellectus non mouet voluntatem ad agendum per solum iudicium speculatiuum. Patet experientia, quia contingit hominem habere iudicia speculatiua de bono, & tamen uoluntatem non moueri ad agendum: cum huiusmodi iudicium non determinet ad agendum, sed solum rei conuenientiam patefaciat.

Septimum dictum, ad hoc ut intellectus moueat voluntatem ad agendum opus est iudicio practico, de conuenientia, & bonitate obiecti. Est doctrina manifesta & necessario colligitur ex dictis: & hoc docuit Aristoteles, cum scriptum reliquit, intellectum practicum mouere voluntatem.

Arist. 3. de ani. 46. Octauum dictum, ad hoc ut uoluntas actu moueatur, opus est vt intercedat quidam practicæ rationis actus, qui dicitur imperium. Quia nullum simplex rationis iudicium efficaciter mouet voluntatem: vt patet, quia duo homines possunt habere idem de eadē re iudicium, quorum alter elicit actum, alter non item. Vnde intellectus & voluntas talem habent inter se connexionem, vt voluntas non possit temere rem velle, aut non velle, ac perinde in intellectu debet esse aliqua ratio a qua voluntas moueatur ad agendum. Sed de imperio plura infra.

Nonum dictum, intellectus mouet voluntatem quoad specificationem actus, est doctrina communis, & manifesta. Ex ijs quæ non semel supra diximus. Sed iam de appetitu sensitiuo dicamus, cum de motione intellectus, pro nostro instituto, nihil aliud sit dicendum.

Decimum dictum, appetitus sensitiuus siue passio potest mouere intellectum ad iudicandum, & voluntatem ad volendum. Quod vtraque potentia moueatur a sensu, patet: quia aliter iudicamus, & volumus cum sumus affecti, quam cum affectu caremus: atqui tota difficultas est de modo. Et quod attinet ad intellectum, primo mouetur a sensu mediate, quia ad passionem sequitur iudicium in imaginatione sensitiua: ex quo iudicio sequitur aliud iudicium in intellectu. Secundo immediate, quia dum passio efficit totum subiectum, siue totum hominem, iudicatur aliquid conuenire per iudicium intellectus, etiamsi sensus non iudicet; ut tempore febris potum non esse expetendum: immo ex passione interdum iudicatur id expedire, quod sub iudicium sensitiuum uon cadit: vt odisse Deum, ob illatas pęnas; vel ob earūdem timorem esse pœnitendum. De voluntate, voluntas primo mouetur mediate a sensu, & indirecte, prout immutat iudicium rationis, vt diximus. Deinde immediate, vt aliqui volunt, per quandam redundantiam, per quam sensus & corpus secum animam trahunt: &, vt quisque in se experitur, vrgente passione, uoluntas trahitur, & qui rectum habent iudicium, difficultatem ob passionem in agē do sentiunt. In summa, quod appetitus sensitiuus volūtatem aliquo pacto moueat, dubitari non potest, ut etiam ex di-

D. Tho. loc. cit art. 2.

Arist. 3. Eth.

D. Th. 1. p. q. 111. art. 2. Et q. 26. de uer. artic. 6. &

uinis

Iac. 1. Rom. 7. Aug. li. 5. contr. Iul. c. 5. ninis litteris constat. Est etiam certum hanc partem non agere efficienter in volũtatem, sed indirecte, ex parte obiecti, quatenus affectio facit uideri bonum, quod aliàs non videretur: & ita illa dispositio appetitus non efficit per se aliquid in voluntate; vnde solum mouet ratione obiecti, dum efficit ut obiectum uideatur conueniens. Cur autem sensus possit aliqua ratione mouere uoluntatem, oritur ex quadam sympathia & colligantia omnium potentiarum cũ ipsa anima, cuius sunt perfectiones, ex instrumenta.

An voluntas moueat seipsam, & alias potentias. Cap. 3.

AD propositæ difficultatis explicationem, quæ maxime conferet ad intelligẽdum humanæ libertatis vsum, nonnulla notanda præmittam.

Primum notandum, cum homo sit veluti quędam parua resp. ideo in eo sunt variæ potentię, variaque instrumenta ad varias functiones exercendas; quæ, cum ad vnum totius hominis finem referantur, debent esse inter se ordinatæ, ita vt vna potentia pendeat ab alia, & omnes ab vna suprema omnium moderatrice. Neque enim in natura vlla datur multitudo sine ordine, per quẽ plura in vnum finem conspirant. Sunt ergo in homine aliæ potentiæ superiores, ut intellectus, aliæ inferiores vt sensus: itẽ aliæ materiales, vt vnius sensitiuæ, quæ sunt corpori affixæ: aliæ immateriales, vt animæ intelligentis facultates: item, aliæ passiuę quę ad alia mouentur, & opera imperata exequuntur, vt vis motiua; aliæ actiuę quæ alias mouent, vt illę quibus aliquid apprehendimus, & appetimus. Omnium autem moderatrix est uoluntas, quæ se habet tanquam primũ mouens in vniuerso, tanquam rex in regno, tanquam nauta in naui, qui temonẽ regit, & denique tanquam ars architectonica in aliquo artium genere, quarum vna sub alia continetur, vt sub militari equestris, & sub hac ea quæ fræna facit. Ideo hoc dominium potius uoluntati, quam alijs potentijs tribuitur, quia est facultas formaliter libera, vt supra docuimus, aliæ vero denominantur liberę, vt a voluntate mouentur; in quas suum exercet imperium. Deinde, quia ipsa sola respicit bonum commune totius hominis, ad quod priuata reliquarum potentiarum bona referuntur: ac proinde eas mouere debet, sicuti ars quæ finem spectat, mouet eas, quæ versantur in ijs quæ ad finem referuntur; ut ars politica, omnes artes quæ sunt in ciuitate, vt ad bonum commune conseruandum, cõferunt. Ex quibus colligeres, quanti referat, ut uoluntas sit bene affecta, cum totus homo, ut omnes eius facultates eo conuertantur, quæ uoluntas conuersa fuerit; quæ tanquam primum mouens, omnia inferiora mouentia secum trahit. Ideo recte a quodam dictum facit, Substantiam boni, esse affectam uoluntatẽ, Hinc fit, ut si uoluntas in uitium sit propensa, totus homo efficiatur uitiosus: si in res mundanas, mundanus: si in spirituales, spiritualis, iuxta illud, Facti sunt abominabiles, sicuti ea quę dilexerunt. Voluntas enim fertur in res, vt sunt in seipsis, & ideo fit quid unum cum re amata. Arist. 1. eth. c. 2 Aristo. li. 3 de ani. Epict. Ose. 9.

Secundum notandum, potentiæ de quibus quæri potest, an moueantur a uoluntate, alię sunt animę rationalis, ut intellectus; alię animę sensitiuę, ut uis concupiscendi, & irascendi; alię uegetãtis, ut generatiua, & nutritiua, in quas voluntas non habet par dominium. Et quod attinet ad uires sensitiuas, de quibus est maior dubitatio, notandum est, tribus modis uoluntatem mouere posse appetitum sensitiuum. Primo, per modum obiecti, mouendo intellectum, & per intellectum imaginationem ad formandum aliquod phantasma, ex cuius presentia excitatur amor, timor, uel alius affectus in parte sensitiua, ut si quis formaret phantasmata poenarum inferni. Secundo per imperij efficaciã, quo

L 2 modo

modo Christus dominus excitauit affectum iræ aduersus eos, qui uidebant templum. Tertio per quandam redundantiam, cum affectus excitatus in uoluntate, in qua, ut postea docebo, affectus ponendi sunt, redundat in sensum, ob colligationem, quam istæ potentiæ inter se habent, vt cum quis tristatur ob perpetratum scelus, unde sequitur uerecūdia in parte sensitiua: & cum quis delectatur ob spirituale bonum, nascitur in sensu oblectatio, & exultatio, iuxta illud, Psal. 83. cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum uiuum.

Tertium notandum, duobus modis agens potest mouere aliquid ad agendū: primo producendo aliquid in patiente, quo modo ignis mouet aquam ad esse calidum, tribuendo ei calorem; uel certe producendo motum in eo quod mouetur, quo pacto Angelus intelligendo mouet cœlum, & Deus omnia. Secundo applicando id quod habet uim agendi ad id quod patitur; ut cum quis applicat ignem ad ligna. Qui, etsi diceretur caussa per accidens, in genere naturæ, quia ipse per se non comburit; tamen in genere morum, censetur caussa per se. Etenim actiones morales referuntur in uoluntatem applicantem aliquid ad agēdum, tanquam in primum principium, & quantum ad substantiam actus, quod scilicet actus producatur, & quantum ad modum. Quo fit, ut caussa applicās mereatur laudem, uel uituperationem, ut etiam in ijs quæ arte fiunt per applicationem agentium naturalium, obseruare licet, ut in medicina paranda, in pane coquendo, & in similibus. Quare dubitari potest, quonam modo uoluntas sibi subiectas potentias ad agendum moueat, ac etiam seipsam. Quid autem sentiendum sit, sequentibus dictis statuo.

D. Th. 1. 2. q. 9. ar. 4. Primum dictum, voluntas in aliquibus actibus mouet seipsam, vt in electione mediorum ex appetitione finis, & ita per actum præcedentem mouet se ad subsequentem. Non quod appetitio finis sit caussa, & principium appetitionis mediorum, sed ob naturalem ordinem, quem inter se habent isti duo actus, vt ex vno alter sequatur. Sic enim se habet voluntas erga finem, vt intellectus erga principia: ergo vt intellectus per assensum principiorum mouet ad assensum conclusionis; ita voluntas per appetitum finis mouet se ad appetenda media. Quare, vt in intellectu datur duplex notitia, vna propter se respectu principiorum, altera propter aliud respectū conclusionum, ita in voluntate duplex appetitio, vna finis propter se, altera mediorum propter finem.

Secundum dictum, in appetitione finis quantum ad exercitium actus, volūtas in hac vita mouet seipsam; hoc est nullum bonum ita ei in hac vita proponitur, vt ab illo determinetur, & illud necessario velit, aut nolit, ac proinde totus actus ab ipsa sola effectiue pendet; quia obiectum solum mouet per modū caussæ finalis, & ita errant, qui dicunt moueri ab obiecto effectiue. c. 1. sin. & 24 qu. 1. ad 8. contr. 5. cōc. Quamuis ergo ab Auctore naturæ sit determinata ad bonum volendum, ita ut non possit velle nisi bonum; tamen in electione talis boni, non aliunde pendet tanquā à caussa efficiente, nisi à concursu generali Dei: & ita satis est vt determinetur obiectiue: Quare de omni fine in hac vita voluntati proposita, potest esse deliberatio.

Tertium dictum, voluntas non mouet potentias animæ vegetatiuæ ad suos actus, & vniuerse nullam potentiam, quæ necessario suum producat actum. Quoniam tales potentiæ non subdūtur voluntatis imperio, vt infra plenius docebo.

Quartum dictum, voluntas non mouet intellectum, in omnibus suis actibus, quoad exercitiū. Quia, vt experientia constat, cogitationes sæpe in nobis consurgunt præter voluntatis imperiū, & interdum antecuertunt omnem voluntatis actum.

Quintum dictum, volūtas mouet intelle-

tellectum in omnibus actibus liberis ratione exercitij, atque etiam cæteras potentias in omnibus operationibus humanis, quæ conueniunt homini, ut homo est, vt sunt omnes illæ, quæ a delibe ratione, etiam tacita, pendent. Doctrina est manifesta ex ijs quę de libero atb. & voluntario diximus: & quisque in se experitur, tunc se intelligere, videre, & audire, cum vult: & ita homo dicitur relictus in manu consilij sui, respectu dictarum operationum.

Vbi nota, sunt qui dicunt, voluntatē non posse mouere efficienter intellectū, nec intellectum voluntatem, quia producunt actus immanētes, qui nihil efficiunt in aliud: at nos dicimus voluntatem posse actiue mouere alias potētias, non efficiendo aliquid in illis, sed quia voluntas dicit impulsionem totius suppositi ad potentiarum opera exercēda, vt de voluntate dici possit, quod de amore dixit Augustinus, esse pondus quo ferimur quocunque ferimur. Vel potius dicas, ipsum hominem desiderare per voluntatem, gratia exempli, cognoscere veritatem, & ita applicare per voluntatem, intelligentiam ad verum inuestigādum, & idem de alijs potentijs dicas; vt mouere non attribuatur voluntati, sed homini, sicuti etiam dicimus, hominem intelligere, non mentem. *Ecc. 15.*

Sed cur non dicimus, rationem moue re actiue voluntatem, ita vt homo dicatur mouere se per rationem, qua cognoscit bonum ad illud amandum per volūtatem. Respondeo, quia rationem dicit impulsionem, & inclinationem totius suppositi siue hominis in aliud, sicuti voluntas, sed potius dicit susceptionem, & apprehensionem rei; & ita non fertur in rem, sed potius eam ad se trahit. *Arist. 1. de anim.*

Ex his quæ diximus, colligere licet, voluntatem mouere intellectum, quoad exercitium, & contra: sed hoc non debet intelligi in omnibus actibus intellectus simpliciter: quia intellectus exercet quosdam actus naturaliter, vt dum excitatur ab obiecto sensibili. Et quoad actus liberos non ita mouetur a volūtate vt sit necesse illos directe & explicite cadere sub voluntatem, sed satis est si voluntas tacite velit illos ab intellectu elici, et prohibere potuerit, vnde sufficit, vt præcedat aliquis actus virtualis, & tacitus voluntatis. At, si loquamur de motione intellectus, qua mouet voluntatē quoad specificationem, ista motio debet esse directa & explicita; quia si obiectū non proponatur voluntati sub ratione boni conuenientis, non fertur in illud, vt supra docui. Cæterum, cum exercitium, & specificatio sint vnus & idem actus re, dicendum est, id quod ad vnum mouet, mouere etiam, ad aliud: quamuis voluntas mouendo respiciat exercitiū, & intellectus specificationem. Sed hæc subtilius alijs examinanda relinquamus. *Caiet.*

An Deus, & Angelus moueat voluntatem humanam ad volendum, & aliqua de fortuna. *Cap. IIII.*

Diximus de caussis intrinsecis, a quibus voluntas aliquo modo moueri potest, sequitur vt de extrinsecis dicamus, & primum de Deo, & Angelo, postea de cœlo, siue astris, quæ sunt caussę vniuersales, de quibus dubitare licet, an moueant voluntatem quæ est caussa particularis. Et quod attinet ad caussas immateriales ita statuo.

Primum dictum, voluntas nullum actum potest exercere sine concursu diuino, & ita per se sola, Deo non iuuante, nullum actum producit. Est communis doctrina, & contrarium sine errore dici non potest. Scriptum est enim sine Deo nos nihil posse efficere: & Deum operari omnia in nobis, velle & perficere. *D. Th. 1. 2. q. 8 artic. 6.* *Isa. 26. Prou. 21. Phil. 2.*

Secundum dictum, nulla alia caussa creata immaterialis potest concurrere efficienter ad mouendum voluntatem; & ita, nec Dæmon, nec Angelus poterunt eam efficienter mouere. Quoniam pro-

prouidentię ordo flagitat, vt vnaquęque res moueatur proxime a sua caussa efficienti: at humana mens non est producta ab vlla intelligentia: igitur.

Tertium dictum, Angeli & Dęmones possunt mouere voluntatem solum per modum obiecti, proponendo aliquod bonum, vel obijciendo rerum species, vt alibi planius dicetur, cum de caussis peccatorum agetur. Quare, solus Deus potest aliquid in voluntatem efficere, & ita ea efficienter mouere; sed restat dubitatio de determinatione.

Quartum dictum, ad primam volitionem finis, voluntas dicitur quodammodo moueri, & terminari a Deo. Explico, voluntatem applicari a Deo ad primam volitionem finis, nihil aliud est, quam a Deo accepisse inclinationẽ, per quam potest velle finem a ratione sibi propositum, ipsa tamen efficienter, & libere, ut diximus producit actum: respectu cuius non dicitur terminare seipsã; alias daretur actus prior primo, si voluntas respectu primi se determinaret. Vt ergo intellectus respectu primorũ principiorum non dicitur se mouere, hoc est per aliam notitiam illa cognoscere, cum eorum habeat determinatam notitiam, sed respectu conclusionum, ita voluntas respectu primi actus, quo fertur in finẽ, ob insitam inclinationem, non dicitur se mouere; quem tamen nõ necessario exercet, in quo differt a brutis. Et in hoc latet secretum de lib. arb. quod per illam entitatem & inclinationem naturalem, quam non possumus non habere, possimus indifferenter appetere & non appetere rem obiectam, sicuti supra diximus de lib. arb. diuino, quod cum sit actus necessarius in Deo, est idem re cum essentia diuina; tamen in ordinem ad creaturas est indifferens ad volendum & non uolendum; in quo nostra voluntas repręsentat perfectionem diuinam. Et quidẽ, ob eandem inclinationem dici potest uoluntatem moueri a Deo circa volitionẽ mediorum; quamuis ad media uolenda seipsam etiam determinet, ob priorem uolitionem finis, vt supra dixi. Allata doctrina, non solum intelligenda est de prima volitione finis vltimi simpliciter, sed etiam de volitione prima finis vltimi in aliquo genere, & in aliquo negocio, vt si quis primo velit sanitatem. *D. Tho.*

Quartum dictum, uoluntas non solum dicitur moueri & terminari a Deo ratione inclinationis, sed aliquando etiam extrinsce per modum obiecti, per internos motus, & euentus, tum per se, tum Angelorum & hominum ministerio. Itaque Deus interdum præter ipsius hominis intentionem & præcedentem cogitationem, mouet hominem ad volendum, vel agendum quippiam. Et quod attinet ad actus supernaturales, per quos homo beatitudinem consequitur, est res certa ex diuinis literis, & alibi demõstranda. Quod etiam in alijs actionibus moraliter bonis, & in alijs euentibus, vel prosperis, vel aduersis, ita Deo per se, vel suos ministros procurante, sic probatur. Primo ex communi scriptorum sententia, immo ex omnium hominum consensu, cum quisque in se experiatur, se interdum ex improuiso venire in cogitationem & desiderium earum rerũ, de quibus prius nihil cogitauit, aut mentionem fecit. Hi itaque subiti & improuisi motus, vt etiam Aristoteles fatetur, nõ possunt referri in aliam caussam, quam in diuinum numen, cum nulla alia res, mente nostra præstantior, assignari possit, a qua moueatur. *Psal. 36. & 74. Isa. 65. Ioan. 6. & 11.* *Lib. 7. Eth. Eudem. c. 7.*

Ex quibus colligeres, non leue argumentum ad probandam particularem Dei in nos prouidentiam, & quantum nos in rebuus omnibus a diuina cura pendeamus. Ideo sapienter Aristoteles scriptum reliquit, Fortunatos solere esse pios erga Deum; propter bona quæ sibi a fortuna, hoc est præter eorum intentionẽ præbentur. Et, vt qui proprie fortunati & infortunati, de quibus facta est mentio, dicantur, aliqua de fortuna non inutilia breuiter hic adscribere placet. *Lib. 2. rhet. c. 17*

Pri-

Primum supponimus fortunam dari; quod omnes fatentur, cum dicant aliquid fieri a fortuna, hoc est præter intentionem agentis. Porro nomine fortunæ non intelligitur aliqua natura, vel numem,a voluntate humana diuersum, a cui attribuantur effectus fortuiti, quamuis nihil detur ita fortuitum, cuius nō sit aliqua certa caussa intendens illud; cum omnis effectus cadat saltem sub intentionem primæ caussæ, respectu cuius nihil est fortuitum.

Aug. lib. 5. de ciu. c. 9.

Est ergo fortuna caussa per accidens in ijs quæ secundum electionem alicuius gratia fiunt. Cum itaque aliquis ex intentione quippiam facit, & cum hoc effectu coniungitur alius præter intentionem, & non præuisus, hic effectus dicitur fortuitus, cum sit cōiunctus cum caussa, quæ ex se non producit talem effectum; ut inuentio thesauri, præter intentionem eius, qui iuit fossurus. Hinc fit, vt fortuna dicatur incerta hominibus, & indefinita: cum agenti propter finem, multa possint accidere, quæ non præuidet. Vnde colligeres, fortunam nihil aliud esse, quam priuationem iudicis,& prudentiæ, rationisque inopiam, propter quam ventura præuideri nequeunt: hinc est quod fingitur cæca. Vt ille recte cecinerit.

Aus. Catonian.

Cum sis incautus, nec rem ratione gubernes,
Noli fortunam, quæ non est, dicere cæcam.

Ac si dixisset, si tibi res male cadent, quod parum prospexeris, non fortunā, quæ nulla est, vt vulgus existimat, eam appellabis cæcam, sed potius teipsum. Fortunæ effectus hi esse censetur, arripere,& dare temere diuitias. Vnde bona fortuna dicitur adeptio maximorum bonorum, præter intentionem: mala vero inexpectatus malorum cumulus:& ita bona fortuna duo includit, calamitatum absentiam, & bonorum magnorum consequutionem.

Ex quibus colligeres, fortunam non esse in ijs, quæ vsu rationis carent, cum solum conueniat agentibus per electionem, ideo pueri non dicuntur fortunati. Nec etiam in illis rebus, quæ sub electionem non cadunt; & ita si quis pulcher, aut nobilis nascatur, potius dicetur casus, quam fortuna. Denique non dicitur fortunatis is, cui res minoris momenti, aut aliquid maius raro accidit, sed is cui maiora bona, & sæpius: non semper, cum id fieri non queat.

Arist. lib. 7. mor. Eud. c. 17

Sed iam videamus, quæ sit bonæ, vel malæ fortunę, vel effectuum fortuitorum caussa; quorum, vt Augustinus ait, est aliqua caussa per se, sed quia eam nos ignoramus, ideo tribuimus fortunæ. Astrologi iudiciarij hos effectus tum bonos, tum malos, referrent in sydera, sed quam male, capite sequenti docebo. Ignorant isti, effectus fortuitos non posse referri nisi in caussam intelligentem. Rectius itaque Aristoteles, qui nullibi, nec in cœlos, nec in naturam retulit, ita vt aliquis dicatur fortunatus ex habitu, siue ex conditione naturæ; sed, vel in fortunam, hoc est in caussam illam quæ per accidens tales effectus producit, cum aliquid agenti ex deliberatione præter intentionem succedit: uel in impetum motionemque diuinam, vt patet ex dictis. Quare, duas felicitatis species assignat: vnam diuinam, cum quis motione subita ad agendum moue tur, & aliquid ei feliciter cadit: alteram non diuinam, cum aliud agenti, præter intentionem, quidquam prospere succedit. Illam ait esse frequentem, hanc non item: vtranque tamen dicit esse sine ratione, propria nimirum.

Lib. 5. de ciu. c. 9.

At vero diuus Augustinus de hac re ita statuit. Nos, inquit, fortuitas caussas, vnde fortuna nomen accepit, dicimus esse nullas, sed latentes, quas tribuimus uero Deo, vel quorumlibet spirituum voluntati. Quare hos effectus partim Deo, partim spiritibus, tum bonis, tum malis tribuit Augustinus. Verum boni in bonum,& mali in malum finem, permittente Deo, mouent. Quorum tamen motiones, vt supra docui, non efficiunt

ciunt aliquid in voluntate. Excitat itaque aliquis spiritus voluntatem ad aliquid faciendum, puta ad fodiendum, vnde sequitur thesauri inuentio. Excitatur alius subito motu ad prodeundum domo, quæ statim erat casura, & ita ab interitu liberatur. Diuinis motionibus priuatim homines afficiuntur in ijs rebus quæ ad salutem pertinent, quas motiones, inspirationes appellant. Hinc vocationes & electiones diuinæ, quæ sortes nominantur, quia ad eas nihil humana cura ingeniumue confert. Et quoniam huiusmodi motus ex diuina gratia proficiscuntur, ideo qui eos suscipere cupit, præcibus a Deo, petat, & cũ regio propheta dicat, Reuela oculos meos, legem impone mihi, Doce me facere voluntatem tuam. Hi afflatus, cum sint a certa caussa, hoc est a Deo, non sunt a casu, vel a fortuna; licet non sine ex præcognitione & deliberatione humana: Sunt tamen voluntarij, quia ex cognitione & libertate pendent.

Non desunt qui dicant hos motus fieri in nobis in omni opere, & electione, ita vt Deus det semper incipere & velle: quod etiam Aristoteles non obscure significasse videtur, cum dixit, Moueri omnia ab inexistente nobis numine; & nos in nobis habere principium scientia & ratione præstantius, qui est Deus ipse. Quę doctrina est omnino memoria digna. Et hæc de caussa extrinseca, & incorporea a qua voluntas aliquo pacto moueri potest: sequitur, vt de corporea dicamus.

Libro 7. Mor. eud. c. 18.

An cœlos siue astra non mouere, & determinare voluntatem atque, Astrologiam Iudiciariam reiiciendam esse. *Cap. 5.*

POstrema caussa de qua dubitari potest, an moueat voluntatem, est aliqua res materialis. Et quod attinet ad obiecta, siue bona quæ ei proponuntur, iam supra diximus, quomodo ab his moueatur, vel non moueatur: vnde tota difficultas est de cœlis, siue stellis, an per aliquam vim, cum sint caussę vniuersales, agant in voluntatem, eam ad actum mouendo, vel determinando: de qua re, nullo modo ignoranda, nec prætereunda, pro meo instituto, breuiter agam.

Primum dictum, cœli, siue stellę, non possunt mouere voluntatem per modum inclinationis, ita vt voluntas dicatur inclinata ad aliquid ob uim a cœlis impressam. Ratio est manifesta, quia talis inclinatio non potest haberi nisi ab eo qui rem producit: at cœli, cum sint materiales: & necessario agant, non possunt producere voluntatem, quæ est immaterialis, & libera, ac propterea ad omne bonum volendum indifferens; igitur. Et ob hanc causam dicitur, solum Deum creasse materiam primam, quæ est indeterminata ad omnes formas.

D. Tho. 1. 2. q. 9. art. 5.

Secundum dictum, cœli, siue sydera, quamuis sint caussæ vniuersales agentes in hæc inferiora; tamen non agunt, nec agere possunt efficienter & directe in voluntatem. Doctrina est certissima, quia caussa secunda solum pendet directe in agendo a principio, a quo ipsa efficitur: at voluntas, vt dicebam, non est a cęlis effectiue; igitur. Adde, quod cũ cęli necessario agant, necessario voluntas moueretur, & ita eius actio non esset libera; quia non esset a principio interno. Denique, cœlorum actio est materialis: ergo non potest directe agere in rem immaterialem, qualis est voluntas.

Tertium dictum, cœli solum possunt mouere voluntatem, per modum obiecti, & indirecte, dum sua actione aliquid immutant, unde sumitur ratio mutationis voluntatis, quod dupliciter contingit. Primo, dum cœlorum actione efficitur vt aliquid fit nobis conueniens, aut non conueniens; ut cum ex frigore hyemis, ignis fit expetibilis, quem æstiuo tempore refugimus. Secundo immutando, seu varie disponendo organa sensuum, & corporis habitum; ut si qua cœ-

lorum

lorum vi, aliqui sint corpore calido, frigido, & ad melancholiam propenso: vnde varij ad varios mores, & affectus sint magis inclinati, quamuis priuatus corporis habitus non possit proxime reuocari in vim cœlorum indifferenté, sed in caussam priuatam & vniuersam. Itaque cœli nullo modo mouent voluntatem quoad exercitium actus, sed quoad specificationem, aliquo pacto, per modum obiecti, indirecte, & media te: ac proinde remanet omnino libera, alias non esset verum illud pronuntiatum, sapiens dominabitur astris.

Ptol.

Quartum dictum, cum ea quæ diximus vera sint, & fide tenenda, pro uana & falsa habenda est vniuersa Astrologia iudiciaria: quæ ex aspectu & efficientia syderũ uult facere iudiciũ de actibus humanis, & quidem de priuatis & particularibus. Quod ista Astrologia, vel potius Astromania, aut Astromoria, sit omnino reijcienda, paucis indicabo, cum non sit huius loci omnia quæ possent, in medium afferre. Primo igitur, hanc artem, siue inertiam pro vana habendam esse, docent diuinæ litteræ, vt ex ijs quæ apud Isaiam cõtra istius stultitiæ professores dicuntur, cognoscere licet. Loca diuinæ scripturę, qui volet, consulat. Secundo, idem confirmare liceret multorum conciliorum decretis, de quibus, si placet, consule Gratianum: quibus accedat Bulla Sixti Quinti, ut omittam, Leonis in epistola 39. capite 11. & multorum patrum auctoritatem, vt Epiphanij, Augustini, quarto libro confes. capite tertio, Ambrosij libro quarto in hexameron, Gregorij Magni homil. decima in Euangelia: Damasceni, libro 2. de fide capite 7. Cassiodori non vno in loco in psalmos, Cyrilli lib. 12. contra Iulianum, & multorum aliorum. Omitto etiam omnes meliores philosophos, qui vel nullam mentioné fecerunt de ista cœlorum efficientia, uel impugnarunt, Lege Eusebium Cæsariensem, qui multa affert philosophorum testimonia, & rationes cõtra istam Astromaniam. Quam sancti patres vocant frigidam, inutilem, deliramentum, vaniloquentiam, illusionem dæmonis, impossibilem, maledictam a Deo, & ab Ecclesia aiunt esse interdictam, vt reuera est: quam etiam iura ciuilia damnarunt, & reiecerunt. Tertio, vt vna, vel altera ratione istos ineptos homines vrgeamus: aut cœli agunt per qualitatem impressam fœtui a conceptionis puncto, & tunc cum hoc instans ignoretur, non potest cognosci, qui nam effectus per stellarum coitionem sit productus: aut per qualitaté productam in eo instãti, quo infans venit in lucem, quod etiã præcise obseruari non potest, nec ab eis obseruatur, cum rarissime, ob horarum nostrarum varietatem, & natiuitatis instans notari non queat: ut omittam, quod nulla realis & permanens qualitas potest generari in corpore in instanti. Quod si dicas, cœlos non agere, sed per coniunctionem stellarum significare ea quæ sunt futura, hoc gratis dicitur; quia cœli non sunt rerum signa, sed caussæ effectiue agentes. Luminaria vero dicuntur esse facta in signa & tempora quorundam effectuum naturalium: non vt sint signa & caussæ humanarum actionum. Quarto, autem Astrologe cognoscis effectum futurũ in caussa vniuersali quæ est in potentia & indeterminata, & sic nihil determinate potes prænoscere: quod tamen mire facere profiteris, cum assignes determinatos effectus: aut in caussa singulari determinata & vniuocat at hanc, ut est certissimum, non vides: igitur temere vaticinaris. Quinto, humana mens est nobilior cœlis: ergo non est naturæ consentaneum, vt a ni cœlorum gubernetur, sed potius ab intelligẽtijs. Vnde sapienter ab Aristotele dictum fuit, Non est aliquid a quo ratio moueri possit, nisi a numine diuino; in quod improuisos motus, vt supra dicebam, retulit. Sexto, esto, quod tamen nullo modo est, cœlos efficienter agere in animam, vt agit in caussas materiales inferiores, al quid in eam

Cap. 41. 45. 47. 48. Deu. 18. Sap. 8. Da. 2.

Cau. 26. quæst. 5. Alex. 3. cap. 1. de sorti.

Lib. de suens.

Bon au. in centil.

Lib. 6. de prep. ac 5. ad 4.

C. de Maleficis et Mathe.

Gen. 1.

tur illud quod est cũ recta ratione consentaneum, & perficit hominem, ut homo est. Vtile, quod propter aliud expetitur cuius respectu habet rationem boni. Delectabile, id in quo appetitus conquiescit;

Quintum dictum, voluntas non eodem modo se habet circa bonum & circa malum. Nam, cum potentiæ & actus dicantur esse contrariorum, hoc est contraria percipere, vt oculus lucem, & tenebras, & voluntas bonum, & malum; circa bonum versatur illud prosequendo, circa malum, refugiendo, &, vt loquuntur, negatiue, quia nunquam refugit malum, nisi quia appetit aliquod bonum: vt, sicuti per lucem cognoscimus tenebras; ita per appetitionem boni refugimus id, quod habet rationem mali. Vnde, cum quis vult alicui malum sub ratione mali ex odio; quod illum mouet ad volendum, est proprium bonum, licet actus terminetur in malum. Quo fit, vt odisse aliquem, vel ei male velle reuocetur in fugam, qua voluntas versatur circa malum.

Sextum dictum, voluntas, vt est potentia, fertur in finem & in medium, & potest elicere actum distinctum, circa vtrumque. Quoniã ratio formalis obiecti voluntatis, nimirum ratio boni, reperitur in vtroque, cũ medium sit quoddam bonum vtile propter finem; quare vtrumque seorsim poterit appetere. *D. Tho loc. cit. art. 2.*

Septimum dictum, si voluntas vt est actus, proprie sumatur, est solius finis. Etenim ille solus actus accipit nomen a potentia a qua producitur, qui est simplex, & absolute tendit in obiectum; vt patet de intellectu, vt est cognitio principiorum: atqui huiusmodi actus in voluntate, est ille qui tendit in finem, quia ratio boni, quæ est obiectum voluntatis, in solo fine absolute reperitur, in medijs vero propter finem; igitur.

Octauum dictum, si voluntas vt est actus, late sumatur, dicitur etiam esse respectu mediorum. Quoniam cum volumus media, tacite etiam finẽ volumus, cuius bonitas in medijs reperitur; & in actibus volũtatis circa media dicimur velle; sicuti cum cognoscimus conclusionem dicimur intelligere, quamuis intellectus proprie sit primorum principiorum.

Nonum dictum, omnis actus voluntatis, vel est circa finem, vel circa media. Nam licet aliquis possit appetere bonum, nihil cogitando de hoc quod sit per se appetibile, vt est finis, vel quod expetatur propter aliud, vt sunt media: tamen hoc ipso quod aliquid non refertur ad aliud, dicitur appeti tanquam finis. Quod si peteres, an eodem actu voluntas possit ferri in finem, & media, respondeo, his alijs dictis. *Caiet. Greg.*

Decimum dictum, si loquamur de tacita finis voluntate, vt finis est ratio volendi media, eodem actu voluntas in vtrunque fertur. Sicuti eodem actu intellectus intelligit conclusionem, & principia, vt sunt rationes intelligendi conclusionem. Vnde actus qui expresse est circa media, tacite est etiam circa finem; quamuis actus quo volumus finem explicite, sit diuersus. Quare, cum quis non vult peccata propter Deum; ibi est formalis nolitio peccatorum, & tacite amor finis, id est Dei. Adde quod cum auersamur peccata propter Deũ, non exercemus actum aliquem circa media, cuius finis est Deus, cum peccata non sint media respectu Dei. *D. Tho. loc. a art. 3.*

Vndecimum dictum, non solum vno actu possumus tacite velle media & finem, sed etiam expresse; Nam, sicuti ob quãdam necessariam subordinationem quam lumen, & res colorata habent, vnico actu vtrumque videtur ita: ob necessariam subordinationem mediorum ad finem, cum cogitamus de fine & medijs, volumus media propter finem: quamuis hi duo actus separari possint, vt diximus, quod non accidit in allato exemplo: quia nunquam videtur color sine lumine. Quod si dicas, ergo vnus & idem actus erit intentio, quæ in fine, & electio, quæ versatur in medijs, Respondeo,

deo, hoc non esse absurdum, quod scilicet eadem qualitas siue actus, ad diuersas species pertineat, secundum diuersas considerationes, vt docuit Aristoteles. Sed de his accuratius disputēt scholæ: nos ad alia pergamus.

In præd. capit. de qualis.

An & quomodo voluntas determinetur, moueaturue ab intellectu, & a sensu. Cap. 2.

Qvoniam ergo voluntas est quædam potentia, & de ratione potentiæ est, vt sit interminata, & indifferens; ideo docendum est, a quo nam determinetur, siue moueatur ad suum actum producendum. Et quod moueatur a bono, tanquam certum supponitur, & ex proximo capite constat. Vnde dubitari potest, an moueatur ab aliquo intrinseco mouente, vt est intellectus, & appetitus sensitiuus, & an a seipsa per aliquem actum præcedentem, & an ipsa alias potentias moueat, & denique an ab aliquo principio extrinseco, moueri queat. Voluntatem, vel aliam potentiam moueri ab aliquo dupliciter intelligi potest, vel per modum obiecti, vel per modum causæ efficientis & producentis aliquid in potentia. Rursus, cum voluntas sit indeterminata, & quantum ad operationem, quod velit, vel nolit, & quantum ad specificationem, quod hoc, vel illud velit; ideo dubitari potest, a quo quantum ad vtrunque determinetur, & moueatur. Et quidem hoc capite docebimus, qua ratione intellectus, vel a sensus eam moueat.

Primum dictum, voluntas non potest aliquid velle, vel actum suum producere, nisi ab aliquo bono determinetur, & moueatur. Quod debeat determinari, patet, quia ex se est indifferens, cum sit potentia quædam: quod debeat terminari ab obiecto bono, patet ex dictis.

D.Th. 1. 2. q 8. ar tic. 4. Secundum dictum, obiectum bonum, nec vt est in se, nec vt est apprehensum a ratione, mouet efficienter voluntatem, vel quoad exercitium, vel quoad specificationem actus. Primum, quia si voluntas sic moueretur, periret eius libertas: quia agentia naturalia necessario mouent. Deinde, quia uis effectiua uoluntatis non est minus sufficiens ad producendum actum vtroque modo; quam eiusdem inclinatio ad appetendum obiectum & quoad exercitium & specificationem, ad quæ est per se sufficiens: igitur non egebit alio principio actiuo, per quod actū producat, & hoc, vel illud velit.

Tertium dictum, voluntas in sua operatione necessario pendet ab aliqua potentia cognoscente & obiectum proponente. Doctrina est communis, & manifesta ex ijs quæ supra non semel diximus. Huc facit pronuntiatum illud Augustini, Posse aliquid sciri, etiamsi non diligatur; sed non posse diligi, si non fuerit cognitum. *D.Th. lo. cit. ar. 1.*

Quartum dictum, actus intellectus requiritur ad producendum actum voluntatis, non tamen ita vt sit mera conditio sine qua non. Explico, certum est ad actum voluntatis producendum opus esse obiecto per se, quia talis actus dicit ordinem ad obiectum: sicuti motus dicit ordinem ad terminum, & finis per se concurrit ad electionem mediorum: idem dicas de actu intellectus respectu voluntatis, qui non se habet vt mera caussa sine qua non: vt is, qui ignē apponit domo, vnde sequitur conflagratio. Quoniam ratio non solum repræsentat rem simpliciter, sed etiam quodammodo facit obiectum voluntati. Quamuis enim res sit bona, tamen non est apta ad mouendam voluntatem, nisi iudicetur bona, & proponatur vt conueniens & salutaris; Quare actus intellectus se habet veluti lumen ad actum videndi: quod, vt Aristoteles ait, facit res actu visibiles. Ratio itaque non se habet vt mera conditio, cum ad conditionem non sequatur actio, vt ad aperitionem fenestræ cubiculi illuminatio, nisi adsit lumē, nec cōbustio stup-

L   pæ

pæ, si ad ignem pictum applicetur. At vero ad cognitionem intellectus sequitur appetitio rei cognitæ, etiamsi fortasse non sit bona, cum eam faciat quasi actu appetibilem, vt lumen facit colores actu visibiles.

Quintum dictum, intellectus non mouet voluntatem quoad exercitium sola apprehensione; hoc est, vt voluntas moueatur ad amplectendum bonum, vel ad fugiendum malum, non satis est boni, malique apprehensio. Quoniam experientia constat, nos non moueri per solam rei propositæ apprehensionem. Adde, quod ex sola apprehensione omnia sunt æqualiter appetenda, vel fugienda: nec ex sola apprehensione, delectamus, aut tristamur. Ideo Aristoteles scriptum reliquit, ad ea quæ sunt in apprehensione, nos habere, vt ad ea quę sunt ficta. Concludamus igitur prę ter apprehensionem, opus esse aliquo iudicio.

Sextum dictum, intellectus non mouet voluntatem ad agendum per solum iudicium speculatiuum. Patet experientia, quia contingit hominem habere iudicia speculatiua de bono, & tamen uoluntatem non moueri ad agendum: cum huiusmodi iudicium non determinet ad agendum, sed solum rei conuenientiam patefaciat.

Septimum dictum, ad hoc ut intellectus moueat voluntatem ad agendum opus est iudicio practico, de conuenientia, & bonitate obiecti. Est doctrina manifesta & necessario colligitur ex dictis: & hoc docuit Aristoteles, cum scriptum reliquit, intellectum practicum mouere voluntatem.

Arist. 3. de ani. 46. Octauum dictum, ad hoc ut uoluntas actu moueatur, opus est vt intercedat quidam practicæ rationis actus, qui dicitur imperium. Quia nullum simplex rationis iudicium efficaciter mouet voluntatem: vt patet, quia duo homines possunt habere idem de eadẽ rẽ iudicium, quorum alter elicit actum, alter non item. Vnde intellectus & voluntas talem habent inter se connexionem, vt voluntas non possit temere rem velle, aut non velle, ac perinde in intellectu debet esse aliqua ratio a qua voluntas moneatur ad agendum. Sed de imperio plura infra.

Nonum dictum, intellectus mouet voluntatem quoad specificationem actus, est doctrina communis, & manifesta. Ex ijs quæ non semel supra diximus. Sed iam de appetitu sensitiuo dicamus, cum de motione intellectus, pro nostro instituto, nihil aliud sit dicendum.

Decimum dictum, appetitus sensitiuus siue passio potest mouere intellectum ad iudicandum, & voluntatem ad volendum. Quod vtraque potentia moueatur a sensu, patet: quia aliter iudicamus, & volumus cum sumus affecti, quam cum affectu caremus: atqui tota difficultas est de modo. Et quod attinet ad intellectum, primo mouetur a sensu mediate, quia ad passionem sequitur iudicium in imaginatione sensitiua: ex quo iudicio sequitur aliud iudicium in intellectu. Secundo immediate, quia dum passio efficit totum subiectum, siue totum hominem, iudicatur aliquid conuenire per iudicium intellectus, etiamsi sensus non iudicet; ut tempore febris potum non esse expetendum: immo ex passione interdum iudicatur id expedire, quod sub iudicium sensitiuum non cadit: vt odisse Deum, ob illatas pęnas; vel ob earũdem timorem esse pœnitendum. De voluntate, voluntas primo mouetur mediate a sensu, & indirecte, prout immutat iudicium rationis, vt diximus. Deinde immediate, vt aliqui volunt, per quandam redundantiam, per quam sensus & corpus secum animam trahunt: &, vt quisque in se experitur, vrgente passione, uoluntas trahitur, & qui rectum habent iudicium, difficultatem ob passionem in agẽdo sentiunt. In summa, quod appetitus sensitiuus volũtatem aliquo pacto moueat, dubitari non potest, ut etiam ex diuinis

D. Tho. loc. cit art. 2.

Arist. 3. Eth.

D. Th. 1. p. q. 111. art. 2. Et q. 26. de uer. artic. 6. &

Iac. 1. Rom. 7. Aug. li. 5. contr. Iul. c. 5.

minis litteris constat. Est etiam certum hanc partem non agere efficienter in volūtatem, sed indirecte, ex parte obiecti, quatenus affectio facit uideri bonum, quod aliàs non videretur: & ita illa dispositio appetitus non efficit per se aliquid in voluntate; vnde solum mouet ratione obiecti, dum efficit ut obiectum uideatur conueniens. Cur autem sensus possit aliqua ratione mouere uoluntatem, oritur ex quadam sympathia & colligantia omnium potentiarum cū ipsa anima, cuius sunt perfectiones, ex instrumenta.

An voluntas moueat seipsam, & alias potentias. Cap. 3.

AD propositæ difficultatis explicationem, quæ maxime conferet ad intelligēdum humanæ libertatis vsum, nonnulla notanda præmittam.

Primum notandum, cum homo sit veluti quędam parua resp. ideo in eo sunt variæ potentię, variaque instrumenta ad varias functiones exercendas; quæ, cum ad vnum totius hominis finem referantur, debent esse inter se ordinatæ, ita vt vna potentia pendeat ab alia, & omnes ab vna suprema omnium moderatrice. Neque enim in natura vlla datur multitudo sine ordine, per quē plura in vnum finem conspirant. Sunt ergo in homine aliæ potentiæ superiores, ut intellectus, aliæ inferiores vt sensus: itē aliæ materiales, vt vnius sensitiuæ, quæ sunt corpori affixæ: aliæ immateriales, vt animæ intelligentis facultates: item, aliæ passiuę quę ad alia mouentur, & opera imperata exequuntur, vt vis motiua; aliæ actiuę quæ alias mouent, vt illę quibus aliquid apprehendimus, & appetimus. Omnium autem moderatrix est uoluntas, quæ se habet tanquam primū mouens in vniuerso, tanquam rex in regno, tanquam nauta in naui, qui temonē regit, & denique tanquam ars architectonica in aliquo artium genere, quarum vna sub alia continetur, vt sub militari equestris, & sub hac ea quæ fræna facit. Ideo hoc dominium potius uoluntati, quam alijs potentijs tribuitur, quia est facultas formaliter libera, vt supra docuimus, aliæ vero denominantur liberę, vt a voluntate mouentur; in quas suum exercet imperium. Deinde, quia ipsa sola respicit bonum commune totius hominis, ad quod priuata reliquarum potentiarum bona referuntur: ac proinde eas mouere debet, sicuti ars quæ finem spectat, mouet eas, quæ versantur in ijs quæ ad finem referuntur; ut ars politica, omnes artes quæ sunt in ciuitate, vt ad bonum commune conseruandum, cō- ferunt. Ex quibus colligeres, quanti referat, ut uoluntas sit bene affecta, cum totus homo, ut omnes eius facultates eo conuertantur, quæ uoluntas conuersa fuerit; quæ tanquam primum mouens, omnia inferiora mouentia secum trahit. Ideo recte a quodam dictum facit, Substantiam boni, esse affectam uoluntatē, Hinc fit, ut si uoluntas in uitium sit propensa, totus homo efficiatur uitiosus: si in res mundanas, mundanus: si in spirituales, spiritualis, iuxta illud, Facti sunt abominabiles, sicuti ea quę dilexerunt. Voluntas enim fertur in res, vt sunt in seipsis, & ideo fit quid unum cum re amata.

Arist. 1. eth. c. 2

Aristo. li. 3 de ani. Epist.

Ose. 9.

Secundum notandum, potentiæ de quibus quæri potest, an moueantur a uoluntate, alię sunt animę rationalis, ut intellectus; alię animę sensitiuę, ut uis concupiscendi, & irascendi; alię uegetātis, ut generatiua, & nutritiua, in quas voluntas non habet par dominium. Et quod attinet ad uires sensitiuas, de quibus est maior dubitatio, notandum est, tribus modis uoluntatem mouere posse appetitum sensitiuum. Primo, per modum obiecti, mouendo intellectum, & per intellectum imaginationem ad formandum aliquod phantasma, ex cuius pręsentia excitatur amor, timor, uel alius affectus in parte sensitiua, ut si quis formaret phantasmata pœnarum inferni. Secundo per imperij efficaciā, quo

 modo

modo Christus dominus excitauit affectum iræ aduersus eos, qui uidebant téplum. Tertio per quandam redundantiam, cum affectus excitatus in uoluntate, in qua, ut postea docebo, affectus ponendi sunt, redundat in sensum, ob colligationem, quam istæ potentiæ inter se habent, vt cum quis tristatur ob perpetratum scelus, unde sequitur uerecúdia in parte sensitiua: & cum quis delectatur ob spirituale bonum, nascitur in sensu oblectatio, & exultatio, iuxta illud, Psal. 83. cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum uiuum.

Tertium notandum, duobus modis agens potest mouere aliquid ad agendú: primo producendo aliquid in patiente, quo modo ignis mouet aquam ad esse calidum, tribuendo ei calorem, uel certe producendo motum in eo quod mouetur, quo pacto Angelus intelligendo mouet cœlum, & Deus omnia. Secundo applicando id quod habet uim agendi ad id quod patitur; ut cum quis applicat ignem ad ligna. Qui, etsi diceretur caussa per accidens, in genere naturæ, quia ipse per se non comburit: tamen in genere morum, censetur caussa per se. Etenim actiones morales referuntur in uoluntatem applicantem aliquid ad agêdum, tanquam in primum principium, & quantum ad substantiam actus, quod scilicet actus producatur, & quantum ad modum. Quo fit, ut caussa applicâs mereatur laudem, uel uituperationem, ut etiam in ijs quæ arte fiunt per applicationem agentium naturalium, obseruare licet, ut in medicina paranda, in pane coquendo, & in similibus. Quare dubitari potest, quonam modo uoluntas sibi subiectas potentias ad agendum moueat, ac etiam seipsam. Quid autem sentiendum sit, sequentibus dictis statuo.

D. Th. 1. 2. q. 9. ar. 4. Primum dictum, voluntas in aliquibus actibus mouet seipsam, vt in electione mediorum ex appetitione finis, & ita per actum præcedentem mouet se ad subsequentem. Non quod appetitio finis sit caussa, & principium appetitionis mediorum, sed ob naturalem ordinem, quem inter se habent isti duo actus, vt ex vno alter sequatur. Sic enim se habet voluntas erga finem, vt intellectus erga principia: ergo vt intellectus per assensum principiorum mouet ad assensum conclusionis; ita voluntas per appetitum finis mouet se ad appetenda media. Quare, vt in intellectu datur duplex notitia, vna propter se respectu principiorum, altera propter aliud respectu conclusionum, ita in voluntate duplex appetitio, vna finis propter se, altera mediorum propter finem.

Secundum dictum, in appetitione finis quantum ad exercitium actus, volútas in hac vita mouet seipsam; hoc est nullum bonum ita ei in hac vita proponitur, vt ab illo determinetur, & illud necessario velit, aut nolit, ac proinde totus actus ab ipsa sola effectiue pendet; quia obiectum solum mouet per modú caussæ finalis, & ita errant, qui dicunt moueri ab obiecto effectiue. Quamuis ergo ab Auctore naturæ sit determinata ad bonum volendum, ita ut non possit velle nisi bonum: tamen in electione talis boni, non aliunde pendet tanquã à caussa efficiente, nisi à concursu generali Dei: & ita satis est vt determinetur obiectiue: Quare de omni fine in hac vita voluntati proposita, potest esse deliberatio. c. 2. sen. d. 24 qu. 1. ad 8. com tr. 5. cõc.

Tertium dictum, voluntas non mouet potentias animæ vegetatiuæ ad suos actus, & vniuerse nullam potentiam, quæ necessario suum producat actum. Quoniam tales potentiæ non subdútur voluntatis imperio, vt infra plenius docebo.

Quartum dictum, voluntas non mouet intellectum, in omnibus suis actibus, quoad exercitiú. Quia, vt experientia constat, cogitationes sæpe in nobis consurgunt præter voluntatis imperiú, & interdum anteuertunt omnem voluntatis actum.

Quintum dictum, volútas mouet intelle-

tellectum in omnibus actibus liberis ratione exercitij, atque etiam cæteras potentias in omnibus operationibus humanis, quæ conueniunt homini, ut homo est, vt sunt omnes illæ, quæ a delibe ratione, etiam tacita, pendent. Doctrina est manifesta ex ijs quę de libero arb. & voluntario diximus: & quisque in se experitur, tunc se intelligere, videre, & audire, eum vult: & ita homo dicitur relictus in manu consilij sui, respectu dictarum operationum.

Vbi nota, sunt qui dicunt, voluntatē non posse mouere efficienter intellectū, nec intellectum voluntatem, quia producunt actus immanētes, qui nihil efficiunt in aliud: at nos dicimus voluntatem posse actiue mouere alias potētias, non efficiendo aliquid in illis, sed quia voluntas dicit impulsionem totius suppositi ad potentiarum opera exercēda, vt de voluntate dici possit, quod de amore dixit Augustinus, esse pondus quo ferimur quocunque ferimur. Vel potius dicas, ipsum hominem desiderare per voluntatem, gratia exempli, cognoscere veritatem, & ita applicare per voluntatem, intelligentiam ad verum inuestigādum, & idem de alijs potentijs dicas; vt mouere non attribuatur voluntati, sed homini, sicuti etiam dicimus, hominem intelligere, non mentem.

Ecc. 15.

Sed cur non dicimus, rationem moue re actiue voluntatem, ita vt homo dicatur mouere se per rationem, qua cognoscit bonum ad illud amandum per volūtatem. Respondeo, quia rationem dicit impulsionem, & inclinationem totius suppositi siue hominis in aliud, sicuti voluntas, sed potius dicit susceptionem, & apprehensionem rei; & ita non fertur in rem, sed potius eam ad se trahit.

Arist. 1. de anim.

Ex his quæ diximus, colligere licet, voluntatem mouere intellectum, quoad exercitium, & contra: sed hoc non debet intelligi in omnibus actibus intellectus simpliciter: quia intellectus exercet quosdam actus naturaliter, vt dum excitatur ab obiecto sensibili. Et quoad actus liberos non ita mouetur a volūtate vt sit necesse illos directe & explicite cadere sub voluntatem, sed satis est si voluntas tacite velit illos ab intellectu elici, et prohibere potuerit, vnde sufficit, vt præcedat aliquis actus virtualis, & tacitus voluntatis. At, si loquamur de motione intellectus, qua mouet voluntatē quoad specificationem, ista motio debet esse directa & explicita; quia si obiectū non proponatur voluntati sub ratione boni conuenientis, non fertur in illud, vt supra docui. Cæterum, cum exercitium, & specificatio sint vnus & idem actus re, dicendum est, id quod ad vnum mouet, mouere etiam, ad aliud: quamuis voluntas mouendo respiciat exercitiū, & intellectus specificationem. Sed hæc subtilius alijs examinanda relinquamus.

Caiet.

An Deus, & Angelus moueat voluntatem humanam ad volendum, & aliqua de fortuna. Cap. IIII.

Diximus de caussis intrinsecis, a quibus voluntas aliquo modo moueri potest, sequitur vt de extrinsecis dicamus, & primum de Deo, & Angelo, postea de coelo, siue astris, quæ sunt caussę vniuersales, de quibus dubitare licet, an moueant voluntatem quæ est caussa particularis. Et quod attinet ad caussas immateriales ita statuo.

Primum dictum, voluntas nullum actum potest exercere sine concursu diuino, & ita per se sola, Deo non iuuante, nullum actum producit. Est communis doctrina, & contrarium sine errore dici non potest. Scriptum est enim sine Deo nos nihil posse efficere: & Deum operari omnia in nobis, velle & perficere.

D.Th. 1. 2. q. 8 artic. 6.

Isa. 26. Prou. 21. Phil. 2.

Secundum dictum, nulla alia caussa creata immaterialis potest concurrere efficienter ad mouendum voluntatem; & ita, nec Dæmon, nec Angelus possunt eam efficienter mouere. Quoniam pro-

prouidentię ordo flagitat, vt vnaquęque res moueatur proxime a sua caussa efficienti: at humana mens non est producta ab vlla intelligentia: igitur.

Tertium dictum, Angeli & Dęmones possunt mouere voluntatem solum per modum obiecti, proponendo aliquod bonum, vel obijciendo rerum species, vt alibi planius dicetur, cum de caussis peccatorum agetur. Quare, solus Deus potest aliquid in voluntatem efficere, & ita ea efficienter mouere; sed restat dubitatio de determinatione.

Quartum dictum, ad primam volitionem finis, voluntas dicitur quodammodo moueri, & terminari a Deo. Explico, voluntatem applicari a Deo ad primam volitionem finis, nihil aliud est, quam a Deo accepisse inclinationẽ, per quam potest velle finem a ratione sibi propositum, ipsa tamen efficienter, & libere, ut diximus producit actum: respectu cuius non dicitur terminare seipsã; alias daretur actus prior primo, si voluntas respectu primi se determinaret. Vt ergo intellectus respectu primorũ principiorum non dicitur se mouere, hoc est per aliam notitiam illa cognoscere, cum eorum habeat determinatam notitiam, sed respectu conclusionum, ita voluntas respectu primi actus, quo fertur in finẽ, ob insitam inclinationem, non dicitur se mouere; quem tamen nõ necessario exercet, in quo differt a brutis. Et in hoc latet secretum de lib. arb. quod per illam entitatem & inclinationem naturalem, quam non possumus non habere, possimus indifferenter appetere & non appetere rem obiectam, sicuti supra diximus de lib. arb. diuino, quod cum sit actus necessarius in Deo, est idem re cum essentia diuina; tamen in ordinem ad creaturas est indifferens ad volendum & non uolendum; in quo nostra voluntas repręsentat perfectionem diuinam. Et quidẽ, ob eandem inclinationem dici potest uoluntatem moueri a Deo circa volitionẽ mediorum; quamuis ad media uolenda seipsam etiam determinet, ob priorem volitionem finis, vt supra dixi. Allata doctrina, non solum intelligenda est de prima volitione finis vltimi simpliciter, sed etiam de volitione prima finis vltimi in aliquo genere, & in aliquo negocio, vt si quis primo velit sanitatem. *D. Tho.*

Quartum dictum, uoluntas non solum dicitur moueri & terminari a Deo ratione inclinationis, sed aliquando etiam extrinsece per modum obiecti, per internos motus, & euentus, tum per se, tum Angelorum & hominum ministerio. Itaque Deus interdum præter ipsius hominis intentionem & præcedentem cogitationem, mouet hominem ad volendum, vel agendum quippiam. Et quod attinet ad actus supernaturales, per quos homo beatitudinem consequitur, est res certa ex diuinis literis, & alibi demõstranda. Quod etiam in alijs actionibus moraliter bonis, & in alijs euentibus, vel prosperis, vel aduersis, ita Deo per se, vel suos ministros procurante, sic probatur. Primo ex communi scriptorum sententia, immo ex omnium hominum consensu, cum quisque in se experiatur, se interdum ex improuiso venire in cogitationem & desiderium earum rerũ, de quibus prius nihil cogitauit, aut mentionem fecit. Hi itaque subiti & improuisi motus, vt etiam Aristoteles fatetur, nõ possunt referri in aliam caussam, quam in diuinum numen, cum nulla alia res, mente nostra præstantior, assignari possit, a qua moueatur. *Psal. 36. & 74. Isa. 65. Ioan. 6. & 15. Lib. 7. Eth. Eudem. c. 7.*

Ex quibus colligeres, non leue argumentum ad probandam particularem Dei in nos prouidentiam, & quantum nos in rebus omnibus a diuina cura pendeamus. Ideo sapienter Aristoteles scriptum reliquit, Fortunatos solere esse pios erga Deum; propter bona quæ sibi a fortuna, hoc est præter eorum intentionẽ præbentur. Et, vt qui proprie fortunati & infortunati, de quibus facta est mentio, dicantur, aliqua de fortuna non inutilia breuiter hic adscribere placet. *Lib. 2. rhet. c. 17*

Pri-

Primum ſupponimus fortunam dari; quod omnes fatentur, cum dicant aliquid fieri a fortuna, hoc eſt præter intentionem agentis. Porro nomine fortunæ non intelligitur aliqua natura, vel numem, a voluntate humana diuerſum, a cui attribuantur effectus fortuiti, quamuis nihil detur ita fortuitum, cuius nō ſit aliqua certa cauſſa intendens illud; cum omnis effectus cadat ſaltem ſub intentionem primæ cauſſæ, reſpectu cuius nihil eſt fortuitum.

Aug. lib. 5. de ciu. c.9.

Eſt ergo fortuna cauſſa per accidens in ijs quæ ſecundum electionem alicuius gratia fiunt. Cum itaque aliquis ex intentione quippiam facit, & cum hoc effectu coniungitur alius præter intentionem, & non præuiſus, hic effectus dicitur fortuitus, cum ſit cōiunctus cum cauſſa, quæ ex ſe non producit talem effectum; ut inuentio theſauri, præter intentionem eius, qui iuit foſſuros. Hinc fit, vt fortuna dicatur incerta hominibus, & indefinita: cum agenti propter finem, multa poſſint accidere, quæ non præuidet. Vnde colligeres, fortunam nihil aliud eſſe, quam priuationem iudicis, & prudentiæ, rationiſque inopiam, propter quam ventura præuideri nequeunt: hinc eſt quod fingitur cæca. Vt ille recte cecinerit.

Auct Catonian.

Cum ſis incautus, nec rem ratione gubernes,
Noli fortunam, quæ non eſt, dicere cæcam.

Ac ſi dixiſſet, ſi tibi res male cadent, quod parum proſpexeris, non fortunā, quæ nulla eſt, vt vulgus exiſtimat, eam appellabis cæcam, ſed potius teipſum. Fortunæ effectus hi eſſe cenſetur, arripere, & dare temere diuitias. Vnde bona fortuna dicitur adeptio maximorum bonorum, præter intentionem: mala vero inexpectatus malorum cumulus: & ita bona fortuna duo includit, calamitatum abſentiam, & bonorum magnorum conſequutionem.

Ex quibus colligeres, fortunam non eſſe in ijs, quæ vſu rationis carent, cum ſolum conueniat agentibus per electionem, ideo pueri non dicuntur fortunati. Nec etiam in illis rebus, quæ ſub electionem non cadunt; & ita ſi quis pulcher, aut nobilis naſcatur, potius dicetur caſus, quam fortuna. Denique non dicitur fortunatis is, cui res minoris momenti, aut aliquid maius raro accidit, ſed is cui maiora bona, & ſæpius; non ſemper, cum id fieri non queat.

Ariſt. lib. 7. mor. Eud. c.17

Sed iam videamus, quæ ſit bonæ, vel malæ fortunę, vel effectuum fortuitorum cauſſa; quorum, vt Auguſtinus ait, eſt aliqua cauſſa per ſe, ſed quia eam nos ignoramus, ideo tribuimus fortunæ. Aſtrologi iudiciarij hos effectus tum bonos, tum malos, referrent in ſydera, ſed quam male, capite ſequenti docebo. Ignorant iſti, effectus fortuitos non poſſe referri niſi in cauſſam intelligentem. Rectius itaque Ariſtoteles, qui nullibi, nec in cœlos, nec in naturam retulit, ita vt aliquis dicatur fortunatus ex habitu, ſiue ex conditione naturæ; ſed, vel in fortunam, hoc eſt in cauſſam illam quæ per accidens tales effectus producit, cum aliquid agenti ex deliberatione præter intentionem ſuccedit; uel in impetum motionemque diuinam, vt patet ex dictis. Quare, duas felicitatis ſpecies aſſignat: vnam diuinam, cum quis motione ſubita ad agendum mouetur, & aliquid ei feliciter cadit: alteram non diuinam, cum aliud agenti, præter intentionem, quidquam proſpere ſuccedit. Illam ait eſſe frequentem, hanc non item: vtranque tamen dicit eſſe ſine ratione, propria nimirum.

Lib. 5. de ciu. c 9.

At vero diuus Auguſtinus de hac re ita ſtatuit. Nos, inquit, fortuitas cauſſas, vnde fortuna nomen accepit, dicimus eſſe nullas, ſed latentes, quas tribuimus uero Deo, vel quorumlibet ſpirituum voluntati. Quare hos effectus partim Deo, partim ſpiritibus, tum bonis, tum malis tribuit Auguſtinus. Verum boni in bonum, & mali in malum finem, permittente Deo, mouent. Quorum tamen motiones, vt ſupra docui, non efficiunt

lorum vi, aliqui sint corpore calido, frigido, & ad melancholiam propenso: vnde varij ad varios mores, & affectus sint magis inclinati, quamuis priuatus corporis habitus, non possit proxime reuocari in vim cœlorum indifferentē, sed in caussam priuatam & vniuersam. Itaque cœli nullo modo mouent voluntatem quoad exercitium actus, sed quoad specificationem, aliquo pacto, per modum obiecti, indirecte, & mediate: ac proinde remanet omnino libera, alias non esset verum illud pronuntiatum, sapiens dominabitur astris.

Ptol.

Quartum dictum, cum ea quæ diximus vera sint, & fide tenenda, pro vana & falsa habenda est vniuersa Astrologia iudiciaria: quæ ex aspectu & efficientia sydeꝝ vult facere iudiciū de actibus humanis, & quidem de priuatis & particularibus. Quod ista Astrologia, vel potius Astromania, aut Astromoria, sit omnino reijcienda, paucis indicabo, cum non sit huius loci omnia quæ possent, in medium affere. Primo igitur, hanc artem, siue inertiam pro vana habendam esse, docent diuinæ litteræ, vt ex ijs quæ apud Isaiam cōtra istius stultitiæ professores dicuntur, cognoscere licet. Loca diuinæ scripturę, qui volet, consulat. Secundo, idem confirmare liceret multorum conciliorum decretis, de quibus, si placet, consule Gratianum: quibus accedat Bulla Sixti Quinti, ut omittam, Leonis in epistola 39. capite 11. & multorum patrum auctoritatem, vt Epiphanij, Augustini, quarto libro confes. capite tertio, Ambrosij libro quarto in hexameron, Gregorij Magni homil. decima in Euangelia: Damasceni, libro 2. de fide capite 7. Cassiodori non vno in loco in psalmos, Cyrilli lib. 12. contra Iulianum, & multorum aliorum. Omitto etiam omnes meliores philosophos, qui vel nullam mentionē fecerunt de ista cœlorum efficientia, vel impugnarunt, Lege Eusebium Cæsariensem, qui multa affert philosophorum testimonia, & rationes cōtra istam Astromaniam. Quam sancti patres vocant frigidam, inutilem, deliramentum, vaniloquentiam, illusionem dæmonis, impossibilem, maledictam a Deo, & ab Ecclesia aiunt esse interdictam, vt reuera est: quam etiam iura ciuilia damnarunt, & reiecerunt. Tertio, vt vna, vel altera ratione istos ineptos homines vrgeamus: aut cœli agunt per qualitatem impressam fœtui a conceptionis puncto, & tunc cum hoc instans ignoretur, non potest cognosci, qui nam effectus per stellarum coitionem sit productus: aut per qualitatē productam in eo instāti, quo infans venit in lucem, quod etiā præcise obseruari non potest, nec ab eis obseruatur, cum rarissime, ob horarum nostrarum varietatem, & natiuitatis instans notari non queat: ut omittam, quod nulla realis & permanens qualitas potest generari in corpore in instanti. Quod si dicas, cœlos non agere, sed per coniunctionem stellarum significare ea quæ sunt futura, hoc gratis dicitur; quia cœli non sunt rerum signa, sed caussæ effectiue agentes. Luminaria vero dicuntur esse facta in signa & tempora quorundam effectuum naturalium: non vt sint signa & caussæ humanarum actionum. Quarto, aut tu Astrologe cognoscis eff. ctum futurū in caussa vniuersali quæ est in potentia & indeterminata, & sic nihil determinate potes prænoscere: quod tamen tu te facere profiteris, cum assignes determinatos effectus: aut in caussa singulari determinata & vniuoca: at hanc, ut est certissimum, non vides: igitur temere vaticinaris. Quinto, humana mens est nobilior cœlis: ergo non est naturæ consentaneum, vt a ui cœlorum gubernetur, sed potius ab intelligētijs. Vnde sapienter ab Aristotele dictum fuit, Non est aliquid a quo ratio moueri possit, nisi a numine diuino; in quod improuisos motus, vt supra dicebam, retulit. Sexto, esto, quod tamen nullo modo est, cœlos efficienter agere in animam, vt agit in caussas materiales inferiores, aliquid in

Cap. 41. 45. 47. 48. Deu. 18. Sap. 8. Da. 2.

Cau. 26. quæst 5. Alex. 3. cap. 1. de sorti.

Lib. de suens.

Bon. au. in centil.

Lib. 6. de prep. ac 5. ad 4.

C. de Maleficis et Mathe.

Gen. 1.

eam producendo; tamen, cum ex multis modis ista efficientia reddatur incerta, nihil a prudenti uiro de huiusmodi effectis temere prædicendum est.

Lege Gers. p. 1. Triolog. Primo redditur incerta ex discordia principiorum quibus ista vaniloquentia nititur, de numero cœlorum, & stellarum, quarum multas nō obseruat, nec nouit: de motuum varietate & duratione, de planetarum loco, de eorundem ui & potestate: de suppositione falsissima diuersarum qualitatum actiuarum; quę quo plures sunt, eo magis rem dubiam & incertam reddunt. Secundo, ex varietate caussarum particularium, quæ diuerso modo cōcursum vniuersalis caussæ modificant: & ita sol suo lumine aliqua condensat, alia rarefacit, alia dulcia, alia acria reddit. Et si stellarum coniunctio argueret habitum corporis calidum, cuiusmodi erit, si semen sit frigidum? Frigidum vtique: qui habitus non semel, vel vno modo variari potest, ratione nutrimenti materni, ac etiam lactis nutricum. Tertio, ex varia educatione morum, ex hominum consuetudine, unde fit vt homines potius ad hæc vel illa studia se dedunt, & sæpe ad ea ad quæ non sunt propensi: hinc varij populorum mores. Quarto, ex priuata Dei cura, quæ per diuersos tramites, ad supernaturalem finem, per supernaturalia media homines traducit. Secundum quam dicitur habere omnia in manu, vocare, & reprobare, hunc extollere, alium deprimere, atque facere uasa in honorem & in contumeliam. Dicat mihi Astrologus, quænam stella habeat uim faciendi aliquem Pontificem, potius quam militem, & vt vnus in cruce, alius in aqua pereat? O cæcas hominum mentes, quæ ea videre volunt, quæ nec Angelorum intelligentia videt. Quinto, ex libertate tum bonorum, tum malorum spirituum, quibus Deus vtitur ad genus humanum gubernandum. Videnț ne isti bonorum Angelorum priuatos motus, quibus homines ad priuatos effectus mouent, & quidquid ex priuata cura in nobis efficiant? Sexto, ex maxima hominis libertate, qua potest caussas alias necessario agentes contingentes reddere. In summa, si dæmones alias scitissimi mathematici, & humanarum propensionum non ignari, de rebus futuris consulti, ancipites dabant responsiones, quid facient nostri diuinatores, qui nec rerum cœlestium scientia, nec experientia, nec intelligentiæ perspicacitate, cum dæmonibus sunt cōferendi: isti inquam homunculi qui interdum nec litteras norunt. Quare, dæmones cautiores sunt quam Genethliaci nostri, qui responsiones ambiguas non dant, quas in varios sensus queas accipere.

Et ne contra istam vanitatem plura scribendo vanus esse videar, eorum Achilli, respōdendum est: Inquiūt enim, si ista ars non est uera, cur toties Astrologi uera prædicunt? Primo, multo plura falsa, quam vera efutiunt, & ut Phauorinus aiebat, centesima pars non est vera. Secundo, quid mirum si ex tam multis quæ vaticinantur, aliquid eueniat, cum de ijs agant, quæ hominibus contingere solent? ob quam caussam, etiam vagantes mulierculas, quas Zinganas, vocamus, diuinatrices nominares, cum casu interdum eueniat, quod ipse temere prædixere. Tertio, aliquando vera dicunt ex dæmonum afflatione, quam nescientes patiuntur, & ex tacito cum eis pacto, vt ait Augustinus. Dæmones enim aliqua ratione possunt melius aliquid augurari, uel iam acta, hominibus ignota manifestare, ob maiorem rerum notitiam, & mutua inter se de hominum actionibus colloquia. Quare, quo sępius ad verum accedūt, eo magis cauendi sunt. Quarto, ex cura atque solertia eorum, qui istam artem profitentur, qui ex similibus similia colligunt. Nam ex habitu & effigie, & ex physionomia, aliquid augurari licet: quod isti ad natiuitates referunt. Humana itaque sagacitate ex hominum habitu, & circumstantijs, aliquid futurum

præ-

præsentiri potest. Et vt in omni rerum specie datur aliqua indiuidua quæ alia longe antecellunt, ita in humana specie dantur aliqui, qui in præuidendo alios imperent. Et ego noui iuuenem, vera narro, litterarum ignarum, pium, quocũ aliquando familiariter vixi, qui vi quadam naturæ futura prædicebat. Quinto, istorum prædictiones fortiuntur effectum ex consulentium credulitate, cum fausta prænuntiant, ad quorum consequutionem homines curam acuũt, quod ego non semel obseruaui: & ex eorundẽ neglectu, cum infausta nuntiant, negligendo, & non vitando ea, propter quæ infortunia solent occurrere. Sexto, quia ex cœlorum actione possunt, vniuerse loquendo interdum cognoscere corporis habitus, & cõsequenter aliquam propensionem ad hos, vel illos mores, studia, & ita aliquid vniuerse præsentire: sed cum isti ad particulares mores & euentus descendant, qui euentus ob dictas caussas incertissimi redduntur, vani omnino sunt, dum de rebus sibi incertis augurari volunt: cum etiam incertissimè de effectibus naturalibus aui cœlorum pendentibus, vt de pluuijs, de caloribus, de cœli salubritate, & de futura rerum caritate, vel copia, aliquid prædicitur. Quod si de contingentibus naturalibus tam incerte prænuntiatur, quid de effectibus liberis dicendum erit?

Et vt hunc locum concludam, si quis de me quæreret, an aliquid scirem, hoc vnum dicerem me scire, istam artem seu potius inertiam esse vanissimam. Dicamus igitur solius Dei esse, non cœlorum, non Angelorum, voluntatem inclinare, in aliquid, & eam efficienter mouere.

An voluntas, ex sua natura, vel ex obiecti conditione, & a ratione necessario moueatur. Cap. VI.

NEmo, mea quidem sententia, debet habere magis perspectum modũ, quo voluntas moueatur, quam ille, qui de singularibus hominum actionib. sententiam sit laturus. Quare, nemo nos iure reprehendet, quod paullo longius de actu voluntatis, quam fortasse aliquis requireret, disputamus. Cum ergo supra docuerim a quibusnam caussis, tum intrinsecis, tum extrinsecis volũtas moueatur, nunc de modo agendum est. Et cum ex dictis aliqua parte nota sint quæ de re proposita dicenda occurrũt, ideo breuiter agam. Et vt tres partes propositi tituli exponam, nonnulla notanda permittenda sunt.

Primum notandum, licet nostra volũtas sit vna simplex potentia: tamen in ea duo quasi gradus, & rationes sicuti in quacunque alia re creata distinguendæ sunt: vna, quod sit res & natura quædã propensa ad appetendum: altera, quod sit talis natura & tali modo appetat, nimirum libere, in quo distinguitur a reb. necessario agentibus, & ita aliud rerum genus, liberum videlicet, constituit. Quo fit, vt ei duplex agendi modus tribuendus sit; alter naturalis, alter liber, sicuti tribuitur intellectui, qui aliqua naturaliter cognoscit, alia per ratiocinationem.

Secundum notandum, id dicitur naturale alicui, ad quod habet naturalem & proximam inclinationem, quamuis non semper illud efficiat, aut velit: quomodo igni naturale est tendere sursum, licet non semper tendat. Similiter voluntas dicitur velle bonum naturaliter, quamuis non semper illud desideret. Dixi, proxime, quia licet voluntas de qua est sermo, quoduis bonum ex sua naturali inclinatione appetat, tamen solum illa bona quæ proxime ad conseruandam, & perficiendam naturam conferunt, vt esse, viuere, intelligere, valetudinem, virtutem, & scientiam, naturaliter, hoc est necessario appetit: alia vero minutiora, particularia, & parum cognita bona, vt velle hoc vel illud scire, hoc vel illo cibo vesci, & alia de quibus potest esse consultatio, non necessario appetit.

Tertium notandum, quia hic est maior difficultas de appetitu necessario, quoad specificationem, siue ex parte obiecti, obseruandum est, eas solum res necessario a voluntate experi, in quib. aut nullus est defectus, aut vere cogitari non potest, ob quem in earum odiū veniatur, cuiusmodi est beatitudo, & bona, quæ proxime, & intime naturam perficiunt, virtus & scientia, in quibus, si quis recte cognoscat, nullus potest inueniri defectus talis, qui nos ad earum odium moueat: neque enim omnis defectus, qui aliquo modo in re naturę consentanea esse potest, voluntatem ab ea auertit, vt imperfectio quæ in scientia, & virtute humana inueniri potest. At vero eas res in quibus vere & proxime aliquis notatur defectus, vt sunt res aliquo vitio deformes, & prauæ operationes, non necessario expetimus. Cæterū, illa etiam bona quę sunt per se expetibilia, ob aliquam extrinsecam rationē possunt non experti, vt beatitudo, quia est difficilis acquisitu, & vita, ob miserias quas habet annexas. His notatis, pono hæc dicta.

D. Tho. 1 2. q. 10 art. 5. Primum dictum, voluntas vult aliquid necessario. Quoniam est quędam res naturalis: ergo debet aliquid, vt naturę, siue necessario velle sicut etiam voluntas diuina, necessario aliquid vult. Confirmatur, voluntas sequitur intellectum, qui est ad aliquod naturaliter determinatus, igitur ipsa quoque aliquid necessario volet.

Secundum dictum, voluntas vt est potentia appetitiua boni, sua natura necessario fertur in bonum commune, quoad specificationem, non quod in totum bonum commune feratur, cum producit volendi actum, sed quod nihil possit appetere, cui non conueniat boni communis ratio, vt supra docuimus. Allatę doctrinę caussa hęc est, quia quod conuenit alicui rei tanquam principiū & caussa reliquorum, ei conuenit naturaliter; principium enim debet esse firmum, & immutabile, cuiusmodi in cognitione est notitia principiorum: at bonum commune & finis, vt sunt quædam appetibilia, conueniunt voluntati tanquam principia propter quæ alia volumus, cum omnia appetantur sub ratione boni communis, & vltimi finis, igitur.

Tertium dictum, voluntas sua natura quoad specificationem, non solum necessario appetit beatitudinem in communi, sed etiam beatitudinem sub particulari ratione apprehensam, vt est fruitio summi boni, quod est Deus. Quia ratio postulat, vt volūtas repudiare nō queat id, propter quod omnia alia appetit, & id, in quo omni ex parte perficitur, vt supra docui.

Quartum dictum, voluntas ex se necessario appetit, quæ proxime pertinent ad naturam hominis appetentis, vt esse, viuere, intelligere, honesteque viuere, & hoc, vt est natura quædam respiciens vniuersum bonum hominis, & potentiarum eius. Nam, cum, vt supra nō semel diximus, voluntas sit communis appetitus totius hominis, necessario ferri debet in omnia bona quę sunt secundum naturam hominis, & ad eius potentias perficiendas pertinent: eo tamen modo, vt in notandis diximus.

Quintum dictum, volūtas ex se nullū bonum, etiam veri finis, in hac vita necessario appetit, quoad exercitiū actus. Est doctrina manifesta ex ijs quæ adnotaui: quia non potest necessario actu velle optimum bonum, cum ei non proponitur perfecte per intellectum, sed solū cognitione quadam abstractiua, vt loquuntur, non intuitiua. Idem dicas de alijs bonis, in quę naturaliter ferri diximus, vt sunt illa, quæ cum beatitudine sunt necessario coniuncta: a quorum appetitione ob aliquas caussas cessare potest, vt adnotaui. Diximus, an voluntas sua natura aliquid necessario velit, sequitur, vt videamus, an aliquod obiectū habeat vim ad eam necessario mouendum.

Sextum dictum, nullum obiectum habet vim mouendi necessario voluntatē quoad D. Tho. ar. 2. loc. cit.

quoad exercitium actus. Quia voluntas sua libertate potest cessare a cogitatione obiecti, vnde sequetur cessatio actus volendi. Quod autem beati non cessent ab amore obiecti beatifici, nascitur ex natura voluntatis, & dispositione beati, qui cum semper Deum clare videat, ideo semper amat.

Septimum dictum, quantum ad specificationem actus, obiectum beatificū sua natura necessario mouet voluntatē. Quia, vt docuimus, non potest proponi vt quid imperfectum, ergo necessario voluntas in illud terminatur.

Octauum dictum, nullum aliud obiectum particulare habet ex se vim mouēdi voluntatem necessario quoad specificationem actus. Quoniam omnia alia bona sunt limitata, & aliquid eis deest; ob quod repudiari sua natura possunt.

Arist. lib. 3. eth. c. 2. Nonum dictum, voluntas interdum necessario mouetur a iudicio practico rationis. Siquidem voluntas, vt non semel docuimus, pendet a iudicio rationis, cum sit appetitus rationalis: ergo si iudicium erit determinatum, ipsa quoq; determinata erit: at iudicium practicū est omnino determinatum, quia omnib. circunstantijs consideratis dictat hoc esse faciendum: igitur voluntas necessario eliget id, quod vltimo iudicio eligendum esse iudicatum fuit: neque enim potest aliud eligere, cum non detur aliud iudicium. Et hæc est ratio, cur beati necessario ament Deum, quia per perfectum, & determinatum iudicium proponitur. Quod si voluntas posset non sequi vltimum iudicium, posset peccare, non præcedente errore in ratione, quod aliqui concedunt, sed perperam, cū scriptura plane dicat, errant qui operantur malum. Denique experientia docet, nos interdum velimus nolimus consentire in rem, quam nullo modo vellemus. In quo casu voluntas mouetur ad modum caussæ naturalis ad præsentiam obiecti, vt etiam in repentinis casib. rerum magnarum. Nec tamen dicendum est mo-

Prou. 14.

ueri actiuè ab obiecto, vel a ratione, sed ista necessitas oritur ex ipsa natura uoluntatis, quæ est ut obiecto perfecte proposito, non possit non uelle.

Num vi appetitus sensitiui voluntas necessario moueri possit.
Cap. VII.

VT proposita dubitatio explanetur, cuius resolutio est admodum utilis, non tamen omnino facilis, nōnulla notanda sunt.

Primum notandum, tribus modis potest se habere ratio in homine, existente passione. Primo, cum manet libera, & passioni plene dominatur, ut accidit in homine studioso & continente, qui nulli passionis uccumbit. Secundo contra, cum ratio omnino opprimitur a passione; ut contingit in amentibus, de quib. sicut etiam de pueris, & somniantibus quæri solet, an producant actus uoluntatis, rationis, & liberos. Tertio, quando ratio aliquo pacto obnubilatur a passione, ita ut maneat liberum rationis iudicium.

Secundum notandum, hęc tria, actum esse liberum, esse deliberatum, & esse ex iudicio motionis, inter se differunt. Tūc actus est liber, quando est in potestate, ut fiat, uel non fiat: deliberatus uero, cū proiecit ex cognitione rationis conferētis media inter se in ordinem ad finem: ex iudicio uero rationis, quando ita pendet ab intellectu, ut homo possit animaduertere rationem honestatis, & turpitudinis. Quare potest dari actus liber, saltem imperfecte, sed non deliberatus, ut in puero, qui potest aliquid uelle, & nolle: deliberatus, & non ex iudicio rationis, ut in amente, qui apprehendit rem sibi utilem, & confert inter se finē & media, sed non sub ratione honesti. Quo fit, ut pueri, ante plenum rationis usum, & amentes non sint peccati capaces, quia ad peccandum requiritur rationis iudicium expressum, uel tacitum.

Ter-

Tertium notandum, sicuti ex imperfectione organorum, & imaginationis, puer non potest exercere actus deliberatos, ita ex eadem, uel simili caussa, amentes nequeunt exercere actus iudicij: atque etiam ob eandem rationem is, qui alias esset rationis compos, organis corporeis ab aliqua uehementi passione impeditis, rationis usu careret; cum ratio dum est in corpore inclusa a sensib. præsertim internis, bene affectis in recte ratiocinando pendeat: quibus non existẽtibus integris, ut in amentibus, maniacis, & a uehementibus passionibus, iræ, timoris, & libidinis perturbatis, ratio quæ est libertatis radix, suo officio non fungitur, ac proinde uoluntas a passione opprimitur, & libero consensu priuatur. Potest autem passio tribus modis impedire rationis usum. Primo, cum ita hominem ad ratiocinandum ineptũ reddit, ut ratio nihil considerare ualeat? Secundo, cum relinquitur locus considerationi, sed tamen non potest ferri iudicium, hoc est de re ipsa iudicari. Tertio, cum ita impeditur, ut nuda & sola relinquatur rei apprehensio: & tunc proprie ratio dicitur absorta; quod uarijs modis contingere potest, ut statim docebo, si prius admonuero, intellectum nihil posse iudicare, sine cogitatione. Primus, modus, cum passio ita mouet phantasiam ad formandum phantasma rei propositę, ut homo illud remouere, aut aliud formare non queat. Secundus, ex uehementi actione excitati phantasmatis excitati in intellectum, hoc est, cum phantasma uehementer mouet intellectum. Tertius ob vehementiam appetitus in alias potẽtias, cum passio est adeo vehemẽs, vt eas impellendo a rationis & uoluntatis imperio subtrahat. Rationem itaque opprimi atque absorberi, est eam non esse liberam & proxime habilem ad ea consideranda quę ad rem pertinent: quando vero remanet habilis & indifferens, dicetur libera: quæ libertas ex certa potẽtiarum corporis, & sensuum dispositione pendet; qua, per passionem immutata, dicta tollitur indifferentia, ad considerãdum quæ consideranda sunt, & ita rationis iudicium opprimitur, siue ratio ipsa absorbetur, quo ad actum minimum iudicandi. His notatis ad dicta accedamus.

Primum dictum, in pueris, in amentibus, & in insomniantibus sunt aliqui actus rationis & uoluntatis. Quoniam hi omnes cognoscunt aliquid esse bonũ, secundum rationem, apprehendunt res vniuersas, appetunt, quæ sensu appeti non possunt, vt honorem, & laudem, recordantur etiam & ratiocinantur, vt de somniantibus patet, & denique, de quibusdam rebus iudicant, de quibus sensus iudicare non potest.

Secundum dictum, si actus liber sumatur pro actu a voluntate producto, a quo voluntas potest aliquo modo desistere, dici potest, actum liberum esse in pueris, & in amentibus: si autem sumatur pro actu libero perfecte, vt pendet a pleno & perfecto iudicio rationis, non item. Prima pars patet, quia vt aliquo pacto vtuntur ratione, ita aliquo pacto libere agere poterunt. Secunda pars probatur, quia si haberent, aut habere possent actus ita deliberatos, possent etiam peccare; quod est falsum, cũ ad peccandum requiratur plenum rationis iudicium, quo illi carent. Et interdũ minus valet iudicio amens, quam brutũ, cum tales sint inuenti amentes, qui duobus propositis bonis, non poterant se ad alterum terminare, nec ascendere, & descendere per scalas, nec ad ostium depressum caput flectere. Ideo autem bruta in iudicando non errant, quia habent determinata iudicia a natura.

Tertium dictum, licet nõ sit in nostra potestate, ne affectus commoueantur: tamen affectus siue passiones non auferũt liberum arbitrium. Tota hæc doctrina est fide tenenda, quam plane docuit Paulus, cum dixit. Quod odi malum hoc ago, id est concupisco: & sentio aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ: Licet ergo caro

con-

prof.li. 3 de vit. cont. c. 2. Ansel. in c. 6. epist. ad Rom. concupiscat aduersus spiritum, illum ta men non vincit.

Tertium dictum, si passio ita indirecte (nec enim alio modo potest,) moueat uoluntatem, ut non omnino opprimat rationis iudicium, sed illud relinquat aliquo modo liberum: tunc uoluntas non necessario mouetur. Quoniam, cum uoluntatis motus consequatur iudicium rationis; tam erit uoluntatis motus liber, quam rationis iudicium liberum fuerit: quo existente libero, poterit rationem proponere uoluntati obiectum, quod mouet; & ita voluntas poterit ab actu cessare.

D. Tho. loc. cit. art. 3. Quartum dictum, quando appetitus sensitiuus ita indirecte mouet voluntatē, vt omnino rationis vsum absorbeat, & illud omnino liget, voluntas necessario a tali passione mouetur. Doctrina est communis, vt patet ex ijs quæ non semel supra diximus, & adnotauimus. Quia motus liber voluntatis nō existit, nisi ex libero rationis iudicio. Quare, caussa cur passio possit cogere, aut non cogere voluntatem, est hæc, quia impedit, vel non impedit rationis iudicium, quo absente, voluntas trahitur, eodem præsente, reluctatur.

Quintum dictum, voluntas potest actum suum exercere, etiam manente ratione ligata, quoad plenum iudicium, modo maneat apprehensio. Quoniam ad hoc vt velit & nolit, non est opus tali iudicio, sed sufficit sola rei bonæ apprehensio & repræsentatio. Quod si dicas, hoc pugnare cum eo, quod supra Cap. 2. diximus, voluntatem non moueri ad solam apprehensionem, respondeo, hoc loco esse sermonem de quocunque actu voluntatis libero, licet non plene deliberato, & de quocunque velle, etiam inefficaci; at ibi erat sermo de voluntate efficaci, & de iudicio particulari & vltimo, quo voluntas necessario mouetur.

Sextum dictum, voluntas non mouetur a sola cognitione sensitiua. Nam cum sit potentia immaterialis & essentialiter subordinata rationi, non poterit velle aliquid ex sola sensus apprehēsione: quamuis possit velle bonum quod a sensu apprehenditur.

Septimum dictum, mala voluntas cōsiderata sine auxilio diuino, etiam stante iudicio rationis, ab aliqua passione cogi potest. Hanc doctrinam confirmat hæc Pauli, sententia: Fidelis Deus, qui 1. Cor. 10 non patitur vos tentari, vltra id quod potestis: quare si Deus pateretur, homo ab aliqua passione superari posset. Verū hic non est necessitas simpliciter, cum adsit tempus deliberandi: & ea quæ est, ortum habet a deliberata ratione, nata ex naturæ deprauatione, & a peccato; vnde natum est, vt homo non possit actum suspendere, circa quodcunque obiectum, vel contrarium velle. Adde, quod diuinum auxilium semper præsto est, & ita voluntas potest resistere, manente facultate deliberandi: vt ex citata sententia plane colligitur. Quæ doctrina intelligenda est, cum aliqua maior passio, uel tentatio vrget, vt illa qua Iobus tentatus fuit. Interdum itaque passio vinci, poterit etiam cum communi Dei auxilio, ratione manente libera: alias, opus etiam erit, auxilio speciali, vt alibi plenius dicetur. An autem passio excuset a peccato, alio loco docebo.

An voluntas moueatur necessario a Deo ad aliquid volendum. Cap. 8.

NOn me fugit, quàm late de re proposita scribi possit; sed mei instituti memor, ea solum attingā, quę proxime ad hunc locum pertinent.

Primum dictum, voluntas nōn mouetur necessario ad actum, ob hanc causam, quod ad illum concurrat Deus tan- D. Th. 1. 2. q. 10. art. 4. quam externum principium. Est doctrina certa fide tenenda. Primo, quia diuina sapientia, attingit a fine vsque ad finem fortiter, & disponit omnia suauiter: Sap. 8. si suauiter attingit, manet igitur voluntatis libertas. Secundo, quia cum Deus concurrat ad omnes humanos actus,

actus, vt ſuprà docuimus, ſi ex hac parte voluntas neceſſario moueretur; nullus daretur actus liber; quod eſt falſum. Tertio, Deus mouet voluntatem, vel dando illi inclinationem indifferentem, & ſub hac ratione certum eſt non mouere neceſſario; vel confluendo ad actum eliciendum, quod facit intelligendo, & volendo; at cognitio & voluntas diuina non ponunt neceſſitatem rebus: igitur nec diuinus concurſus. Quare, licet fieri non poſſit, quin Deus concurrat, & voluntas non moueatur, tamen non ita mouetur, vt ceſſare non valeat; ſicuti, licet Petrus prædeſtinatus non poſſit non ſaluari; tamen non neceſſario ſaluatur, in ſenſu diuiſo, vt ſcholæ loquuntur.

Sed tota difficultas conſiſtit in explicatione modi quo ſaluetur libertas cũ motione diuina. Aliqui dicunt, diuinum auxilium eſſe ſemper paratum, ſiue nos agamus, ſiue non: ita vt ſit in nobis eo vti, vel non vti: ad eũ modum, quo quis poteſt lumen ſolis per aerem diffuſum admittere, vel non admittere. Sed iſti fallũtur, quia impoſſibile eſt quod Deus moueat, & voluntas non moueatur; ſunt enim iſta duo correlatiua, mouere & moueri, quæ debent eſſe ſimul. Alij dicunt, motum diuinum non eſſe vnum ex requiſitis ad motum voluntatis, ita vt ante ire debeat, ſed quid conſequens actum. Sed iſti etiam errant, quia motus diuinus eſt cauſa efficiens quę non ſubſequitur effectum. Alij dicunt Deum non concurrere ad agendum, ſed ſolum dicitur agere cũ creaturis, quia eis dedit uim agendi, eaſque conſeruat. Verum hi quoque grauiter errant: nam, ut ſupra docuimus, Deus concurrit cum omnibus creaturis efficiendo; id quod etiam grauiſſimi Philoſophi docuerũt.

Alma.

Au. Du. Pomp.

Ioan. 5. 1. Co. 12 d. 46. cã. inter.

Vt autem quid ſentiendum ſit, paucis exponã, nota; Duo ſunt quæ in hac parte difficultatem faciunt, vnum quia diuinus cõcurſus, qui nihil aliud eſt quam voluntas diuina, vt efficienter cooperatur, eſt determinatus, & ita id fieri debet quod Deus vult, & ideo voluntas non poterit illud non velle: at hoc non urget. Quia etiam noſtra voluntas cum vult eſt determinata ad unum: & tamen non neceſſario uult, ſiquidem potentia non dicitur libera, quia dum agit, poteſt non agere, uel contrarium agere, cum hoc ſit impoſſibile; ſed quia dum agit, poteſt deſinere agere: quæ libertas manet in uoluntate, etiam cum diuino concurſu, quia Deus mouet cauſſas, iuxta ſuum modum neceſſarias neceſſario, & liberas libere.

Ariſt. 9. Met. c. 14

Alterum, quod difficultatem facit, eſt prioritas diuinæ motionis: quia ſi motio Dei eſt prior, neceſſario determinabit. Aliqui hanc difficultatem explicando dicunt, diuinum concurſum recipi in uoluntate ſecundum naturam ipſius uoluntatis, & ideo ab ea modificari, ita ut non recipiatur neceſſario: unde uoluntas noſtra in genere cauſſæ materialis eſt prior; poſterior tamen in genere cauſſæ efficientis, quo modo prior eſt concurſus, qui uoluntatem phyſice, hoc eſt efficienter determinat: quæ tamen determinatio modificatur ex parte uoluntatis, ut eſt dictũ eſt, & ita non dicitur neceſſario moueri. Sed hic dicendi modus non ſaluat ſufficienter liberũm arbitrium quoad exercitium actus: quia exiſtente actione; neceſſario eſt paſſio, ac proinde motio diuina non erit receptio libera: & uoluntas non poterit nõ agere, ſi a Deo determinatur. Neque ſolum debet eſſe, uel dici libera, ex hoc tãtum, quod poteſt ceſſare ab actu, quia bruta quoque poſſunt ceſſare, ſed etiam reſpectu actus futuri, quo pacto non eſſet libera, ſi ab alio terminaretur, cui etiam peccatum tribuendum eſſet.

Dicendum eſt ergo, motionem diuinam in nullo genere cauſſæ anteire uoluntatis actum, ſed in eodem inſtanti in quo uoluntas uult, Deus concurrit. Verum ratio determinationis tribuenda eſt uoluntati; ita ut actus dicatur productus, quia uoluntas uoluit producere. Quamuis ergo actus in inſtanti, in quo

Greg. Gab.

quo fit simul ab vtraque caussa, sicuti albefacere, & albefieri: tamen in instanti a quo, dicitur esse prius a voluntate, quo modo albefacere prius est, quam albefieri. Neque hoc est contra rationem caussæ primæ, qualis est Deus, quod debeat primo agere; quia caussa non dicitur prima, propter hoc, quod primo agat, sed quia est independens, & perfectior, & per se agere potest sine secunda, quæ nullum actum producit absque prima: a qua voluntas hoc etiam habet, quod se determinet. Determinatio autem, non dicit aliquem actum præcedentem operationem, motionemque diuinam, sed ipsam operationis inceptionem, cum relatione ad voluntatem, quæ prius non agebat, & hoc est quod dicitur, Deum reliquisse hominem in manu consilij sui. In malis itaque, & in rebus indifferentibus, & in aliquibus actibus moralibus, homo seipsum determinat; in ijs vero quæ pertinent ad opera gratiæ, determinatur etiam a Deo, non quidem per determinationem physicam, idest per realem efficientiam in voluntatem, sed moralem, subministrando auxilia, & cogitationes, illustrationesque priuatas; quæ sunt adeo efficaces, vt per eas Deus dicatur etiam trahere. Est enim diuina voluntas efficax, & ideo quæcunque vult, facit, & eo modo quo vult, & ita facere potest, vt nos velimus, & libere velimus. Ex quibus colligeres, creaturæ libertatem non esse tantam, quanta est in creatore, cum voluntas creata, sit voluntati creatoris subiecta. Et licet voluntas in bonis moralibus interdum se determinet: tamen hic actus magis tribuendus est Deo, quam homini: cum Deus dederit ei inclinationem, & præcepta ad bene agendum, & per se, & per alios ad bonos actus producendos per modum obiecti concurrat. Et cum in Deo sit duplex auxilium, generale, & speciale, ad actus malos & moraliter bonos, solo generali concurrit; ad supernaturaliter bonos cum speciali. Porro eum generali respectu finis, determinat solum quoad specificationem; at cum speciali etiam quoad exercitium, licet non semper: atque idem dicas de determinatione circa media. Sed de his alio loco plenius cum de gratia agetur.

Eccl. 15.

Secundum dictum, voluntas quoad aliquos actus necessario mouetur a Deo. Etenim hęc est voluntatis natura, vt quędam necessario appetat, vel quoad specificationem, vel quoad exercitium, vt patet in beatis clare Deum videntibus, igitur ad hos actus Deus necessario concurret. Immo etiam in hac vita voluntas in aliquibus necessario a Deo mouetur, in quibus alias esset libera, vt patet in confirmatis in gratia, vt alio loco docebo. Atque de primo voluntatis actu, a quo vniuersa moles, vt ita dicam, humanarum actionum pendet, ac regitur, non secus ac tota nauis a temone, hæc dicta sufficiant: ad alios pergamus.

Quid sit fruitio, de qua re sit, & in quibus reperiatur. Cap. IX.

Secundus voluntatis actus circa finem, est ille qui vocatur fruitio, de quo tria quæ proposui, explicãda sunt; ad quod faciendum, quid nomine fruitionis intelligatur, prius docere oportet. Frui, interdum idem est quod potiri, cuius contrarium est, carere: interdum idem quod fructum & utilitatem ex re frugifera capere: postremo, idem quod delectari, & voluptatem ex re adepta, prout amœna & pulchra, atque rara est percipere: quo modo hic sumitur, & ita fruitio delectationem designat. Porro, gaudium, delectatio, & quies, licet interdum pro eodem sumantur; tamen inter se differunt. Quies dicitur etiam de rebus sensu carentibus, vt terrã quiescere: delectatio, est quies rei animatæ in suo fine; & quia perfectionem adeptam sentit, ideo in appetitu exoritur quidam iucundus motus, qui delectatio

vocatur. Gaudium vero est oblectatio illa, quam creatura rationalis, rationali appetitu, ex bono adepto percipit, & ita gaudium proprie dicitur de homine: quod si delectatio ita crescat, vt in corpus redundet, & exteriore signo se prodeat, vocatur lætitia. Frui ergo est actus quidam voluntatis, qui tribus modis considerari potest. Primo, vt dicit motum quendam cum delectatione, sub qua ratione sic definitum fuit ab Augustino, Frui est vti cum gaudio. Secundo, vt dicit permotionem cum quiete, & sub hac ratione, hoc alio modo ab eodem fuit descriptum, Frui est amore inhærere alicui rei propter ipsam. Postremo, vt includit vtrunque, vnde ex eodem est hæc alia definitio, Frui est quiescere incognitis, voluntate propter se delectata. Vnde ad actum fruitionis producendum, duo sunt necessarij actus præcedentes, cognitio & amor: ille facit rem præsentem, hic addit vnionem cum bono adepto, unde consequitur fruitio, quies nimirum & delectatio in bono. Hinc est quod in illius definitione uterque actus ponitur, licet neuter sit formaliter. Et quia res tum præsentes, tum absentes cognosci, & amari possunt, hinc duplex exoritur fruitio, præsentis & absentis rei. Similiter, cum res aliqua expeti possit, uel ut ultimus finis, uel ut medium, hinc fit ut fruitio duobus modis accipiatur. Quare, cum fruitio uarijs modis sumatur, & ad eam constituendam tres actus sint necessarij, cognitio, siue assequutio, amor, & delectatio, ideo de ea uarie loquuntur scriptores: quid autem sentiendum sit, sequentibus dictis docebo.

Lib. 1 de doct. Chr. c. 10.

Primum dictum, fruitio est actus appetitiuæ potentiæ. Patet hoc dictum ex definitionibus paullo ante allatis, in quibus talis actus exprimitur. Et confirmatur, quia fruitio dicta est a fructus perceptione, fructus uero est id quod ultimo ex arbore capitur, & quiddam delectabile: at fructum percipere ex bono, pertinet ad potentiam quæ uersatur in bono, qualis est uis appetitiua; igitur.

D. Th. 1. 2. qu. 11. art. 1.

Secundum dictum, fruitio non est formaliter amor, sed ipsa delectatio. Hoc expresse docuit Augustinus, cum dixit, Fruimur bonis, in quibus propter se uoluntas delectatione conquiescit; ac etiã cum scripsit, Frui, est uoluptatem capere, hoc est delectari. Adde etiam, quod fruitio est ultimus potentiæ appetentis actus; erit igitur delectatio. In eo autem differt amor a delectatione, quod ille dicit propensionem in rem ut absolute bonam: hæc in rem bonam ut iam usurpatur. Vnde fit, ut sæpe idem actus re, sit amor & delectatio. Ex quibus inferres, fruitionem non esse puram passionem, cum sit actus a uoluntate productus. Qui, etsi sit cum quodam motu, qui potentiam perficit, improprie tamen uocatur passio, ut alibi dicetur.

Prou. 7. Rom. 15. Cic. Tusc. 3.

Tertium dictum, non quæuis delectatio est fruitio, sed illa in qua tanquam in fine, appetitus conquiescit, siue sit ultimus, siue non ultimus. Vnde male Valla damnauit Theologos dicẽtes, frui designare eam solam delectationem quæ ex solo fine capitur: quia Theologi hoc tantum, quod est uerissimum, affirmant, nos non frui nisi ea re, quæ tanquam finis assumitur, cum tunc fruamur, cum per media ad rem optatam peruenimus.

D. T. loco cit. art. 3. li. 5. eleg. c. 5.

Quartum dictum, fruitio simpliciter dicitur respectu ultimi finis, qui non ordinatur alio, cuiusmodi est id quo beamur; de eo uero, qui alio ordinatur, imperfecte, & non ita proprie. Patet hoc dictum ex doctrina Augustini dicẽtis, Nos frui reb. quas per se uoluntas appetit: quod simpliciter solum conuenit ultimo fini. Vnde de re qua utimur, & eam alio referimus, improprie dicitur fruitio. Ideo Paulus loquendo cum homine, non dixit simpliciter, ut te fruar, sed in Domino.

lib. 1. de doc. c. 33.

Epist. ad phil.

Quintum dictum, perfecta fruitio est solum finis ultimi iam adepti, imperfecta uero etiam non adepti. Perfecta habetur re ipsa, imperfecta uero desiderio,

Isa. 3. psal. D. Th. loco cit. a. 4

&

& intentione, de qua statim dicemus.

Sextum dictum, fruitio non est solum de ipsa boni adeptione, sed etiam de bono adepto. Nam bonum adeptum & eius adeptio, vnicum faciunt obiectum, quo fruimur. Vnde beatus, non solum gaudet de summi boni consequutione, sed etiam de bono vt est adeptum.

Septimum dictum, fruitio proprie non est in rebus quæ cognitione caret: quia fruitio est actus potentiæ appetitiuæ, quæ non est in rebus quæ non cognoscunt: sed improprie possunt dici frui suis perfectionibus adeptis.

D. Th. loco ci. a. 4. Octauum dictum, brutis conuenit frui, sed tamen imperfectę, rationali vero creaturę perfecte. Nam frui est actus circa finem, quem sola creatura rationalis perfectè cognoscit sub ratione finis, bruta vero imperfecte; ergo illa perfecte illum possidebit, in eoque quiescet, hæc vero imperfecte. De quo actu, illa tria exposuimus, quæ proposita fuere, quid sit, de quo sit, & in quo reperiatur: ad alium pergamus. Aug. lib. 83. q. q. 30.

Quid sit intentio, circa quid versetur, & in quibus reperiatur. Cap. X.

QVoniam rationalis appetitus tribus modis respicit finem, vel absolutè, per actum simplicem, qui velle dicitur, vel vt in eo quiescit per fruitionem; vel vt est terminus potentiæ tendentis in finem per intentionem, ideo postremo loco agimus de intentione, quę non respicit finem absolute, nisi vt terminus rei in ipsum relatæ. Hæc vox duobus modis vsurpatur; primo communiter pro motu cuiuscunque rei in aliud tendentis, etiam sine cognitione, in finem: quo modo dicimus, naturam aliquid intendere. Secundo pro motu animalis ex se tendentis in aliud per medium libere consequendum; quo pacto hic sumitur. Qui actus metaphorice oculus, & lumen dicitur, quatenus per oculum, & lumen homo suum gressum dirigit.

Primum dictum, intentio est actus voluntatis. Nam intentio primo & per se pertinet ad potentiam quę mouet ad finem, intendere enim est in aliud tendere, vt in finem: at voluntas omnes potentias mouet in finem, qui est eius obiectum: igitur. Est itaque intentio actus voluntatis respectu finis, qui non solum est id, cuius gratia aliquid volumus, sed etiam id quod propter se expetitur. Verum, etsi intentio sit voluntatis actus; tamen supponit actum rationis ordinantis aliquid in aliud, id est medium in finem, quem voluntas per media intendit. D. Th. 1. 2. qu. 12. art. 1.

Secundum dictum, intentio est actus voluntatis circa finem ab intellectu propositum, vt prosequendum per media. Hęc descriptio est manifesta ex dictis: & quod sit actus voluntatis; quia sola voluntas primo mouet se, & alias potentias in finem: & quod sit circa finē, per media, quia tendentia in aliud fit per media: & quod tendatur in finem a ratione cognitum, quia voluntas non tendit in incognitum.

Tertium dictum, licet intentio sit actus circa finem, tamen non est tantum vltimi finis, sed etiam finis non vltimi. Nam intentio respicit finem ut est vltimus terminus motus voluntatis: atqui non solus finis vltimus, sed etiam finis medius potest esse terminus; quia in motu accipitur terminus non solum respectu totius motus, sed etiam respectu medij, quod est terminus vnius, & principiū alterius, vt honestum finis bonæ actionis, & principium tendendi ad beatitudinem: igitur intentio erit respectu vtriusque finis. Vt omittam, quod aliàs vna esset omnium hominum intentio, si tantum vnius finis esset intentio. D. Th. lo. cit. art. 2.

Quartum dictum, volūtas potest plura simul intendere, non solum quando illa sunt subordinata, sed etiā cum non sunt subordinata. Primum patet, quia vt ante diximus, intentio est etiam finis D. Th. loco ci. a. 3.

N 2 non

non vltimi, qui expetitur propter vltimum: igitur plura simul intenta. Alterū sic probatur: ratio cur vnum præ altero eligamus, est, quia illud valet ad plura, vt si quis malit pecunias, quam libros, quia per illam plura obtinere potest; & ita plura etiam diuersa intendi poterũt: vt per pecuniam, cibus, vestes, libri, & alia. Quæ etsi inter se ordinata nō sint, habent tamen ordinem ad aliquid tertium, nimirum ad vitæ conseruationem, & vt necessaria ad aliquid vnum conficiendum; vt calor & humiditas ad sanitatem: vel vt sub vno communi continetur, vt diuersarum rerum acquisitio sub lucro, quod auarus intendit.

Aug. li. 2. de ser. do mi. c. 21. & 22. D. Th. lo co ci. a. 4. Quintum dictum, plura tanquam vltimi fines, quorum vnus non referatur ad aliud, non possunt intendi. Quia vltimum non potest esse nisi vnum: & huc pertinet illud, Nemo potest duob. dominis seruire.

Sextum dictum, si finis sit intentus, vt est ratio eligendi media, eodem actu eliguntur media & interdum finis, tacita nimirum intentione, non explicita. Quia quod est ad finem, se habet vt mediū ad terminum: sed vnus est motus quo per medium transitur ad terminum, vt cum dico, volo medicinam propter sanitatē, vnicum designo motum; igitur. Confirmatur, quia idem actus tendit in obiectum, & in rationem obiecti; vt aspectus in lucem, & in rem coloratum: at finis est ratio appetendi medium: igitur.

Septimum dictum, si finis expresse & secundum se intendatur, tunc alio actu ipse intenditur, alio media eliguntur. Etenim, finis vt est quid diuersum a medijs, aliud constituit obiectum: Quare, vt obiecta erunt distincta, ita & actus.

D. Th. lo- co cita. a. 3. Octauum dictum, in brutis non est intentio, tanquam in mouentibus se in finem, sed vt in rebus motis. Quia intendere finem mouendo se ad illum, includit ordinationem alicuius rei in finem; quod non fit sine ratione, qua bruta carent: sed quia a Deo mouentur, dicuntur intendere finem, vt mota ab eo qui direxit in finem; sicut sagitta, quæ recta tendit in scopum a sagittario emissa.

Nonum dictum, intentio differt re ab electione. Quoniam intentio est veluti assensus principiorum in scientia, & electio sicuti assensus conclusionis: at isti assensus re distinguuntur; igitur. Confirmatur, intentio est veluti descensus a fine ad media, electio contra: illa primo respicit finem, deinde media, hæc primo media, postea finem: igitur. Et pro instituto, hæc de intentione satis: cuius notitia erit magno usui infra, cum de actuū specie, & bonitate agetur.

Quid & qualis sit electio, & cui conueniat. Cap. XI.

Egimus de actibus voluntatis, quibus attingit finem, consequitur, vt agamus de alijs, quos exercet circa media: in quibus primum locum obtinet electio, quo actu facta mediorum collatione ab intellectu, unum sumitur, alijs relictis: de quo actu tria hoc capite explanabo, quæ in titulo proposui.

Primum dictum, quamuis electio duos includat actus, vnum rationis conferentis media cum fine, alterum voluntatis eligentis unum medium præ alijs; tamen electio proprie designat actum uoluntatis, connotando actum rationis, quem præsupponit. Ratio itaque confert inter se aliqua media in ordinem ad finem, de quibus sententiam fert; postea sequitur electio, acceptatio nimirum voluntatis, quæ est ueluti secundaria, & extrinseca conclusio. Substantia itaque electionis est a uoluntate, cuius est appetere bonum: sed quia non potest vnum præ alio eligere, sine rationis iudicio, ideo dicit intrinsecum ordinem ad rationem: quæ dicitur, D. Th. 1. 2. qu. 13. art. 1.

citur quasi eius forma, hoc sensu, quia talis actus qui est electio, non complectitur vnum præ alijs, nisi antecedat rationis collatio; quod etiam ipsa voce designatur. Sicuti cum quis fortiter agit propter Deum, actus fotitudinis informatur, seu præcipitur a caritate: tamen secundum substantiam est actus fortitudinis.

Aristo. 3. eth. c. 2. Secundum dictum, electio hunc in modum describitur, Electio est appetitus consultatiuus, hoc est consensus in rem ex consilio, & deliberatione natus. Qualis autem sit hic consensus, liber vel necessarius, deinceps docebo: de qua re ita loquendum est, vt supra de motione seu appetitione voluntatis circa obiectum loquuti sumus: Rursus de qualitate electionis, aliter loquendum est secūdum se, aliter secundum quosdam priuatos casus, & ex hypothesi.

D. Th. loco cit. a. 6. Tertium dictum, electio est actus liber, tum quoad exercitium actus, tum quoad specificationem. Quia sub electionem, vt postea dicam, non cadunt nisi bona particularia quæ assumi possunt tanquam media ad consequendum finē: sed huiusmodi bona vtroque modo libere eligimus; qa uel possunt proponi sub ratione boni, & ita eligentur, vel sub ratione alicuius defectus, vnde respui possunt: igitur.

Quartum dictum, quædam particularia bona, vt ea quæ pertinent ad naturalem perfectionem hominis, vt esse, viuere, & alia id genus, de quibus supra diximus, necessario eliguntur, quoad expecificationem actus. Quoniam, voluntas sua natura, & est appetitus communis hominis ista bona necessario fertur.

D Th. lo. cit. art. 4. Quintum dictum, quantumuis medium sit necessarium ad finem, tamen nō eligitur necessario, nisi pro tali cognoscatur, etiamsi quis velit efficaciter finem. Sicuti contingit, vt quis assentiatur principijs, non autem conclusioni, quæ ex illis deducitur, nisi consequentię necessitatem percipiat.

Sextum dictum, quando aliquis efficaciter vult finem, necessario etiam eligit medium iudicatum vt necessarium ad finem. Est hæc doctrina conformis ijs, quæ supra diximus, cum egimus de libero arbitrio, & de motione rationis respectu voluntatis, vbi docuimus voluntatem aliquando moueri necessario; cōfirmaturque ex natura voluntatis efficacius, quæ est vt ad eam sequatur opus, nisi adsit impedimentum. Vnde si quis velit finem, volet etiam medium, quod cum voluntate perfecta finis est necessario connexum. Huc facit, quod vulgo dici solet, Potes, & non facis: igitur non vis facere; & vis, ac potes facere: igitur facis. Ideo recte Diuus Ioannes arguebat mendacij eum, qui dicit se diligere Deum, & non subuenit proximo, quem egere videt. Idem aiebat, diligendum esse opere, & non verbo, quod non dicatur diligere, qui re non diligit. Denique qui animaduertit consequentiæ necessitatem, non solum præmissis, sed etiam conclusioni assentitur: ergo pari ratione qui finem volet, necessario eliget medium, quod cum fine est necessario coniunctum. *1. Io. 3. Ioan. 14.*

Septimum dictum, hęc electio nō est necessaria absolute, sed ex hypotesi: qualis est hæc propositio, Si curro, moueor. Cum ergo aliquis possit velle, & nō velle finem, & postquam etiam efficaciter voluit, possit a tali voluntate desistere, poterit etiam non eligere media. Quare, cum talis electio sit libera simpliciter, poterit etiam esse meritoria: & ita non solum in voluntate finis, sed etiam in electione mediorum erit meritū. Quantumuis ergo medium sit necessarium ad finem, voluntas non cogitur absolute ad illud volendum: cum nec etiam finis sub tali necessitate sit desideratus, & tamen est caussa, cur media eligantur.

Octauum dictum, ex duobus medijs æqualiter idoneis ad consequendū finē, potest voluntas alterum eligere, relicto alio: Quia in neutrum fertur necessario; ergo cum sit potentia actiua, potest se ad alterum determinare: & quia po-

test applicare considerationem ad vnū, & non ad aliud. Posset etiam neutrum appetere suspendendo actum.

Nonum dictum, ex duobus medijs, siue bonis propositis potest voluntas eligere minus bonum, minusve conducibile medium, altero relicto: non vt est minus bonum, sed vt bonum & conducibile, quia sub hac ratione est obiectum voluntatis. Verum practice, semper illud eliget, quod videtur melius. Quod autē aliquid censetur melius, spectādum est ex omnibus circūstantijs, propter quas nunquam practicè dabunturduo media, siue bona omnino æqualia. Sed iam videamus, cui non agenti conueniat electio.

Her. q. 8l. 1. q. 16.

Decimum dictum, electio proprie nō conuenit brutis, sed solum hominibus. Siquidem, electio est alicuius rei appetitio propter finem, cum quadam indifferentia & collatione mediorum inter se, vt patet ex dictis, quæ collatio esse nō potest sine cognitione finis, vt finis est, idest vt est ratio & regula mediorum: at bruta non appetunt cum ista indifferentia, cum sint determinata ad vnum, nec cum collatione, cum ratione careant; sed existente apprehensione necessario mouentur: igitur. Vnde cum brutum, si ei duo æqualia bona proponantur, appetet, quidem vtrunque tanquam vnum bonum: ad alterum vero se determinabit, non alio nouo appetitu, quasi ab alio recedendo, sed naturali instinctu, cū non possit se simul in vtrumque mouere: non secus ac cum magna quantitas pabuli ei proponitur, quam totam appetit, & tamen aliquam partem aggreditur. Nam cum bruti appetitus non feratur in bonum delectabile vniuerse, sed a particulari & præsenti moueatur bono, necessario in illud fertur. Vnde, cum diximus appetere illa duo bona tā quam vnum, per illud vnum, non intelligimus aliquod bonum vniuersale, in quod bruti appetitus ferri non potest. Quare quando ceruus gratia exempli appetit aquam, siue fontem, in eum fertur quem proxime vidit, aut præsentem esse imaginatur, & auis potest hanc, vel illam herbam in agro depascere, sed tamen positis requisitis, ad prosequendum in hanc, vel illam præsentem necessario fertur. Illa vero calliditas, & quasi prudentia qua bruta nōnulla ad aliquid prosequendum, vel ad se defendendum vtuntur, vt cum lepores, impressa vestigia delent, ne notentur, reuocanda est in auctorem naturæ, sicuti motus ordinatus horologij in mentem artificis.

D. T. loc. cit. ar. 2. Arist. 3. eth. c. 2.

Cæterum, si electio vniuerse sumatur pro quocūque appetitu mediorum propter finem, dici potest in brutis esse electionem, sed improprie cum in electione brutorum sit indifferentia ad electionem proprie sumptam necessaria.

De quo & quali obiecto sit electio. Cap. XII.

AD propositum caput explicandū, notandum est electionem versari in aliquo, quod fuerit a ratione vt expetibile conclusum, sine propositum. Potest autem a ratione aliquid concludi dupliciter, primo vt expetibile tantum, abstrahendo ab hoc quod sit expetibile, vt medium ad consequendum finem: secūdo vt est expetibile, quia magis confert ad finis consequutionem. Atque de bono sic iudicato est proprie electio: cui bono duæ attribuuntur conditiones, quod sit quid possibile, & quod a nobis fieri possit. De quibus quid tenendū sit, sequentibus dictis docebo.

Arist. 3. eth. c. 2.

Primum dictum, de fine vltimo vniuerse & formaliter sumpto, hoc est de ipsa beatitudine non potest esse electio. Doctrina est manifesta, quia de ea nō potest esse consultatio, cum omnes naturaliter velint esse beati. Idem diceres de fine vltimo particulari, siue vero siue falso, quem aliquis sibi proponit.

Secundum dictum, de vltimo fine vero particulariter accepto, vt de clara inspectione diuinæ naturæ, potest esse electio. Ratio est manifesta, quia cum non

D. Th. loc. cit.

non proponatur nobis nisi sub ratione occulta per reuelationem, poterit de eo eligendo fieri consultatio. Adde etiam quod in diuinis litteris proponitur tanquam medium ad consequēdam beatitudinem vniuerse sumptam.

Tertium dictum, de fine non vltimo materialiter sumpto, hoc est pro re ipsa potest esse electio. Exempli gratia, dum ægrotus habet pro fine sanitatem quam intendit per media, sanitas est ei finis vltimus in hoc genere: sed cum possit etiā alio referri, vt ad seruiendum Deo, sub hac ratione non solum est intenta, sed etiam electa, sub qua ratione considerata, desinit esse finis vltimus: Et in hoc differt ab vltimo fine simpliciter, quod hic solum potest esse intentus, quocumque modo sumatur, non autem electus, vt diximus. Atque hęc de obiecto, quod sub electionem cadit: sequitur vt de eius qualitatibus agamus. Et primo videbimus, an solum sit de re quæ a nobis fieri possit.

D. Tho. loc. cit. art. 4. 13. eth. c. 2. Quartum dictum, electio est de medijs, quæ nostra actione attingi possunt, seu de re quæ a nobis agenda est. Quoniam, vt obiectum intentionis est, vel actio, vel res quæ actione a nobis attingitur: sic etiam obiectum electionis erit aliquid quod per nos efficitur: siquidem & quod intendimus, & quod eligimus, est aliquid quod nobis prosequendum proponimus, ac proinde vtrunque obiectum in nostra erit potestate. Quod si electionis nomen late sumatur, pro electione cuiuscunque rei quam ratio concludit quocumque modo alijs præferēdam, sic etiam actiones per alios exercendas, & aliqua res absolute considerata, sine respectu ad actionem potest esse obiectum electionis: vt si de duabus rebus deliberetur, utra sit amore dignior, vel elegibilior. Verum in materia morali electio proprie dicitur de actione ab eligente exercenda.

D. Tho. loc. cit. art. 5. Quintum dictum, electionis obiectū est aliquod opus possibile. Primo, electionis obiectum est nostra actio, quæ est aliquid possibile; igitur. Secundo, quod eligitur, ideo eligitur, vt finem cōsequamur: igitur debet esse aliquid possibile. Vnde, cum in consilio venitur ad aliquid impossibile, cessamus. Est enim electio, veluti vis vltima animę & quasi manus, quæ non admouetur ad rem impossibilem.

Sextum dictum, non est necesse vt obiectum electionis sit reuera possibile, sed sat est, vt apprehendatur tāquam possibile: Sicuti bonum quod est obiectum voluntatis, sat est si appareat bonum. Neque etiam requiritur vt actu & expresse cōcipiatur vt possibile, sed sufficit, vt tacite cogitetur possibile: ut accidit, cum nōcognoscitur vt impossibile. Solemus enim aliquid eligere statim ac cognoscitur vt bonum, etiamsi non cogitetur an sit possibile: cum obiecti ratio sit bonitas, non autem possibilitas vel impossibilitas, qua cognita, ideo res non eligitur, quia impossibile idem est quod sit ens.

Sed peteret aliquis, an etiam voluntas sit tantum possibilium, cum sæpe ea velimus quæ impossibilia sunt, vt non peccasse post commissum peccatum. Vt huic dubitationi, cuius explicatio est valde vtilis, satisfaciam, nota. Impossibile duplex est: vnum absolutè, vt Deum non esse: alterum ex suppositione, vt hominem non peccasse, postquam peccauit; similiter possibile duplex, vnum vere possibile, alterum per ignorantiam, cum aliquid iudicatur possibile, sed non est. Rursus nota, voluntatem esse duplicem, vnam absolutam sine conditione expressa, vel subintellecta, vt si quis dicat, volo non peccasse: altera conditionata; vt nollē peccatum esse contra voluntatem Dei, si fieri posset, quę dicitur voluntas imperfecta, quam velleitatem, & volitionem vocant. Vnde alia consurgit voluntatis diuisio, quod alia sit inefficax & imperfecta, ad quam non sequitur effectus, etiāsi esse possit: altera perfecta & efficax, vt est illa quæ eligit facere aliquid, quod existimatur possibile:

Et licet effectus sequens sit iudicium talis voluntatis: tamen efficax voluntas non est perpēdenda ex hoc, sed satis est, quod ex tali voluntate determinata sequeretur effectus, ni aliquod esset impedimentum. His notatis, pono hæc dicta.

Septimum dictum, voluntas, seu velle potest esse de re impossibili per errorem iudicata possibili: similiter volūtas conditionata potest esse de re impossibili, vt si damnatus vellet non puniri, & propter hoc Deum non esse, si fieri posset. Cæterum, voluntas de re cognita vt est impossibilis, non est perfecta voluntas, sed diminuta, nec talis qualis est electio cuius actus est perfectus atque absolutus. Quamuis etiam dici possit, tale actum non ferri in ipsum impossibile, quia fertur in volitionem possibilem, quæ exercetur circa obiectum impossibile. Sed ista subtilius alij examinent.

Octauum dictum, volitiones imperfectæ, licet excludantur ab electione, non tamen excluduntur a ratione moralis operationis, quo fit, vt sint capaces laudis & vituperij; vt cum quis nollet peccasse; qui dum dolet de peccato, non iudicat esse bonum nō peccasse, sed quod fuisset bonum: & ideo non dicit, volo non peccasse, sed nollet. Ex quibus colligeres, in quo voluntas & electio differūt, quod illa sit impossibilium, saltem aliquo modo, & finis, hæc vero possibilium, & mediorum. Sed de electione huc usque.

Quæ sit consilij natura, de quibus rebus, & quo modo fiat. Cap. XIII.

Consilij naturā debere esse perspectam ijs, qui de humanis actibus iudicare volunt, is omnino intelliget, cum quæ de eo dicemus, perceperit. Cōsilium sic dictum, quasi, consedium, vel vt alijs placet, dictum est consilium a fileo, quasi consilentium, quod consilia non sint diuulganda: vel a con & salio, ut consulere sit consalire; cum per consilium mens a sensibus in apertum rationis lucem & veritatem consiliat. Quæ vox interdū pro inquisitione, qua quid agendum sit, quæritur, interdum pro decreto, quod inquirendo concluditur; quod pro ut ab intellectu infertur, dicitur iudicium, vt vero ei voluntas consentit, dicitur sententia. Porro in consilio quattuor notantur: inquisitio ipsa & examinatio: actus voluntatis, siue appetitus, ex eo enim quod voluntas finem appetit, mouet rationem ad quærenda media; res de qua habetur consilium, quæ est aliqua res practica, neque enim consilium est de rebus speculatiuis: & denique est de rebus quæ ad nos pertinent, & nobis possibiles sunt. Caussę, ob quas nos consilio egemus, sunt duę; una rerum varietas, siue uarius modus quo res aliqua fieri potest: altera humana ignoratio: ex eo enim inquirimus, quia ignoramus. Quo fit, vt consilium simpliciter sumptum dicat imperfectionem, & ideo nec in Christo, nec in Deo ponitur. His ita præmissis ad dicta accedamus.

Var. leror. Far. li. 5 par. 3.

1. Cor. 7. Eph. 1.

Primum dictum, consilium est actus rationis. Doctrina est communis, & homines communiter consilium vocant ratiocinationem intellectus circa aliquid agibile, ad quam in voluntate sequitur electio: quem actum inquisitionem vocant, quod per illum inquiratur aliquid incertum in rebus agibilibus.

Arist. 3. eth. c. 7. D. Th. 1. 2. q. 14. art. 1.

Secundum dictum, plena ratio consilij non solum includit rationis inquisitionem, sed etiam iudicium, quo per cōsultationem concluditur quid agēdum sit: sub qua ratione dicimus, hoc, vel illud esse bonum consilium. Ex quibus colligeres consilium esse quiddam quasi compositum ex duobus actibus, inquisitione, & iudicio, quod Arist. resolutionem uocat.

Tertium dictum, consilium his modis describi solet, Consilium, est aliquid faciendi uel non faciendi uere excogitata ratio: & hoc modo, est inquisitio seu deliberatio, de ijs quæ agenda sunt,

Tul. lib. de inu.

pro-

propter aliquem finem. Denique Damascenus hoc modo finiuit, Est appetitus inquisitiuus de rebus agendis, quæ in nobis; & in hac descriptione continentur illa quattuor, quæ in consilio paulo ante considerari posse diximus; ex quibus huius finitionis patet sententia: sed iam videamus quibus de rebus sit consilium.

D. Tho. loc. cit. art. 2. Quartum dictum, consilii obiectum non potest esse finis, ut finis, sed mediū, uel etiam finis ut habet rationem medij ad ulteriorem finem. Quoniam sub consilium non cadit, nisi id quod uenit in consulationem: quia, ut diximus, consilium est quædam inquisitio: at finis non uenit in quæstionem, sed media, quia finis in moralibus est ueluti principium in speculatiuis, quod in quæstionē non uenit, sed supponitur: igitur finis etiam supponitur, & non quæritur, ea scilicet inquisitione, qua inuestigatur quid sit cōmodum ad aliquid consequendū; hęc. n. sola inquisitio cōsilij nomē meretur. *Arist. 3 eth. c. 3.*

Idem ar tic. 2. Quintum dictum, non quæcunque media sunt obiectum consilij, sed ea quę a nobis aguntur. Quoniam, consilium est inquisitio circa contingentiam agibilia; atqui hæc inquisitio non est nisi propter actionem nostram circa agibile; quæ operatio cum sit incerta ob uarias circunstantias, eget plurium iudicio: & ita cōsilium sua significatione & loquendi vsu importat collationem plurium de agendis. Vnde inferres non esse propriè de re vniuersali. Quia rerum vniuersalium simplicior est notitia, & ideo etiam ab vno cognosci possunt. Dicitur etiam esse de aliorum agibilibus, vt illi sunt vnum nobiscum: & ita amicus capit consilium de rebus pertinentibus ad amicum: & dominus de ijs quæ per seruum agere vult.

Idem ar tic. 4. Sextum dictum, consilium non est de omnibus rebus, quæ a nobis aguntur: & ita non est de re certe, & de ijs quæ vno modo fiunt: nec de ijs quæ si hoc vel illo modo fiant, parui refert: in summa nec de ijs, quæ sunt in aliqua arte determinata, respectu illius qui artē est adeptus, exceptis artibus cōiecturalibus. Ratio est manifesta, quia consilium est inquisitio quædam de actionibus humanis; at non adhibetur ita inquisitio in omnibus, vt cum non est dubitandi locus, nec multum refert quomodo res geratur: igitur. Sed iam de eius forma, modo dicamus.

Septimum dictum, consilium procedit modo resolutorio. Pro explicatione nota, finem posse considerari dupliciter, vno modo vt est effectus quidā, qui producitur per media quæ sunt caussa finis, & sub hac ratione est quid posterius exequutione, & quasi quoddam totum effectus enim, hoc est res producta, est totum; & caussa, a qua producitur, est aliquid simplex. Secundo, vt est caussa, respectu mediorum; & tunc erit quid prius & simplicius, medium vero posterius, & veluti compositum: & similem distinctionem faceres de mediis. Nota rursus, methodus resolutiua illa dicitur, qua ab effectu, qui est veluti finis, & totum progredimur ad caussam, quæ simplicior esse solet suo effectu: cū uero a caussa ad effectum progredimur, est potius methodus compositiua. His positis, allatum dictum sic probatur. Procedere modo resolutiuo, est procedere ab aliquo quod est prius intentione, posterius exequutione, vt patet ex ijs quę adnotauimus: at consilium hunc modum seruat, quia incipit a fine, qui est prior intētione, & posterior exequutione; a fine, inquam, non ut caussa, sed vt res quædam est: igitur. *Idem ar tic. 5.*

Octauum dictum, consilii inquisitio est actu finita. Nam consilium incipit a quodam principio, nimirum a fine, qui est intentione prior, & tendit ad terminum, hoc est ad primum medium, quod est exercendum, & quasi consilii terminus: igitur talis processus non erit infinitus. Potest tamen dici infinitum potestate, prout quæ in cōsulationē veniūt, sunt potestate infinita. Et hic sit de consilio finis.

Quid

Quid sit consensus, de quo sit, & in quo reperiatur. (ap. XIV.

CONsensus, si vocabuli vim spectemus, significat applicationem sensus, sicuti conscientia, applicationem scientiæ ad aliquod obiectum: quæ vox accommodatur ad designandum applicationem appetitiuæ facultatis, ad id, quod est illi per potentiam cognoscentem propositum. Nam, vt sensus per applicationem ad obiectum, sumit veluti quandam rei experientiam; ita appetitiua facultas per suam applicationem ad aliquid, eius experientiam capit, & in ea acquiescit. Vnde consentire pertinet ad appetitiuam potentiam, quę fertur in rem præsentem. At vero sentire, & assentire est potentiæ cognoscẽtis, quæ non fertur in rem, sed potius eam ad se trahit, & hoc secundum quandam similitudinem ad potentiam sensitiuam. Cui etiam potentiæ attribuitur consentire, vt significat simul sentire; sed traducitur ad significandam cõiunctionem appetitus cum re, cui inhæret.

D.Th.1.2 q.15. art.1. Primum dictum, consensus est actus potentiæ appetitiuæ, quo in aliquid sibi a potentia cognoscẽte propositum inclinata inhæret; actus nimirum dictæ potentiæ, consequens actum consilij. Patet hoc dictum ex ijs quæ de vocis notatione adnotauimus.

D T. ibi art.4. Secundum dictum, consensus non est actus cuiuscunque potentiæ appetitiuæ, sed uoluntatis, superiorisque animæ partis, intellectus, & uoluntatis, quatenus hæ potentiæ procedunt ex rationibus diuinis, ob quam caussam istæ potentiæ dicuntur Ratio superior. Quoniam consensus est ultima sententia, vel quiddam consequens ultimam sententiam intellectus: sed hæc pertinet ad superiorem hominis rationem, quia nondum dicitur lata vltima sententia, cum expectatur superioris assensus: igitur ad perficiendum consensum opus est actu superioris rationis. Hanc doctrinam paulo post planius explicabimus. Posito itaque consensu in appetitu sensitiuo respectu cognitionis, & delectationis cognitionem consequentis obiectum sensibile, vt dicatur plenus consensus, oportet, vt etiam ratio superior, saltem indirecte, consentiat, ut in appetitus sensitiuo committatur peccatum.

Tertium dictum, electio & consensus interdum sunt unus & idem actus, ut cũ unicum solum medium acceptatur: qui tamẽ sub diuersa ratione potest dici duo prout acceptatur, & præeligitur. Potest etiam dici esse vnicum actum, cum media plura placent; quia uidentur simul placere, vt sunt idonea ad finem, & a voluntate eligit: neque enim placere uidentur, antequam eligantur.

D.Th. loco ci.a.3. Quartum dictum, consensus proprie loquendo, solum est circa media, non circa finem. Quia consentire est applicare appetitum ad rem determinatam a consilio: sed consilium non est nisi de medijs; igitur. Quod si de fine potest esse aliquo modo consilium, quatenus potẽtia appetitiua ad finem se applicat, & de eo experientiam sumit, etiam de fine poterit esse consensus: qua tamen voce cõmuni vsu designatur applicatio appetitus circa media.

D. Th. loco ci.a.2. Sextum dictum, consensus, proprie loquendo, non reperitur in brutis. Ratio, quia consensus est applicatio potentiæ appetentis ad aliud: at bruta, quãuis appetant, tamen non applicant suæ potentiæ motum ad aliquid; quia applicare suam potẽtiam motumve ad aliud, est eius, qui habet dominium sui motus, quem non habent bruta, sed potius applicantur ab alio, vt baculus qui applicatur ab homine ad mouendum lapidem: ergo. Neque enim consensus dicit determinationem passiuam, qualis est in bruto, sed actiuam, quæ est in solo homine. Atque ex his patet, quid sit consensus, quid sub consensum cadat, & in quo reperiatur.

Vt autem explicatur doctrina in secũdo dicto allata, quæ sæpe vsui esse pôt, nonnulla notanda sunt. Primum notandum,

dum, ex quadam Diui Augustini doctrina, doctores tria in quouis peccato mortali p similitudinem esse dicũt, quæ fuerunt in peccato primi parentis; serpens, qui persuasit peccatum, Heua quæ seducta fuit, Adam qui consensit, & consentiendo vniuersum humanum genus perdidit. Serpens in homine peccante est sensualitas, Heua ratio inferior, Adam ratio superior. Et sicuti in persuasione serpentis non fuit hominis peccatum, ita nec in solo motu sensualitatis esse censetur: & vt in Heuę consensu non fuit totius humanæ naturæ transgressio; ita in ratione inferiore hominis non est peccatum hominis, sed dispositio ad peccandum: denique, vt in Adami cõsensu fuit consummatum peccatum naturæ communis, ita in consensu rationis consummatur peccatum hominis particularis.

Secundum notandum, in quo explicatur quid sit sensualitas, ratio inferior, & superior. Sensus & sensualitas idem sunt re in homine, potentia nimirum, qua apprehendimus, & iudicamus secũdum sensum: quæ dicitur sensualitas, prout contradicit rationi, & eam ad malum allicit, quam legem membrorum vocat Paulus. Quare, licet in bruto sit pars sensitiua, tamen non est sensualitas, cum brutum ratione careat. Ratio, siue pars hominis inferior, est intellectus siue pars rationalis pro vt iudicat de ijs quę a sensu apprehenduntur per rationes sumptas ab ipsis sensibus, hoc est pro ut iudicat de re vtili & delectabili secũdũ sensum, & eam vt vtilem & delectabilẽ approbat. Pars, siue ratio superior, est eadem pars intellectiua, vt iudicat de reb. apprehensis secundum legem diuinam, seu rationes æternas, cuiusmodi sunt rationes honesti, statuendo aliquid esse faciendum, vel non faciendum, quia honestum, vel turpe est. Ad hanc rationem pertinet iudicium vltimum, & finalem sententiam; ad illam vero iudicium, siue consensum imperfectum, & indeliberatum.

Ex quibus intelligitur peccatum non esse in sola sensualitate, nec in parte inferiore rationis, sed in superiore, qua si homo careret, careret etiam peccato, quia actus partis inferioris non est peccatum, nisi superior ratio expresse vel tacite consentiat: vel quia non est adhibita, vel si adhibita, non quando adhiberi debebat; atque ita huic parti tribuitur peccatum saltem negatiue, cum ad superiorem iudicem pertineat reuocatio sententiæ non bonæ inferioris iudicis. Peccat igitur homo per consensum rationis inferioris in delectationem sensitiuam repugnantem rectę rationi, sed non censetur peccatum completum, nisi respectu consensus superioris rationis, cui proprie sensualitas repugnat: vt alio loco planius dicetur. Allicit itaq; sensualitas: ratio inferior delectationem, vt consentanẽã sensui approbat: cui si accedat expressus, vel tacitus superioris rationis consensus, consummatur peccatum; quem peccandi progressum in sua canonica exposuit Iacobus. Atque ex dictis intelligi potest, quam sit necessaria huius actus notitia ad recte iudicandum de humanis operationibus, casibus ve conscientiæ. Cap. 1.

Quid sit usus, deque eius obiecto, subiecto, & ordine respectu rationis. Cap. XV.

AD huius actus naturam explicandam, nota, voluntatem non solũ producere in se actum suum, sed etiam alias potentias, quæ per simplicem applicationem suę virtutis agunt, applicare ad agendum; quæ applicatio, vt est a voluntate, dicitur vti, & respectu potentię, quę mouetur, dicitur vsus, & ita, vti, acti ue sumitur; vsus, passiue, sicuti mouere, & motus. Vt ecce, homo applicando gladium ad secandum, dicitur vti gladio; & gladij sectio, vsus gladij. Quare, vti, designat applicationem rei ad actionem. Applicatio autem ei potentiæ conuenit, quæ in alias habet dominium & commune bonum respicit, qualis est voluntas:

sed

vocatur. Gaudium vero est oblectatio illa, quam creatura rationalis, rationali appetitu, ex bono adepto percipit, & ita gaudium proprie dicitur de homine: quod si delectatio ita crescat, vt in corpus redundet, & exteriore signo se prodear, vocatur lætitia. Frui ergo est actus quidam voluntatis, qui tribus modis considerari potest. Primo, vt dicit motum quendam cum delectatione, sub qua ratione sic definitum fuit ab Augustino, Frui est vti cum gaudio. Secundo, vt dicit permotionem cum quiete, & sub hac ratione, hoc alio modo ab eodem fuit descriptum, Frui est amore inhærere alicui rei propter ipsam. Postremo, vt includit vtrunque, vnde ex eodem est hæc alia definitio, Frui est quiescere incognitis, voluntate propter se delectata. Vnde ad actum fruitionis producendum, duo sunt necessarij actus præcedentes, cognitio & amor: ille facit rem præsentem, hic addit vnionem cum bono adepto, unde consequitur fruitio, quies nimirum & delectatio in bono. Hinc est quod in illius definitione uterque actus ponitur, licet neuter sit formaliter. Et quia res tum præsentes, tum absentes cognosci, & amari possunt, hinc duplex exoritur fruitio, præsentis & absentis rei. Similiter, cum res aliqua expeti possit, uel ut ultimus finis, uel ut medium, hinc fit ut fruitio duobus modis accipiatur. Quare, cum fruitio uarijs modis sumatur, & ad eam constituendam tres actus sint necessarij, cognitio, siue assequutio, amor, & delectatio, ideo de ea uarie loquuntur scriptores: quid autem sentiendum sit, sequentibus dictis docebo.

Lib. 1 de doct. Chr. c. 10.

Primum dictum, fruitio est actus appetitiuæ potentiæ. Patet hoc dictum ex definitionibus paullo ante allatis, in quibus talis actus exprimitur. Et confirmatur, quia fruitio dicta est a fructus perceptione, fructus uero est id quod ultimo ex arbore capitur, & quiddam delectabile: at fructum percipere ex bono, pertinet ad potentiam quæ uersatur in bono, qualis est uis appetitiua; igitur.

D. Th. 1. 2. qu. 11. art. 1.

Secundum dictum, fruitio non est formaliter amor, sed ipsa delectatio. Hoc expresse docuit Augustinus, cum dixit, Fruimur bonis, in quibus propter se uoluntas delectatione conquiescit; ac etiam cum scripsit, Frui, est uoluptatem capere, hoc est delectari. Adde etiam, quod fruitio est ultimus potentiæ appetentis actus; erit igitur delectatio. In eo autem differt amor a delectatione, quod ille dicit propensionem in rem ut absolute bonam: hæc in rem bonam ut iam usurpatur. Vnde fit, ut sæpe idem actus re, sit amor & delectatio. Ex quibus infertes, fruitionem non esse puram passionem, cum sit actus a uoluntate productus. Qui, etsi sit cum quodam motu, qui potentiam perficit, improprie tamen uocatur passio, ut alibi dicetur.

Prou. 7. Rom. 15. Cic. Tusc. 3.

Tertium dictum, non quæuis delectatio est fruitio, sed illa in qua tanquam in fine, appetitus conquiescit, siue sit ultimus, siue non ultimus. Vnde male Valla damnauit Theologos dicētes, frui designare eam solam delectationem quæ ex solo fine capitur: quia Theologi hoc tantum, quod est uerissimum, affirmant, nos non frui nisi ea re, quæ tanquam finis assumitur, cum tunc fruamur, cum per media ad rem optatam peruenimus.

D. T. loco cit. art 3. li. 5. eleg. c. 5.

Quartum dictum, fruitio simpliciter dicitur respectu ultimi finis, qui non ordinatur alio, cuiusmodi est id quo beamur; de eo uero, qui alio ordinatur, imperfecte, & non ita proprie. Patet hoc dictum ex doctrina Augustini dicētis, Nos frui reb. quas per se uoluntas appetit; quod simpliciter solum conuenit ultimo fini. Vnde de re qua utimur, & eam alio referimus, improprie dicitur fruitio. Ideo Paulus loquendo cum homine, non dixit simpliciter, ut te fruar, sed in Domino.

lib. 1. de doc. c. 33.

Epist. ad Phil.

Quintum dictum, perfecta fruitio est solum finis ultimi iam adepti, imperfecta uero etiam non adepti. Perfecta habetur re ipsa, imperfecta uero desiderio,

Isa. 3. Psal. D. Th. loco cit. a. 4

&

& intentione, de qua statim dicemus.

Sextum dictum, fruitio non est solum de ipsa boni adeptione, sed etiam de bono adepto. Nam bonum adeptum & eius adeptio, vnicum faciunt obiectum, quo fruimur. Vnde beatus, non solum gaudet de summi boni consequutione, sed etiam de bono vt est adeptum.

Septimum dictum, fruitio proprie non est in rebus quæ cognitione carēt: quia fruitio est actus potentiæ appetitiuæ, quæ non est in rebus quæ non cognoscunt: sed improprie possunt dici frui suis perfectionibus adeptis.

D. Th. loco ci. a. 4. Octauum dictum, brutis conuenit frui, sed tamen imperfectę, rationali vero creaturę perfecte. Nam frui est actus circa finem, quem sola creatura rationalis perfectè cognoscit sub ratione finis, bruta vero imperfecte; ergo illa perfecte illum possidebit, in eoque quiescet, hæc vero imperfecte. De quo actu, illa tria exposuimus, quæ proposita fuere, quid sit, de quo sit, & in quo reperiatur: ad alium pergamus. Aug. lib. 83. q. q. 30.

Quid sit intentio, circa quid versetur, & in quibus reperiatur.
Cap. X.

QVoniam rationalis appetitus tribus modis respicit finem, vel absolutè, per actum simplicem, qui velle dicitur, vel vt in eo quiescit per fruitionem; vel vt est terminus potentiæ tendentis in finem per intentionem, ideo postremo loco agimus de intentione, quę non respicit finem absolute, nisi vt terminus rei in ipsum relatæ. Hæc vox duobus modis vsurpatur; primo communiter pro motu cuiuscunque rei in aliud tendentis, etiam sine cognitione, in finem: quo modo dicimus, naturam aliquid intendere. Secundo pro motu animalis ex se tendentis in aliud per medium libere consequendum; quo pacto hic sumitur. Qui actus metaphorice oculus, & lumen dicitur, quatenus per oculum, & lumen homo suum gressum dirigit.

Primum dictum, intentio est actus voluntatis. Nam intentio primo & per se pertinet ad potentiam quę mouet ad finem, intendere enim est in aliud tendere, vt in finem: at voluntas omnes potentias mouet in finem, qui est eius obiectum: igitur. Est itaque intentio actus voluntatis respectu finis, qui non solum est id, cuius gratiâ aliquid volumus, sed etiam id quod propter se expetitur. Verum, etsi intentio sit voluntatis actus; tamen supponit actum rationis ordinantis aliquid in aliud, id est medium in finem, quem voluntas per media intendit. D. Th. 1. 2. qu. 12. art. 1.

Secundum dictum, intentio est actus voluntatis circa finem ab intellectu propositum, vt prosequendum per media. Hęc descriptio est manifesta ex dictis: & quod sit actus voluntatis; quia sola voluntas primo mouet se, & alias potentias in finem: & quod sit circa finē, per media, quia tendentia in aliud fit per media: & quod tendatur in finem a ratione cognitum, quia voluntas non tendit in incognitum.

Tertium dictum, licet intentio sit actus circa finem, tamen non est tantum vltimi finis, sed etiam finis non vltimi. D. Th. loc. cit. art. 2.

Nam intentio respicit finem ut est vltimus terminus motus voluntatis: atqui non solus finis vltimus, sed etiam finis medius potest esse terminus; quia in motu accipitur terminus non solum respectu totius motus, sed etiam respectu medij, quod est terminus vnius, & principiū alterius, vt honestum finis bonæ actionis, & principium tendendi ad beatitudinem: igitur intentio erit respectu vtriusque finis. Vt omittam, quod alias vna esset omnium hominum intentio, si tantum vnius finis esset intentio.

Quartum dictum, volūtas potest plura simul intendere, non solum quando illa sunt subordinata, sed etiā cum non sunt subordinata. Primum patet, quia vt ante diximus, intentio est etiam finis D. Th. loco ci. a. 3.

non vltimi, qui expetitur propter vltimum: igitur plura simul intenta. Alterū sic probatur:ratio cur vnum præ altero eligamus, est, quia illud valet ad plura, vt si quis malit pecunias, quam libros, quia per illam plura obtinere potest; & ita plura etiam diuersa intendi poterūt: vt per pecuniam, cibus, vestes, libri, & alia. Quæ etsi inter se ordinata nō sint, habent tamen ordinem ad aliquid tertium, nimirum ad vitæ conseruationem, & vt necessaria ad aliquid vnum conficiendum; vt calor & humiditas ad sanitatem: vel vt sub vno communi contineatur, vt diuersarum rerum acquisitio sub lucro, quod auarus intendit.

Aug. li. 1. de ser. do mi. c. 1 t. & 12. D. Th. lo co cit. a. 4. Quintum dictum, plura tanquam vltimi fines, quorum vnus non refeeratur ad aliud, non possunt intendi. Quia vltimum non potest esse nisi vnum: & huc pertinet illud, Nemo potest duob. dominis seruire.

Sextum dictum, si finis sit intentus, vt est ratio eligendi media, eodem actu eliguntur media & interdum finis, tacita nimirum intentione, non explicita. Quia quod est ad finem, se habet vt mediū ad terminum: sed vnus est motus quo per medium transitur ad terminum, vt cum dico, volo medicinam propter sanitatē, vnicum designo motum; igitur. Confirmatur, quia idem actus tendit in obiectum, & in rationem obiecti; vt aspectus in lucem, & in rem coloratum: at finis est ratio appetendi medium: igitur.

Septimum dictum, si finis expresse & secundum se intendatur, tunc alio actu ipse intenditur, alio media eliguntur. Etenim, finis vt est quid diuersum a medijs, aliud constituit obiectum: Quare, vt obiecta erunt distincta, ita & actus.

D. Th. lo. co cit. a. 3. Octauum dictum, in brutis non est intentio, tanquam in mouentibus se in finem, sed vt in rebus motis. Quia intendere finem mouendo se ad illum, includit ordinationem alicuius rei in finem; quod non fit sine ratione, qua bruta carent: sed quia a Deo mouentur, dicuntur intendere finem, vt mota ab eo qui direxit in finem; sicut sagitta, quæ recta tendit in scopum a sagittario emissa.

Nonum dictum, intentio differt re ab electione. Quoniam intentio est veluti assensus principiorum in scientia, & electio sicuti assensus conclusionis: at isti assensus re distinguuntur; igitur. Confirmatur, intentio est veluti descensus a fine ad media, electio contra: illa primo respicit finem, deinde media, hæc primo media, postea finem: igitur. Et pro instituto, hæc de intentione satis: cuius notitia erit magno usui infra, cum de actuū specie, & bonitate agetur.

Quid & qualis sit electio, & cui conueniat. Cap. XI.

Egimus de actibus voluntatis, quibus attingit finem, consequitur, ut agamus de alijs, quos exercet circa media: in quibus primum locum obtinet electio, quo actu facta mediorum collatione ab intellectu, unum sumitur, alijs relictis: de quo actu tria hoc capite explanabo, quæ in titulo proposui.

Primum dictum, quamuis electio duos includat actus, vnum rationis conferentis media cum fine, alterum voluntatis eligentis unum medium præ alijs; tamen electio proprie designat actum uoluntatis, connotando actum rationis, quem præsupponit. Ratio itaque confert inter se aliqua media in ordinem ad finem, de quibus sententiam fert; postea sequitur electio, acceptatio nimirum voluntatis, quæ est ueluti secundaria, & extrinseca conclusio. Substantia itaque electionis est a uoluntate, cuius est appetere bonum: sed quia non potest vnum præ alio eligere, sine rationis iudicio, ideo dicit intrinsecum ordinem ad rationem: quæ dicitur, *D. Th. 1. 2. qu. 13. art. 1.*

citur quasi eius forma, hoc sensu, quia talis actus qui est electio, non complectitur vnum præ alijs, nisi antecedat rationis collatio; quod etiam ipsa voce designatur. Sicuti cum quis fortiter agit propter Deum, actus fortitudinis informatur, seu præcipitur a caritate:tamen secundum substantiam est actus fortitudinis.

Aristo. 3. eth. c. 2. Secundum dictum, electio hunc in modum describitur, Electio est appetitus consultatiuus, hoc est consensus in rem ex consilio, & deliberatione natus. Qualis autem sit hic consensus, liber vel necessarius, deinceps docebo: de qua re ita loquendum est, vt supra de motione seu appetitione voluntatis circa obiectum loquuti sumus: Rursus de qualitate electionis, aliter loquendum est secũdum se, aliter secundum quosdam priuatos casus, & ex hypothesi.

D. Th. loco ci. a. 6. Tertium dictum, electio est actus liber, tum quoad exercitium actus, tum quoad specificationem. Quia sub electionem, vt postea dicam, non cadunt nisi bona particularia quæ assumi possunt tanquam media ad consequendum finẽ: sed huiusmodi bona vtroque modo libere eligimus; qa uel possunt proponi sub ratione boni, & ita eligentur, vel sub ratione alicuius defectus, vnde respui possunt: igitur.

Quartum dictum, quædam particularia bona, vt ea quæ pertinent ad naturalem perfectionem hominis, vt esse, viuere, & alia id genus, de quibus supra diximus, necessario eliguntur, quoad expecificationem actus. Quoniam, voluntas sua natura, & est appetitus communis hominis ista bona necessario fertur.

D Th. lo. cit. art. 4. Quintum dictum, quantumuis medium sit necessarium ad finem, tamen nõ eligitur necessario, nisi pro tali cognoscatur, etiamsi quis velit efficaciter finem. Sicuti contingit, vt quis assentiatur principijs, non autem conclusioni, quæ ex illis deducitur, nisi consequentię necessitatem percipiat.

Sextum dictum, quando aliquis efficaciter vult finem, necessario etiam eligit medium iudicatum vt necessarium ad finem. Est hæc doctrina conformis ijs, quæ supra diximus, cum egimus de libero arbitrio, & de motione rationis respectu voluntatis, vbi docuimus voluntatem aliquando moueri necessario; cõfirmaturque ex natura voluntatis efficacius, quæ est vt ad eam sequatur opus, nisi adsit impedimentum. Vnde si quis velit finem, volet etiam medium, quod cum voluntate perfecta finis est necessario connexum. Huc facit, quod vulgo dici solet, Potes, & non facis: igitur non vis facere; &, vis, ac potes facere: igitur facis. Ideo recte Diuus Ioannes arguebat mendacij eum, qui dicit se diligere Deum, & non subuenit proximo, quem egere videt. Idem aiebat, diligendum esse opere, & non verbo, quod non dicatur diligere, qui re non diligit. Denique qui animaduertit consequentiæ necessitatem, non solum præmissis, sed etiam conclusioni assentitur: ergo pari ratione qui finem volet, necessario eliget medium, quod cum fine est necessario coniunctum. 1. Io. 3. Ioan. 14.

Septimum dictum, hęc electio nõ est necessaria absolute, sed ex hypotesi: qualis est hæc propositio, Si curro, moueor. Cum ergo aliquis possit velle, & nõ velle finem, & postquam etiam efficaciter voluit, possit a tali voluntate desistere, poterit etiam non eligere media. Quare, cum talis electio sit libera simpliciter, poterit etiam esse meritoria: & ita non solum in voluntate finis, sed etiam in electione mediorum erit meritũ. Quantumuis ergo medium sit necessarium ad finem, voluntas non cogitur absolute ad illud volendum: cum nec etiam finis sub tali necessitate sit desideratus, & tamen est caussa, cur media eligantur.

Octauum dictum, ex duobus medijs æqualiter idoneis ad consequendũ finẽ, potest voluntas alterum eligere, relicto alio: Quia in neutrum fertur necessario; ergo cum sit potentia actiua, potest se ad alterum determinare: & quia potest

N 3 test

test applicare considerationem ad vnũ, & non ad aliud. Posset etiam neutrum appetere suspendendo actum.

Nonum dictum, ex duobus medijs, siue bonis propositis potest voluntas eligere minus bonum, minusve conducibile medium, altero relicto: non vt est minus bonum, sed vt bonum & conducibile, quia sub hac ratione est obiectum voluntatis. Verum practice, semper illud eliget, quod videtur melius. Quod auté aliquid censetur melius, spectãdum est ex omnibus circũstantijs, propter quas nunquam practicè dabunturduo media, siue bona omnino æqualia. Sed iam videamus, cui non agenti conueniat electio.

Hir. q. ul. 1. q 16.

D. T. loc. cit. ar. 2. Arist. 3. eth. c. 2.

Decimum dictum, electio proprie nõ conuenit brutis, sed solum hominibus. Siquidem, electio est alicuius rei appetitio propter finem, cum quadam indifferentia & collatione mediorum inter se, vt patet ex dictis, quæ collatio esse nõ potest sine cognitione finis, vt finis est, idest vt est ratio & regula mediorum: at bruta non appetunt cum ista indifferentia, cum sint determinata ad vnum, nec cum collatione, cum ratione careant; sed existente apprehensione necessario mouentur; igitur. Vnde cum brutum, si ei duo æqualia bona proponantur, appeter, quidem vtrunque tanquam vnum bonum: ad alterum vero se determinabit, non alio nouo appetitu, quasi ab alio recedendo, sed naturali instinctu, cũ non possit se simul in vtrumque mouere: non secus ac cum magna quantitas pabuli ei proponitur, quam totam appetit, & tamen aliquam partem aggreditur. Nam cum bruti appetitus non feratur in bonum delectabile vniuerse, sed a particulari & præsenti moueatur bono, necessario in illud fertur. Vnde, cum diximus appetere illa duo bona tãquam vnum, per illud vnum, non intelligimus aliquod bonum vniuersale, in quod bruti appetitus ferri non potest. Quare quando ceruus gratia exempli appetit aquam, siue fontem, in eum fertur quem proxime vidit, aut præsentem esse imaginatur, & auis potest hanc, vel illam herbam in agro depascere, sed tamen positis requisitis, ad prosequendum in hanc, vel illam præsentem necessario fertur. Illa vero calliditas, & quasi prudentia qua bruta nõnulla ad aliquid prosequendum, vel ad se defendendum vtuntur, vt cum lepores, impressa vestigia delent, ne notentur, reuocanda est in auctorem naturæ, sicuti motus ordinatus horologij in mentem artificis.

Cæterum, si electio vniuerse sumatur pro quocũque appetitu mediorum propter finem, dici potest in brutis esse electionem, sed improprie cum in electione brutorum sit indifferentia ad electionem proprie sumptam necessaria.

De quo & quali obiecto sit electio. Cap. XII.

AD propositum caput explicandũ, notandum est electionem versari in aliquo, quod fuerit a ratione vt expetibile conclusum, siue propositum. Potest autem a ratione aliquid concludi dupliciter, primo vt expetibile tantum, abstrahendo ab hoc quod sit expetibile, vt medium ad consequendum finem: secũdo vt est expetibile, quia magis confert ad finis consequutionem. Atque de bono sic iudicato est proprie electio: cui bono duæ attribuuntur conditiones, quod sit quid possibile, & quod a nobis fieri possit. De quibus quid tenendũ sit, sequentibus dictis docebo.

Arist. 3. eth. c. 2.

Primum dictum, de fine vltimo vniuerse & formaliter sumpto, hoc est de ipsa beatitudine non potest esse electio. Doctrina est manifesta, quia de ea nõ potest esse consultatio, cum omnes naturaliter velint esse beati. Idem diceres de fine vltimo particulari, siue vero siue falso, quem aliquis sibi proponit.

Secundum dictum, de vltimo fine vero particulariter accepto, vt de clara inspectione diuinæ naturæ, potest esse electio. Ratio est manifesta, quia cum non

D. Th. loco cit.

non proponatur nobis nisi sub ratione occulta per reuelationem, poterit de eo eligendo fieri consultatio. Adde etiam quod in diuinis litteris proponitur tanquam medium ad consequẽdam beatitudinem vniuersè sumptam.

Tertium dictum, de fine non vltimo materialiter sumpto, hoc est pro re ipsa potest esse electio. Exempli gratia, dum ægrotus habet pro fine sanitatem quam intendit per media, sanitas est ei finis vltimus in hoc genere: sed cum possit etiã alio referri, vt ad seruiendum Deo, sub hac ratione non solum est intenta, sed etiam electa, sub qua ratione considerata, desinit esse finis vltimus: Et in hoc differt ab vltimo fine simpliciter, quod hic solum potest esse intentus, quocumque modo sumatur, non autem electus, vt diximus. Atque hęc de obiecto, quod sub electionem cadit: sequitur vt de eius qualitatibus agamus. Et primo videbimus, an solum sit de re quæ a nobis fieri possit.

D. 26 D. Tho. loc. cit. art. 4. 13. eth. c. 2. Quartum dictum, electio est de medijs, quæ nostra actione attingi possunt, seu de re quæ a nobis agenda est. Quoniam, vt obiectum intentionis est, vel actio, vel res quæ actione a nobis attingitur: sic etiam obiectum electionis erit aliquid quod per nos efficitur: siquidem & quod intendimus, & quod eligimus, est aliquid quod nobis prosequendum proponimus, ac proinde vtrunque obiectum in nostra erit potestate. Quodsi electionis nomen late sumatur, pro electione cuiuscunque rei quam ratio concludit quocumque modo alijs præferẽdam, sic etiam actiones per alios exercendas, & aliqua res absolute considerata, sine respectu ad actionem potest esse obiectum electionis: vt si de duabus rebus deliberetur, utra sit amore dignior, vel elegibilior. Verum in materia morali electio proprie dicitur de actione ab eligente exercenda.

D. Tho. loc. cit. art. 5. Quintum dictum, electionis obiectũ est aliquod opus possibile. Primo, electionis obiectum est nostra actio, quæ est aliquid possibile: igitur. Secundo, quod eligitur, ideo eligitur, vt finem cõsequamur: igitur debet esse aliquid possibile. Vnde, cum in consilio venitur ad aliquid impossibile, cessamus. Est enim electio, veluti vis vltima animę & quasi manus, quæ non admouetur ad rem impossibilem.

Sextum dictum, non est necesse vt obiectum electionis sit reuera possibile, sed sat est, vt apprehendatur tãquam possibile: Sicuti bonum quod est obiectum voluntatis, sat est si appareat bonum. Neque etiam requiritur vt actu & expresse cõcipiatur vt possibile, sed sufficit, vt tacite cogitetur possibile: ut accidit, cum nõcognoscitur vt impossibile. Solemus enim aliquid eligere statim ac cognoscitur vt bonum, etiamsi non cogitetur an sit possibile: cum obiecti ratio sit bonitas, non autem possibilitas vel impossibilitas, qua cognita, ideo res non eligitur, quia impossibile idem est quod sit ens.

Sed peteret aliquis, an etiam voluntas sit tantum possibilium, cum sæpe ea velimus quæ impossibilia sunt, vt non peccasse post commissum peccatum. Vt huic dubitationi, cuius explicatio est valde vtilis, satisfaciam, nota. Impossibile duplex est: vnum absolutè, vt Deum non esse: alterum ex suppositione, vt hominem non peccasse, postquam peccauit; similiter possibile duplex, vnum vere possibile, alterum per ignorantiam, cum aliquid iudicatur possibile, sed non est. Rursus nota, voluntatem esse duplicem, vnam absolutam sine conditione expressa, vel subintellecta, vt si quis dicat, volo non peccasse: altera conditionata; vt nollẽ peccatum esse contra voluntatem Dei, si fieri posset, quę dicitur voluntas imperfecta, quam velleitatem, & volitionem vocant. Vnde alia consurgit voluntatis diuisio, quod alia sit inefficax & imperfecta, ad quam non sequitur effectus, etiãsi esse possit: altera perfecta & efficax, vt est illa quæ eligit facere aliquid, quod existimatur possibile:

Et licet effectus sequens sit iudicium talis voluntatis: tamen efficax voluntas non est perpēdenda ex hoc, sed satis est, quod ex tali voluntate determinata sequeretur effectus, ni aliquod esset impedimentum. His notatis, pono hæc dicta.

Septimum dictum, voluntas, seu velle potest esse de re impossibili per errorem iudicata possibili: similiter volūtas conditionata potest esse de re impossibili, vt si damnatus vellet non puniri, & propter hoc Deum non esse, si fieri posset. Cæterum, voluntas de re cognita vt est impossibilis, non est perfecta voluntas, sed diminuta, nec talis qualis est electio cuius actus est perfectus atque absolutus. Quamuis etiam dici posit, tale actum non ferri in ipsum impossibile, quia fertur in volitionem possibilem, quæ exercetur circa obiectum impossibile. Sed ista subtilius alij examinent.

Octauum dictum, volitiones imperfectæ, licet excludantur ab electione, non tamen excluduntur a ratione moralis operationis; quo fit, vt sint capaces laudis & vituperij; vt cum quis nollet peccasse; qui dum dolet de peccato, non iudicat esse bonum nō peccasse, sed quod fuisset bonum: & ideo non dicit, volo non peccasse, sed nollē. Ex quibus colligeres, in quo voluntas & electio differūt, quod illa sit impossibilium, saltem aliquo modo, & finis, hæc vero possibilium, & mediorum. Sed de electione hucusque.

Quæ sit consilij natura, de quibus rebus, & qua modo fiat. Cap. XIII.

Consilij naturā debere esse perspectam ijs, qui de humanis actibus iudicare volunt, is omnino intelliget, cum quæ de eo dicemus, perceperit. Cōsilium sic dictum, quasi, consedium, vel vt alijs placet, dictum est consilium a sileo, quasi consilentium, quod consilia non sint diuulganda: vel a con & salio, ut consulere sit consalire; cum per consilium mens a sensibus in apertum rationis lucem & veritatem consiliat. Quæ, vox interdū pro inquisitione, qua quid agendum sit, quæritur, interdum pro decreto, quod inquirendo concluditur; quod pro ut ab intellectu infertur, dicitur iudicium, vt vero ei voluntas consentit, dicitur sententia. Porro in consilio quattuor notantur: inquisitio ipsa & examinatio: actus voluntatis, siue appetitus, ex eo enim quod voluntas finem appetit, mouet rationem ad quærenda media; res de qua habetur consilium, quæ est aliqua res practica, neque enim consilium est de rebus speculatiuis: & denique est de rebus quæ ad nos pertinent, & nobis possibiles sunt. Caussę, ob quas nos consilio egemus, sunt duę; una rerum varietas, siue uarius modus quo res aliqua fieri potest: altera humana ignoratio: ex eo enim inquirimus, quia ignoramus. Quo fit, vt consilium simpliciter sumptum dicat imperfectionem, & ideo nec in Christo, nec in Deo ponitur. His ita præmissis ad dicta accedamus.

Var. Meror. Far. li. 5 par. 3.

1. Cor. 7. Eph. 1.

Primum dictum, consilium est actus rationis. Doctrina est communis, & homines communiter consilium vocant ratiocinationem intellectus circa aliquid agibile, ad quam in voluntate sequitur electio: quem actum inquisitionem vocant, quod per illum inquiratur aliquid incertum in rebus agibilibus.

Arist. 3. eth. c. 7. D. Th. 1. 2. q. 14. art. 1.

Secundum dictum, plena ratio consilij non solum includit rationis inquisitionem, sed etiam iudicium, quo per cōsultationem concluditur quid agēdum sit: sub qua ratione dicimus, hoc, vel illud esse bonum consilium. Ex quibus colligeres consilium esse quiddam quasi compositum ex duobus actibus, inquisitione, & iudicio, quod Arist. resolutionem uocat.

Tertium dictum, consilium his modis describi solet, Consilium, est aliquid faciendi uel non faciendi uere excogitata ratio: & hoc modo, est inquisitio seu deliberatio, de ijs quæ agenda sunt, pro-

Tul. lib. de inu.

propter aliquem finem. Denique Damascenus hoc modo finiuit, Est appetitus inquisitiuus de rebus agendis, quæ in nobis; & in hac descriptione continentur illa quattuor, quæ in consilio paulo ante considerari posse diximus; ex quibus huius finitionis patet sententia: sed iam videamus quibus de rebus sit consilium.

D. Tho. loc. cit. art. 2. Quartum dictum, consilii obiectum non potest esse finis, ut finis, sed mediũ, uel etiam finis ut habet rationem medij ad ulteriorem finem. Quoniam sub consilium non cadit, nisi id quod uenit in consulationem: quia, ut diximus, consilium est quædam inquisitio: at finis non uenit in quæstionem, sed media, quia finis in moralibus est ueluti principium in speculatiuis, *Arist. 3 eth. c. 3.* quod in quæstionẽ non uenit, sed supponitur: igitur finis etiam supponitur, & non quæritur, ea scilicet inquisitione, qua inuestigatur quid sit cõmodum ad aliquid consequendũ; hęc .n. sola inquisitio cõsilij nomẽ meretur.

Idem. ar tic. 2. Quintum dictum, non quæcunque media sunt obiectum consilij, sed ea quę a nobis aguntur. Quoniam, consilium est inquisitio circa contingentiam agibilia; atqui hæc inquisitio non est nisi propter actionem nostram circa agibile; quæ operatio cum sit incerta ob uarias circunstantias, eget plurium iudicio: & ita cõsilium sua significatione & loquendi vsu importat collationem plurium de agendis. Vnde inferres non esse proprie de re vniuersali. Quia rerum vniuersalium simplicior est notitia, & ideo etiam ab vno cognosci possunt. Dicitur etiam esse de aliorum agibilibus, vt illi sunt vnum nobiscum: & ita amicus capit consilium de rebus pertinentibus ad amicum: & dominus de ijs quæ per seruum agere vult.

Idem. ar tic. 4. Sextum dictum, consilium non est de omnibus rebus, quæ a nobis aguntur: & ita non est de re certe, & de ijs quæ vno modo fiunt: nec de ijs quæ si hoc vel illo modo fiant, parui refert: in summa nec de ijs, quæ sunt in aliqua arte determinata, respectu illius qui artẽ est adeptus, exceptis artibus cõiecturalibus. Ratio est manifesta, quia consilium est inquisitio quædam de actionibus humanis; at non adhibetur ita inquisitio in omnibus, vt cum non est dubitandi locus, nec multum refert quomodo res geratur: igitur. Sed iam de eius forma, modo dicamus.

Septimum dictum, consilium procedit modo resolutorio. *Idem. ar tic. 5.* Pro explicatione nota, finem posse considerari dupliciter, vno modo vt est effectus quidã, qui producitur per media quæ sunt caussa finis, & sub hac ratione est quid posterius exequutione, & quasi quoddam totum effectus enim, hoc est res producta, est totum; & caussa, a qua producitur, est aliquid simplex. Secundo, vt est caussa, respectu mediorum; & tunc erit quid prius & simplicius, medium vero posterius, & veluti compositum: & simile distinctionem faceres de mediis. Nota rursus, methodus resolutiua illa dicitur, qua ab effectu, qui est veluti finis, & totum progredimur ad caussam, quæ simplicior esse solet suo effectu: cũ uero a caussa ad effectum progredimur, est potius methodus compositiua. His positis, allatum dictum sic probatur. Procedere modo resolutiuo, est procedere ab aliquo quod est prius intentione, posterius exequutione, vt patet ex ijs quę adnotauimus: at consilium hunc modum seruat, quia incipit a fine, qui est prior intẽtione, & posterior exequutione; a fine, inquam, non ut caussa, sed vt res quædam est: igitur.

Octauum dictum, consilii inquisitio est actu finita. Nam consilium incipit a quodam principio, nimirum a fine, qui est intentione prior, & tendit ad terminum, hoc est ad primum medium, quod est exercendum, & quasi consilii terminus: igitur talis processus non erit infinitus. Potest tamen dici infinitum potestate, prout quæ in cõsulationẽ veniũt, sunt potestate infinita. Et hic sit de consilio finis.

Quid

dum, ex quadam Diui Augustini doctrina, doctores tria in quouis peccato mortali p similitudinem esse dicũt, quæ fuerunt in peccato primi parentis; serpens, qui persuasit peccatum, Heua quæ seducta fuit, Adam qui consensit, & consentiendo vniuersum humanum genus perdidit. Serpens in homine peccante est sensualitas, Heua ratio inferior, Adam ratio superior. Et sicuti in persuasione serpentis non fuit hominis peccatum, ita nec in solo motu sensualitatis esse cẽsetur: & vt in Heuę consensu non fuit totius humanæ naturæ transgressio; ita in ratione inferiore hominis non est peccatum hominis, sed dispositio ad peccandum: denique, vt in Adami cõsensu fuit consummatum peccatum naturæ communis, ita in consensu rationis consummatur peccatum hominis particularis.

Secundum notandum, in quo explicatur quid sit sensualitas, ratio inferior, & superior. Sensus & sensualitas idem sunt re in homine, potentia nimirum, qua apprehendimus, & iudicamus secũdum sensum: quæ dicitur sensualitas, prout contradicit rationi, & eam ad malum allicit, quam legem membrorum vocat Paulus. Quare, licet in bruto sit pars sensitiua, tamen non est sensualitas, cum brutum ratione careat. Ratio, siue pars hominis inferior, est intellectus siue pars rationalis pro vt iudicat de ijs quę a sensu apprehenduntur per rationes sumptas ab ipsis sensibus, hoc est pro ut iudicat de re vtili & delectabili secundũ sensum, & eam vt vtilem & delectabilẽ approbat. Pars, siue ratio superior, est eadem pars intellectiua, vt iudicat de reb. apprehensis secundum legem diuinam, seu rationes æternas, cuiusmodi sunt rationes honesti, statuendo aliquid esse faciendum, vel non faciendum, quia honestum, vel turpe est. Ad hanc rationem pertinet iudicium vltimum, & finalem sententiam; ad illam vero iudicium, siue consensum imperfectum, & indeliberatum.

Ex quibus intelligitur peccatum non esse in sola sensualitate, nec in parte inferiore rationis, sed in superiore, qua si homo careret, careret etiam peccato, quia actus partis inferioris non est peccatum, nisi superior ratio expresse vel tacite consentiat: vel quia non est adhibita, vel si adhibita, non quando adhiberi debebat; atque ita huic parti tribuitur peccatum saltem negatiue, cum ad superiorem iudicem pertineat reuocatio sententiæ non bonæ inferioris iudicis. Peccat igitur homo per consensum rationis inferioris in delectationem sensitiuam repugnantem rectę rationi, sed non censetur peccatum completum, nisi respectu consensus superioris rationis, cui proprie sensualitas repugnat: vt alio loco planius dicetur. Allicit itaq; sensualitas: ratio inferior delectationem, vt consentanea sensui approbat: cui si accedat expressus, vel tacitus superioris rationis consensus, consummatur peccatum; quem peccandi progressum in sua canonica exposuit Iacobus. Atque ex dictis intelligi potest, quam sit necessaria huius actus notitia ad recte iudicandum de humanis operationibus, casibus ve conscientiæ. Cap. 1.

Quid sit usus, deque eius obiecto, subiecto, & ordine respectu rationis. Cap. XV.

Ad huius actus naturam explicandam, nota, voluntatem non solũ producere in se actum suum, sed etiam alias potentias, quæ per simplicem applicationem suę virtutis agunt, applicare ad agendum; quæ applicatio, vt est a voluntate, dicitur vti, & respectu potentię, quę mouetur, dicitur vsus, & ita, vti, actiue sumitur; vsus, passiue, sicuti mouere, & motus. Vt ecce, homo applicando gladium ad secandum, dicitur vti gladio; & gladij sectio, vsus gladij. Quare, vti, designat applicationem rei ad actionem. Applicatio autem ei potentiæ conuenit, quæ in alias habet dominium & commune bonum respicit, qualis est voluntas: sed

sed quia voluntas non potest mouere nisi dirigatur a ratione, vt potentijs utatur, ideo etiam rationi conuenit vti, quasi actiue: cæteris vero potentijs conuenit, passiue, per ordinem ad vsum proprie dictum, quo voluntas eas applicat ad agendum. Immo ipsa quoque voluntas dicitur vti seipsa, quia possumus efficaciter velle, hoc ipsum quod est velle, & ita voluntas vtitur seipsa. His positis, ad tria quæ de vsu explicanda proposuit, respondeo his dictis.

D.Th. 1. 2 qu. 16. art. 1. Primum dictum, usus primo & principaliter, est actus voluntatis. Etenim ei potentiæ principaliter conuenit vsus, cui principaliter conuenit applicatio: at hæc conuenit voluntati; quia eius est mouere reliquas potentias: igitur.

Aug. lib. 83. q. q. 30. Secundum dictum, vsus minus principaliter conuenit rationi: quia, licet rationi vt dirigit voluntatem in vsu aliarum potentiarum conueniat vsus: tamen, quia ipsa quoque quoad applicationem, pendet a dominio & motione voluntatis, ideo non conuenit ei vsus principaliter. Vnde vsus est quid analogum quod prius voluntati, tam rationi, tum alijs potentijs tribuitur.

Li. 10. de Tri. c. 12. Tertium dictum, vti ex Augustino, est aliquid assumere in facultatem voluntatis: vel, quod idem est, vti est voluntatis actus, quo aliquam potentiam remve aliam ad suum vsum, & operationem applicat. Quæ descriptiones patent ex ijs quæ diximus.

Idem. a. 3 Quartum dictum, vsus est tantum circa medium, seu circa id quod refertur ad finem; & ita non est de fine, vt finis est. Est communis doctrina, & patet ex dictis: quia vsus importat applicationem vnius ad aliud: igitur non potest esse nisi eius rei, quæ ad aliud refertur, vt est medium, non autem finis.

Quintum dictum, si vsus sumatur vniuerse, ut significat applicationem rei ad quamcunque operationem, potest esse circa finem. Potest enim res, qua quis potitur, referri ad eius fruitionem, quæ est veluti vsus finis: proprie tamen vsus designat applicationem rei ad consequendum finem ab illa re diuersum. Quare, si beati amarent Deum amore concupiscentiæ, eum ad se referendo, uterentur Deo, sicuti homo vtitur veste: at non sic amant, sed amore amicitiæ purissimo, quo se & omnia propter Deum amant; ita vt sint parati se, & omnia perdere propter Deum, si opus esset.

Sextum dictum, vsus proprie non conuenit brutis. Vti, inquit Augustinus, non potest nisi animal, quod rationis est particeps. Nam, vti, est applicare aliquid ad opus, vt est dictum: sed hoc non conuenit proprie brutis, quia posse applicare aliquid, supponit libertatem & arbitrium in illud, quo bruta carent. Quod si uocabulum usus, latius sumatur, quã sumi solet & in re morali, bruta dicentur uti, prout per appetitum sensitiuum mouent suas potentias, & membra ad agendum; sic dicimus canem uti pedibus ad ambulandum & ipsius operatio, potest dici vsus passiuus. Idem. a. 2 Li. 83. q. 30.

Septimum dictum, usus quo voluntas applicat potẽtiam executiuam ad opus, est posterior electione. Quia ad electionem non semper sequitur operis executio, sicuti ad vsum: ergo debet esse quid posterior & perfectior; unaquæq; enim potentia procedit ab imperfecto ad perfectum. Confirmatur, quia electio solũ fertur in medium, vt aptum ad finem: vt vero vsus tendit in potentiam impellendo ad operationem: ergo debet esse quid posterior. Idem articulo 4.

Octauum dictum, usus, quo voluntas applicat intellectum ad consultandum de medijs, est prior electione. Quia est prior ipso consilio, quod necessario electio supponit: ergo electio erit posterior.

Nonum dictum, electio & usus interdum sunt duo actus realiter distincti, quando intellectus successiue proponit medij electione, & postea eiusdem usũ: Quod si intellectus utrunque simul proponat, tunc uoluntas eodem actu in utrunque, in medium nimirum, & exequutio-

quutionem tendet; Quis actus diuersa ratione dicetur electio & vsus; electio ut fertur in medium aptum ad finem, vsus vt tendit efficaciter in exequutionem medijs in quo casu electio erit etiã secundum rationem prior. Sed de vsu hæc satis, quæ non raro poterunt esse vsui.

An imperiũ sit actus distinctus ab alijs cuius sit potentiæ, deque eius ordine cum alijs actibus, atque subiecto. Cap. XVI.

Quattuor sunt, quæ hoc capite de imperio explicanda proposui: an actus imperij sit ponendus vt quid ab alijs distinctum: cuius sit potentiæ voluntatis, vel intellectus: quem ordinem habeat ad alios actus; & cui nã rei conueniat.

Antequã autem quid de rebus propositis sentiendum sit, doceo, nota. Imperij nomine designatur actus, ex cuius vi sequitur aliud: sed primo & principaliter dicitur de actu, quo aliquis tanquã superior imperat alteri vt subdito: secũdario hoc nomine designatur quicunq. actus, siue voluntatis, siue rationis, ex quo aliquis alius actus cõsequitur. Qua significatione actus iudicij potest dici imperium, & actus voluntatis, cuius impulsu aliquis actus humanus elicitur; ac etiam alicuius virtutis inclinatio ad exercendum actum alterius virtutis; quomodo caritas dicitur perimere actũ misericordiæ, & religio, actum ieiunij. Hic de imperio primo modo sumpto est dubitatio, an sit quidam actus humanus ab alijs distinctus, qui designatur per verbum imperatiui modi. Fac: quo actu homo cum quadam intimatione se

co. 2. Sen. d. 6. .I. mouet ad agẽdum. Quidã dicunt hunc actum non esse ponendum, sed satis esse putant iudicium rationis, quo res proponitur vt bona, vnde sequitur exequutio: alij etiam solam rei apprehẽsionem sufficere volunt. Hos de rebus propositis, ita statuimus.

Primum dictum, imperium in humanis actibus ponendum est. Est communis doctrina, & expresse traditur ab Aristotele, qui inter actus ad rationem practicam pertinentes, imperium ponit, aitque esse præcipuum prudentiæ actũ. Li. 3. de ani. tex. 4. Quæ communis doctrina hac confirmatur ratione: quia contingit, aliquem apprehendere rem, & de illa iudicare, & tamen nihil agere: ergo ponendus est alius actus, qui ad agendum impellat. Adde etiam, quod ex parte intellectus reddenda est aliqua ratio, cur voluntas moueatur ad agendum, cum ipsa sit cæca, alias temere & casu moueretur: igitur debet ab aliquo actu imperante duci.

Secundum dictum, imperium proprie & strictim sumptum, est actus rationis. Hoc docuit Aristoteles cũ dixit, Appetitum sensitiuum obtemperare rationi: ergo rationis erit imperare. Confirmatur, imperans ordinat aliquid, cum quadam intimatione, vt patet ex ipso verbo imperatiui modi, Fac: sed ordinare proprie & intrinsece pertinet ad rationem, ergo. D. Th. 1. 2. q. 17. art. 1. Arist. 1. eth. cap. vlt.

Tertium dictum, actus rationis, qui dicitur imperium, non est ipsum iudicium. Primo, quia actus iudicandi exprimitur per indicatiuum, ut hoc est bonũ, hoc est faciendum: at vero actus imperandi per imperatiuum, fac hoc: ergo non sunt idem. Secundo, quia, licet in vtroque actu inueniatur veritas; tamen sunt veritates diuersæ, ac proinde diuersi actus. Veritas iudicij consistit in conformitate actus iudicandi ad rem, cum res est bona, vel mala vt iudicatur: at veritas imperij consistit in conformitate cum recto hominis appetitu: illud enim vocatur verum imperium quod decet hominem virtute prӕditum, cuius appetitus est rectus; qui solum sibi proponit faciendum id, quod est rectũ; actiua enim veritas, vt Aristoteles ait, est, quę appetitui recto est cõsentanea. Arist. 3. de an. 46.

Quartum dictum, actus imperij supponit actum voluntatis. Quoniam intelle- Lib. 6. eth. c. 2.

tellectus non potest mouere potētiam aliquam ad exercitium actus, nisi in virtute voluntatis; quia voluntas est primum mouens quoad exercitium actus; at intellectus per imperiū mouet alias potentias ad exercendum actus; igitur. Est itaque voluntas primum mouens quod attinet ad exercitium: ratio autē, posita voluntate, imperando & ordinando mouet ad agendum aliquid per verbum imperatiuum, & per actū præcipiendi, distinctum ab actu iudicandi & cognoscendi; ita vt imperium sit vltima intellectus practici sententia imperatiuæ.

Quinctum dictum, actus ille uoluntatis, quem imperium proprie sumptū supponit, est actus electionis. Nam supposita medij electione, intellectus per imperium, seu ordinationem applicat potentiam ad exequutionem. Dicitur electionem requiri ad imperium, non quod electio expresse velit ipsum imperium, sed quia qui eligit medium, proxime vult etiam vt ratio imperet; & ita tacite voluntas mouet intellectum ad imperandum. Vbi nota, mouere tribui, tū voluntati, tum intellectui: sed voluntas primas habet partes in mouēdo quoad exercitium, intellectus quantum ad directionem & ordinationē imperiumque, qui numquā dirigeret, nisi aliquo modo applicaretur a uoluntate. Sed cū imperare fit proprie intimando & regendo mouere, ideo tribuitur intellectui.

Sextum dictum, si imperii vocabulū late sumatur pro quocumque actu ad quem alius sequitur, imperare, non solum conuenit intellectui, sed etiam uoluntati, & alicui virtuti, vt supra diximus. Itaque, si imperium sumatur late pro quocumque actu etiam intellectus, a quo alius pendere potest, non est necesse, vt ante imperiū præcedat aliquis actus uoluntatis realiter productus, ut est electio, quæ actu præcedit imperiū proprie sumptum, ut docuimus; sed satis est ad hoc ut intellectus per imperium moueat ad agendum, si voluntas tacite possit velle tale imperium: quod implicite & indirecte dicetur uoluntarium. poterit itaque intellectus aliquid imperare, imperio late sumpto, solum ex tacito voluntatis consensu.

Septimum dictum, imperium proprie sumptum, non solum est necessarium ad eum actum uoluntatis, quo ipsa aliis vtitur potētiis, sed etiam ad omnes ipsius voluntatis actus. Quoniam, ut ante diximus, in omni actu uoluntatis assignāda est ratio ex parte intellectus, cum iudicium & apprehensio relinquant voluntatem adhuc indifferentem ad motum: ergo oportet, ut intercedat rationis imperium, ad hoc, ut aliquid velit. Cæterum hoc imperium non ita a nobis animaduertitur: quia ad primos & simplices voluntatis motus non præcedit tanta deliberatio, ut ad motus potentiarum in exequutione mediorum.

Octauum dictum, existente imperio in intellectu, necessario, ex hypothesi sequitur actus voluntatis. Quoniam, si non sequeretur, non posset reddi ratio ex parte intellectus, cur uoluntas actu moueatur: quę tamen reddenda est, cū istæ potentiæ, sua natura, sint connexæ, & se mutuo iuuent, & moueant: & hoc est magis obseruādum in hac parte, quā quod communiter dicitur, intellectum moueri a uoluntate, quoad exercitium, & uoluntatem ab intellectu, quoad specificationem.

Nonum dictū, imperium striete sumptum, est actus vltimus rationis practicę, quo, supposita electione, cum quadam intimatione & ordinatione applicantur potētiæ exequutrices vel etiam ipsa voluntas ad agendum. Quod si imperium vniuerse sumptum describere velis, dicas, esse actum cuiuscunque potentiæ, ex quo alius consequitur actus: quod si imperiū applicetur intellectui, non est opus actu uoluntatis expresso, sed tacito, vt paullo ante dixi. Sed iam videamus de ordine quem vsus & imperium

rium habent inter se.

Decimum dictum, si loquamur de vsu quo voluntas applicat intellectum ad consultandū de mediis, hic est prior imperio: Quia hic vsus præcedit electionem, & hæc imperium, vt supra docui: igitur. Si vero loquamur d' vsu, quo voluntas applicat alias potētias ad exequutionem, imperium est prius. Quia imperium est prius, quam exequutio: at talis vsus est simul cum exequutione: igitur. Et de hoc imperio quod ex notabili deliberatione nascitur, hic est speciatim sermo. Alioqui, imperium, absolute loquendo, est prius omni volūtatis vsu, & quouis eiusdem actu. Quod si loquamur de imperio respectu aliorum, quibus imperamus, est etiam prius tempore, quam vsus.

Vndecimum dictū, imperium non cōuenit brutis. Nam imperare est ordinare aliquid ad agendum cum intimatione & motione: at hoc non potest fieri sine ratione, qua bruta carent, igitur.

Idē a r.2

An imperium & actus imperatus differant, & qui actus dicantur imperati. Cap. XVII.

DVo de imperio nobis explicanda restant: vnum, an imperium sit idē cum actu imperato: alterum quæ sit imperij materia, siue qui actus cadant sub imperium. Actus autem de quibus potest esse dubium, an sub imperium cadāt, sunt isti: Actus intellectus, voluntatis, appetitus sensitiui, potentiarum animæ sentientis, quæ aliquid apręhēdunt, anima vegetatiuæ, & membrorum corporis, de quibus dubitari potest, quonam genere imperij imperentur, an imperio proprie dicto & particulari, an vero imperio communiter sumpto, quod etiam voluntati conuenit, voluntas enim vt ex Augustino discimus, suo modo impe rare potest. De dubitationibus propositis consequentia affero dicta.

Lib. 8. conf c.9.

Primum dictum, imperium & actus imperatus, licet re diuersi sint: tamen in genere morum sunt unus actus. Quia actus imperatus, puta largitio eleemosynæ, est veluti materia, imperium vero est quasi eius forma: sed ex materia & forma fit quid vnum: igitur ex imperio & actu imperato fiet vnum: quod tamē erit plura ratione partium, cum ex duabus conficiatur partibus. Verum, quia posito imperio, sequitur actus, ideo ratione vnius libertatis vnus censetur actus; sicuti frangere ianuam & furari pecuniam, siue parare arma, quærere inimicum, & eum occidere, pro vno habentur actu.

D. Tho. q.17. articu.4.

Secundum dictum, omnes rationis actus possunt imperari ratione exercitii. Nam illi actus cadūt sub imperium, qui sunt liberi, & ea ratione qua liberi sunt; atqui omnes rationis actus libere exerceri possunt; igitur: & ita dicimur intelligere cum volumus. Idem. articu.6.

Tertium dictum, non omnes rationis actus, quātum ad specificationem, idest, quod actus sit assensus, vel dissensus, cadunt sub imperium; quia nemo potest non assentire principijs & conclusionibus necessariis: sed illi solum qui non habeūt caussas conuincentes: quia ratione illorum actuum remanet consensus liber; igitur possunt cadere sub imperium. Vbi nota assensus certitudinem, & immobilitatem verā procedere ex caussis vere necessariis; nam si nasceretur ex errore, quia aliquis existimaret rationes esse necessarias, quæ re vera non sunt, esset assensus firmus solum ex parte intellectus, & sine euidentia. Vnde quando assensus dicitur liber, neutro modo debet videri necessarius, nec ex parte caussarum, neque intellectus, ita existimantis.

Quartum dictum, actus voluntatis possunt esse imperati. Etenim ratio potest ordinare voluntatem cum quadam intimatione ad aliquid agendum; at hoc est imperare, vt diximus, ergo. Nec inde sequitur progressus in infinitum, si ratio imperat voluntati, & hæc rationi, quia datur primum velle ex inclinatione Ide. ar.3.

ne

ne naturali circa finem; & quia non est necesse vt ante omne imperium rationis præcedat actus volũtatis expressus, sed sat est, vt supra diximus, si tacita præcedat volũtas; &, vt alio loco diximus, intellectus potest aliũde moueri ad primum actum, vt ab habitu intenso, qui sit in intellectu, a vehementi passione, & imaginatione, ab alia cogitatione, & a caussa extrinseca, vt ab obiecto, a Deo, vel a Dæmone. Hæ itaque potentiæ sibi mutuas operas præstant; vt de illis dicere possit, quod de cæco & claudo dixit Ausonius;

Cæcus namque pedes claudo, gressumque ministrat,
At claudus cæco lumina pro pedibus.

Sed vt diximus, non est necesse, vt fiat progressus in infinitum. Vbi nota, quod sicuti in corpore vnum membrũ sibi & aliis membris agit, ita intellectus sibi & aliis potentiis intelligit, & voluntas vult: & ita homo intelligens, & volens imperat sibi actum uolũtatis, cuius primus actus tribuitur naturæ.

Idē. ar. 7 Quintum dictũ, actus appetitus sensitiui, vt sunt humani affectus, cadunt sub imperium, sed non omnino. Quoniam hi actus non solum pendent ab apprehensione imaginationis, quæ subest imperio rationis, sed etiam ex certa corporis dispositione; & cum præter rationis imperium aliquando concitentur, & aliquando non cõcitentur, quia ratio illos animaduertens, potest alio imaginationem conuertere, nisi sint omnino vehementes, ideo dictũ est, nõ omnino. Potest etiã ratio illos excitare per imaginationis applicationem, vt si quis imaginetur inferni pœnas, vnde nascetur timor. Huc facit exemplum hominis paralitici; quo ad hoc explicandum vsus est Aristoteles, cuius membra non semper pro eius voluntate, sed contra voluntatem mouentur. Quam doctrinam his verbis exposuit Paulus, Non enim quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum. Ideo Aristoteles dixit, appetitum sensitiuum subiici rationi dominio ciuili, nõ herili, ac si dixisset, aliqua parte, vt ciues subduntur principi, non omnino, vt serui domino. Interdum etiã accidit vt ui imaginationis excitetur motus in appetitu sensitiuo, quo immutatur corporis dispositio: unde etiam uigilãtes uariis phantasiis illuduntur, ut & somniantes, propter alterationem organi ex commotione appetitus sensitiui, & consequenter corporis, secundũ qualitates naturales, vt sunt calor & frigus. Potest itaque hoc rationis imperium in appetitum sensitiuum, impediri a corporis affectione, quæ uel est a natura, uel ab aliqua motione præcedente, quæ non subiacet imperio rationis; cõtra vero passio, si motus concitatur ex imperio rationis ob applicationem imaginationis, vnde sequitur motus spirituum & cordis, ex quibus affectus nascuntur, dictus appetitus erit rationi subiectus. In summa, qua parte pendent a voluntate imperari possunt, qua parte non pendent, minime. Cæterum, licet motus isti nõ sint omnino in nostra potestate: tamen eis non consentire nobis liberum est.

1. Eth. c. ult.

Lib. 1. Polit. c. 3.

Sextum dictum, actus potentiæ uegetatiuæ non substant imperio rationis. Idē. ar. 8 Etenim illi actus subduntur huic imperio, qui sequuntur aliquam apprehensionem, & non reliqui: sed actus animæ uegetatiuæ non sequuntur apprehensionem, sed solam vim naturalem vegetantis animæ: igitur. Quamuis autem istarum potẽtiarum actus non sit in nostra potestate: tamẽ applicatio membrorum & appetitus sentientis ad hos actus, & aliarum rerũ quæ ad eosdẽ pertinent, in nostra est potestate: potest enim aliquis applicare membra ad actum generandi: atque sub hac ratione possunt esse virtutis & vitii capaces.

Septimum dictum, actus exteriorum membrorum, quę sunt instrumenta potẽtiarum animæ sensitiuæ a ratione imperantur; at vero actus eorum membrorum; quæ sunt instrumẽta potentiarum Idē. ar 9

ani-

mæ vegetatiuæ non item. Nam cùm mēbra sint potentiarum instrumenta; non aliter ratio illis imperare poterit, quam imperat potentijs; atqui, vt est dictum imperat potentijs sensitiuis, non autem vegetatiuis; igitur & membris pro potentiarum ratione. Quod si dicas, membra ex Aristotele obedire rationi dominio herili, hoc est omnino, sensitiuas verò potētias solum dominio ciuili, cùm aliquando aduersentur rationi; igitur non est verum membra moueri sicuti & potentiæ mouentur. Respondeo, ideo membra dicuntur esse magis subiecta, quia in membris nulla est, ex se, repugnantia, & resistentia, quæ interdum est in potentia sensitiua, cum non habeant aliquod obiectum quod sit contrarium rationi, vt potentiæ ipsæ, sed solū operantur cum potentijs instrumentaliter: & cum sint mera instrumēta, & non potentiæ, ideo facilius subistant imperio.

Atque hucusque de actibus humanis generatim, quorum hic assignatur ordo. Primo est apprehensio finis, id est res absolute considerata in se. Secundò iudicatur vt conueniens. Tertio, practice proponitur voluntati per imperium; quod omnem actum voluntatis præcedere diximus. Quarto, sequitur simplex & absoluta voluntas, quo actū res placet. Quinto apprenditur res vt possibilis ad cōsequendum. Sexto proponitur rursus per imperium voluntati, tāquam consequenda. Septimo voluntas eam intendit consequi. Octauo per vsum applicat intellectum ad consultandum de medijs. Nono, concluditur iudicium practicum. Decimo, proponitur mediū vt vtile præ alijs. Vndecimo, consensus & electio medij. Duodecimo, imperiū quo intimatur voluntati, vt potentijs vtatur ad exequendum. Decimotertio, ipsa exequutio, & consequutio finis. Tādem sequitur fruitio, hoc est delectatio & quies in re obtenta. Verum non est necesse, vt omnes dicti actus, sint distincti.

Libri Quarti Finis.

LIBER QVINTVS,

In quo de humanarum actuum bonitate, malitia, & proprietatibus agitur: vbi etiam accurate de conscientiæ natura, & eius speciebus disputatur.

Quæ sit natura actus moralis, & in quo eius bonitas & malitia consistat. Cap. I.



Ateriam maxime vtilem, non tamen omnino perspicuam de humanarum actionum bonitate & malitia aggredimur, sine cuius recta notitia nullum rectum eorũ, vt existimo, iudicium ferri potest.

Omnia autem, quæ hoc libro sum explicaturus, quattuor partibus summatim continentur. In quarum prima vniuerse moralium actuum explicabitur, bonitas & malitia, & vnde nascatur docebitur: in secunda agetur de bonitate & malitia actuum internorum: in tertia de bonitate & malitia externarum operationum: in quarta de earundem proprietatibus. In hoc primo capite, tria nobis declarãda sunt, quorum deinceps maximus erit usus: Quæ sit natura moralis actus; in quo eius bonitas & malitia cõsistat: & an aliqui actus sint boni, & alij mali.

De primo, actus humanus, vt supra docuimus, ille dicitur, qui a voluntate, & a ratione humana procedit: quem etiam moralẽ a more & a consuetudine vocamus: quod huiusmodi actionibus pro nostro arbitratu, in aliquo operum genere assuescere soleamus. Et quamuis præcipue ipsa actio vocetur moralis, tamen hæc vox transfertur etiam ad significãdum quidquid ad actionem pertinet, vt sunt obiectum, circumstantiæ, & alia, ideo dicimus, obiectum morale, & circumstantias morales, prout ista habent respectum ad voluntatem & rationem, quę duo, vt sunt actionum humanarum principia: a quibus producuntur etiam actiones quædam cum auxilio supernaturali Dei, quæ supernaturales dicuntur, cum aliud superius habeant principium. Verum ex communi vsu loquendi ea solum dicitur moralis actio, quæ a voluntate & a ratione solis humanis viribus editur. In his actionibus consideratur duo esse: vnum naturale, & hoc nihil aliud est, quam entitas ipsa operationis, vt est producta a potentia circa tale obiectum: alterum morale, quod eis conuenit, ut dicit respectum ad uoluntatem & rationem, quæ sunt morũ principia. Neque existimandum est, ista duo esse, esse realiter distincta; sed sunt vnum & idem, differunt tamen ratione, prout respiciunt diuersa principia. Hæc duo esse non modo distinguenda sunt in actibus a ratione & a voluntate diuersis, vt in largitione eleemosynæ, in restitutione alieni, sed etiam in actibus a ratione, & a voluntate proxime productis. Nam actus voluntatis dicitur moralis, vt a ratione dirigitur: & actus rationis eodem modo nuncupatur, ut a voluntate pendet: qui actus dicentur naturales, vt præcise a sua potentia sine respectu ad aliud producuntur. Et hæc de primo.

Quod attinet ad secundum, explicandum est, in quo consistat bonitas & malitia moralis vniuersè sumpta, quæ in eo sita est; vt actioni nulla desit perfectio, quã is qui agit, adhibere debet, pro

ut

An 8. de eth. c. 4.

Arist. 2. eth. c. 1.

Dur. 2. sẽ. d. 38. q 1. nu. 5. 6.

ut in agendo ratione liberoque arbitrio vtitur in hac, vel illa re gerenda; vt, inquã, sit omnino cõsentanea rationi, sicuti res in genere naturæ dicitur perfecta, cui nihil abest eorum, quæ in tali genere desiderãtur. Illa vero actio dicetur moraliter mala, cui aliquid de perfectio ne iam dicta aberit. Malum enim in aliqua re oritur ex absentia eius quod debebat adesse: nam bonum & esse conuertuntur, cum omne bonum, sit ens, & quidquid est ens, sit bonum: & tantũ aliquid habeat bonitatis, quantum entitatis: & res aliqua eatenus agere dicatur, quatenus est, & deficere in agendo, pro vt non est. Vnde actio moralis mala erit bonum deficiens: & qua parte est bona, prout est naturalis operatio, poterit aliquid boni efficere, & ita adulterium, vt est actus naturæ, producit prolem; at in genere moris, defectum includit, nimirum absentiam rectitudinis. Ex his colligere licet, quid sit moralis malitia, quæ nihil aliud est, quam priuatio rectitudinis debitæ inesse, vel priuatio conformitatis ad rectam rationem, siue ad rectũ appetitum, quam perfectionem operatio apta est habere, & non habet. Bonitas vero moralis est conformitas actus ad rationem, quæ secundum aliquam legem ei debet inesse. Vnde colligeres, regulam iudicandi de bonitate & malitia humanarum actionum, esse aliquam legem præceptumue. Etenim ex lege fit, ut homini qui in agendo ratione vtitur, sit necessaria aliqua debita perfectio. Dantur etiam aliquæ actiones humanæ quæ habere possunt & habent quandam maiorem perfectionem, quam sit ea quæ ex præcepto debetur: vt sunt illæ quæ supererogations operam & consilia vocantur, vt castè viuere, renũtiare rebus omnibus, & aliæ similes. Verum, illa actio dicitur simpliciter bona, vel mala cui adest, uel deest perfectio ex præcepto debita; siue præterea habeat alias perfectiones, siue non. Quare, rectè ab Apostolo dictum est, Non esse præuaricationem, vbi non est lex: & *Rom. 4.* ideo peccatores præuaricantes vocãtur. Nec inde sequitur, nõ posse esse malã, ni si eã actionem, quã quis ex præcepto tenetur exercere: quia, licet aliquis nõ sit obligatus aliquas preces, gratia exẽpli, recitare, tamẽ, si recitat, id rectè facere debet. Sẽper. n. obligamur præcepto negãte, de actione mala nõ exercẽda. Et vt actio moralis dicitur bona, vel mala ratione iã explicata, sic etiã, obiectũ & circũstãtiæ dicẽtur bonę, vel malę ob eandẽ rationẽ, vt cõueniunt cũ lege, & referũtur ad hoiem, qui in agẽdo ratione & libertate vtitur. Itaq. bonitas vel malitia prius cõuenit actioni, tũ obiecto & circũstãtijs, a qbus, et vt postea dicet, actiones dñr accipere bonitatẽ, vel malitiã; sed secũdario, ob ordinẽ quẽ hãbẽt ad actionẽ: vñ res aliena ĩ furto dicetur malũ obiectũ, ob relationẽ ad actũ, & actus ob ordinẽ ad rõnẽ. Et hęc de scdo. *Psal. 118*

De tertio, in quo exponendũ est, quõ bonitas & malitia moralis se habeãt ad humanũ actũ, an sint eius drĩæ essentiales, sicuti rõnale & irrationale sũt drĩę essentiales aialis, an potius accidẽtales, vt esse albũ, & nigrũ respectu eiusdẽ animalis. Ad q̃ dubitationẽ nos bř cũ qbusdã dicim⁹ esse drĩas accidẽtales, hoc est nõ intrinsecas. Nõ secus ac in genere naturæ, seu in rebus, naturalibus, bonũ & malũ nõ sunt attributa pertinẽtia ad essentiã rei, sed ad eius accidẽtia, ex qbus res aliqua dř bona, vel mala. Sed hic distinguendũ est de esse morali, qđ duplex est; Vnum cõe & vniuersale, secundũ rõnem iã explicatam, pro ut morale vocatur quidquid hẽt respectũ ad hominẽ qui in agẽdo rõne vtitur; alterũ magis contractũ, vt est illud qđ respicit hominẽ, vt rõne & libertate in agẽdo vtitur in ordinẽ ad beatã vitam, tamquã in finẽ oĩum humanarũ actionum. Bonitas & malitia respectu esse moralis primo mõ sumpti, sunt drĩę accidẽtales; qa dari põt obiectũ morale, qđ relatũ ad principia morũ. i. ad hoiem cũ ratione & libertate agentẽ, nõ sit bonũ, vel malũ: vt ludere pila. Quare si bonitas & malitia *Al. 2. sen. d. 40. ar. 1 Bon. 2. d. 41. ar. 1 1. 2.*

O 2 sepa-

separari possunt ab actu morali hoc modo sumpto, non erunt differentiæ essentiales, quæ numquam separantur. Si vero loquamur de esse morali altero modo accepto, bonitas & malitia ab actu separari non possunt, sed sunt eius passiones communissimæ, quas transcendentales vocant, quę disiunctim in omni actu humano reperiũtur, ita vt quacumque humana actione proposita, liceat affirmare, eam esse bonam, vel malam, vel habere ordinem, vel non habere ad beatitudinem: ad quam si ducit, dicetur bona: si retrahit, vel progressum impedit, erit mala. Quod si neutrũ præstet, iam nõ pertinebit ad hominem, quatenus ratione & libertate viuit in ordinem ad beatitudinem, & non erit quid morale iuxta secundum modum, secundum quem, vt dicebam, de quacũque actione humana licet disiunctim affirmare, esse bonã, vel malã, sicut quouis numero proposito, qđ sit par, vel impar.

Quid autem de eo, quod quarto loco explicandum proposui, tenẽdum sit, colligitur ex dictis, non omnem humanam actionem esse bonã, quod primum probatur ex scriptura, dicente, Omnis autę qui malè agit, odit lucem: aliqua igitur actio mala: non tamen omnes, vt ex eadem scriptura discitur. Ac proinde grauiter errant illi, qui volunt, omnes humanas actiones post primi hominis lapsum esse malas, cõtra quos alibi. Deinde, quia actiones humanæ non semper habent ea omnia, quæ debent habere; possunt igitur esse malæ, cũ malum oria tur ex absentia eius quod debet inesse. Vnde colligeres, cur in Deo nõ possit esse malum, & cur in agendo peccare non queat, quia est summe perfectus & infinita entitas, & consequenter infinita bonitas, quæ tanta est in re aliqua, quãta est eius entitas. Et vt quæ docuimus, breuiter colligamus, statuo hæc dicta.

Ioan. 3.

Gen. 4.

Primum dictum, actus humanus non dicitur moralis, neque cõstituitur in genere morum, per solam relationem ad voluntatem, vel ad hominem, vt solum voluntate agit, sed etiam, vt ratione vtitur, quæ põtẽtiæ, vt sępe dixi, sunt duo intrinseca humanarũ operationũ principia. Quod igitur non dicantur morales per solam relationem ad voluntatẽ, patet, quia voluntas eodẽ modo ad omnes actus confluit: & ita omnes essent eiusdẽ rationis, quod est falsum. Quare aliud etiã eorũ statuẽdum est principiũ.

Secundum dictum, bonitas moralis, vniuerse sumpta, in ea sita est, vt actus habeat quidquid requiritur in actione agentis per rationem & voluntatem, in hac vel illa materia: malitia vero in defectu alicuius cõditionis ad bonitatem requisitæ.

Tertium dictũ, regula ad cognoscendam communem actionum humanarũ bonitatem ac malitiam, sumenda est a recta ratione, vel ex aliqua lege ad recte agendum obligante. Recta enim ratio, dicitur humana mens informata aliqua lege, vel æterna, vel naturali, vel reuelata, uel ab homine imposita; Ea itaq. recta dicetur ratio, quæ dictamini alicuius legis est consentanea.

Quartum dictum, bonitas & malitia sunt differentiæ accidentales actus moralis, modo iam explicato.

Quintũ dictum, non õis actio humana est bona, sed aliqua bona, aliqua mala. Vnde autem & quomodo bonitas & malitia sumenda sit, non ex parte hominis agẽtis, quia hoc iam diximus, sed ex parte rerum, quas homo uult uel agit, deinceps variis capitibus docebo. D.Th. 1. 2. q. 18. art. 1.

An actus humani sumant bonitatem & malitiam ab obiecto, & qualem, & quomodo. Cap. II.

Tria sunt de qbus dubitari solet, an ab illis humanus actus bonitatem & malitiã sumat, obiectum, circũstãtiæ, & finis: & ut quid de obiecto sentiendũ sit, doceamus, nõnulla prænotãda sunt.

Primũ notandũ, in actu humano duę considerantur bonitates, & specificæ distinctiones: una naturalis, quæ conuenit actui, ut est ab aliqua potentia,

&

& in tale obiectum sua natura terminatur: omnis enim operatio est res quędā, ac proinde bona; & cum vna distinguatur ab alia, proprium debet habere obiectum, cum actus per obiecta distinguantur; vt videre & audire, per colorē, & sonum: Altera moralis, quæ ex parte operantis, in eo consistit, vt ex recta ratione & voluntate agat, vt supra diximus; & hæc est communis actibus, tum bonis, tum malis: quam bonitatem, aliqui naturalem vocant. At vero ex parte rei quę fit, vel in quam actus terminatur, pēdet ab obiecto, circumstantijs & a fine, vt dicunt relationem ad agens per intellectum & libertatem. Quare bonitas & malitia moralis, vt Doctor subtilis ait, non est aliquid inhærens in rebus ipsis, sed quid relatiuum, licet bonum & malum dicantur per modum qualitatis: sicuti pulchrum, quod tamen in relatione consistit. Et quia istæ relationes mutari possunt obiecto siue re manēte eadem, ideo hinc variæ bonitates & malitiæ oriri possunt.

In quodlib.

Secundum notandum, quoniam morales actus sumunt suam bonitatem & malitiā ex conformitate, vel difformitate, quam habet obiectum ad rectam rationem, quæri potest, an actus qui versatur circa obiectum consentiens cum ratione, differat specie ab actu qui versatur circa obiectum a ratione dissentiens; ita vt dissentire & consentire rationi, sint duæ differētiæ, per quas actus bonus & malus inter se specie differāt; ac proinde eis ex sua specie conueniat esse bonos, & malos. Rursus quæri potest, an ista specierum distinctio, sumatur ab aliqua reali bonitate, vel malitia, quæ fit a parte rei in ipso actu, an vero actus solum dicatur bonus, vel malus extrinsecè, & denominatiue, a rectitudine, & a priuatione rectitudinis debitæ in esse. Nam aliqui loquentes de actus malitia, præter iam dictam, quam vocant extrinsecam, ponunt aliam a parte rei, quæ consistit in reali relatione & ordine reali, quem habet actus malus ad obiectum repugnans rationi; & per hāc malitiam dicunt actum constitui essentialiter in genere morum. Vnde ex istorum sententia, malum morale erit aliquid a parte rei.

Caiet.

Tertium notandum, cum quæritur, an actus moralis bonitatem & malitiā ab obiecto capiat, dubitari solet, an capiat bonitatem genericam, vel specificam. Nam Doctor subtilis vult, solum inde sumi bonitatem genericam, specificam vero a circumstantijs; at vero diuus Thomas ait sumi specificā. Et quod attinet ad specificationem malitiæ, cum omnes actus mali conueniant in hac cōmuni ratione, quod includant defectum rectitudinis debitæ in esse, & priuationem, dubitari solet, vnde sumant distinctionem specificam, an a priuationibus rectitudinum, an uero ab aliquo positiuo, & ab obiecto. Vbi obseruandum est, in actu morali malo duas posse notari species, vnam essentialem ipsius actus, prout est ens positiuum: alteram quæ oritur ex adiūcta priuatione, per quam denominatur malus moraliter. Iuxta priorem speciem illi actus mali, qui propter extremitatem opponuntur vni virtuti, vt auaritia & prodigalitas, quæ opponuntur liberalitati, differunt specie positiua morali ob differētiam obiectorum: at vero si loquamur de specie quæ a priuatione sumitur, non differunt specie, proprie loquendo: quia illæ priuationes, quæ sunt in illorum vitiorum extremis, eidem opponuntur perfectioni & rectitudini liberalitatis & ideo non differunt proprie formaliter, cum in priuatione, quæ est actus mali, forma conueniant, sed materialiter, vt sunt actus circa diuersa obiecta. His notatis, subijcio hæc dicta.

Primum dictum, actus moralis in genere naturæ sumit speciem suā ab obiecto, ut res quædam est, non ut dicit ordinem ad rationem. Quoniam, potentiæ distinguuntur per actus, & hic per obiecta: ut aspectus, & auditus, per colores, & sonos.

Arist. li. 2. de ani.

Secundum dictum, morum diuersitas sumitur ex rebus ipsis, non vt res sunt, sed vt dicunt ordinem ad rationē. Patet ex ijs quę adnotauimus: quia actus boni & mali dicuntur pro ut res conueniunt cum ratione, aut ab ea dissentiunt.

D. Tho. loc. cit. art. 2. Tertium dictum, ab una & eadem re, ut ad rationem refertur, possunt oriri diuersi actus morales, tum boni, tum mali. Quia possunt habere diuersas relationes rectitudinis & inrectitudinis ad rationem: igitur. Quarè vnus actus in genere naturæ, potest esse multiplex in genere moris: vt hominis occisio potest esse homicidium, & sacrilegium.

Quartum dictum, actus humanus sumit aliquam bonitatem, vel malitiam ab obiecto. Est communis doctrina, in qua omnes conueniunt, & patet ex dictis: quia obiectum potest esse consentaneū, uel dissentaneum rationi: Huc facit hęc Osee 9. Oseæ sententia, qua de peccatoribus loquendo ait, Facti sunt abominabiles, sicut ea quę dilexerunt, ac si dixisset, Tale peccatum contraxerunt, quia tale bonum præter rationem adamarunt.

Quintum dictum, si moralis actus obiectum uniuerse consideretur, vt est conueniens rationi, non ut est hac, uel illa ratione bonum, tribuit actui quandam bonitatem genericam: atque idem de malitia diceres. Hoc docuit Scotus, & diuus Thomas non negauit: qui tamen recte dixit, hanc bonitatem vocari etiam specificam, quod ille male negau it, ut statim dicam.

Sextum dictum, actus moralis pręcipuam & specificam bonitatem sumit ab D. Tho. loc. cit. obiecto; quæ doctrina sic probatur. Primo, vt se habet res naturalis ad suā formam, ita moralis ad suum obiectum, quia obiectum distinguit actum, sicuti Arist. 2. phys. forma materiam: at res naturalis præcipuam bonitatem & malitiam habet a forma; quia esse naturale præcipue attenditur secundum formam, & consequenter bonitas & malitia ei, quæ formam consequuntur: igitur pari ratione actus moralis bonitatem & malitiam suam specificam habebit ab obiecto, quod est eius forma. Secundo obiectū, nō solum dat actui ut sit simpliciter bonus, uel malus, sed etiā quod sit in hac uel illa specie bonitatis & malitiæ: ut alienæ rei ablatio, & alienæ vxoris cognitio, non solum faciunt actum malum, sed actum furti, & adulterij; igitur ab obiecto non solum habetur generica malitia, sed etiam talis malitia, quæ aliunde haberi non potest. Neque enim habetur a circumstantijs, ut aduersarius uult, cuius fundamento sublato, etiam doctrina ruet. Nam si specificatio actus sumenda esset a circumstantijs, sequeretur omnes actus circumstantias manifestandas esse in confessione, quod est falsum: consequutio probatur, quia ex Concilio Tridentino, circumstantiæ quæ speciē mutant, manifestandæ sunt; at per aduersarium species actus sumitur a circumstantijs: igitur. Cur ergo actus humani speciem bonitatis & malitię ab obiecto capiant, peteret nunc aliquis, an ex sua specie eis conueniat esse bonos & malos.

Septimum dictū, actus humani sunt D. Idem art. 2. boni & mali ex sua specie. Nam, actiones bonæ & malæ differunt specie secundum diuersitatem obiectorum, quę diuersitas attenditur ex bonitate & malitia: ergo secundum suam speciē erunt bonæ, uel malę: cum per illud aliquid differat ab alio, quo in sua specie constituitur; ut homo per rationem constituitur in specie humanam, & per eam, distinguitur a bruto. Quia ergo bonum & malum variant obiectum, a quo, vt diximus, sumuntur species actuum, uariabunt etiam actum, & ita actus boni & mali sua specie different. Vnde colligitur hęc regula, quando vnus actus est rationi conformis, alter difformis, illi inter se specie differunt. Sed peteres, an istæ species sumantur ab aliquo reali respectu, qui sit in ipso actu, ut Caietanus voluit.

Octauum dictum, actus humani non dicun-

dicuntur mali ab aliqua differentia positiua, sed extrinsece a priuatione rectitudinis debitæ inesse. Est doctrina communis & omnino retinenda; nam, vt ait Paulus, omnis creatura Dei bona est: & omnes Patres vno ore fatentur, malum esse defectum boni, idemque dicunt de peccato: non erit igitur aliquid positiuum. Confirmatur, bonitas, vt supra diximus, est accidens separabile ab actu humano, vel eius passio communissima; ergo actus moralis non dicetur essentialiter bonus moraliter, sed denominatiue & extrinsece: ac proinde idem dicendum erit de actu malo. Quare bonum & malum dicentur esse in obiecto tanquã in fundamento, & caussa, formaliter vero in ipso actu voluntatis. sicuti medicina dicitur sana, non in se, sed quia eam producit in animali. Similiter veritas dicitur esse in re, vt in caussa, quę tamen formaliter est in intellectu. Itaque ratio formalis bonitatis est confirmatio rationis cum obiecto secundum regulas rationis, & leges. Quod si obiectum esset aliquid effectus actionis humanæ, tunc ratio formalis esset rectus ordo rationis ad effectum.

Eccl. 3. *1. Tim. 4* *Diony 4. de diu. nomi.* *Amb. lib. de Isaac. c. 7.* *Aug. lib. 83. q. q. 6.* *Aris. t. de subst.*

Quod si quis dicat, quosdam actus dici intrinsece bonos, & quosdam intrinsece malos: ergo bonitas & malitia sunt quid inhærens & essentiale actui; Respõdeo, cum dicimus actum esse intrinsece bonum, vel malum, eo modo intelligendum est, sicuti cum dicimus canem, exẽpli gratia, secundum suam speciem esse bonum, non quod canis constituatur in sua specie per bonitatem, quæ passio, cũ sit communissima, vagatur per omnem entitatem, sed quia bonitas immediate sequitur naturam leonis, quam dicimus esse bonam denominatiue; idem dicas de bonitate morali. Ideo aliqui actus dicuntur essentialiter mali, vt actus contra prima legis naturæ præcepta, quia ab illis malitia separari non potest, non quod illa sit de essentia actus, vel constituat intrinsece actum. Et cum Aristoteles dixit, malum esse contrarium bono, sumpsit malum materialiter, pro re ipsa mala: quia potius opponuntur priuatiue. Sed cum certum sit speciatim mali vniuerse sumpti, sumi a priuatione boni, cessat dubitatio de speciebus particularibus malorum; vt de superbia & furto, an sumantur a specialibus priuationibus, vel ab aliquo positiuo, & ab obiecto.

In post præd.

Nonum dictum, quamuis genera malarum actionum sumi possint a priuationibus distinctis, vt peccata contra temperantiam, a priuatione rectitudinis temperantiæ: tamen species malorum non possunt sumi a priuationibus rectitudinis. Primum, quia dantur duo peccata specie diuersa, vt prodigalitas & auaritia, quæ non differunt in priuatione rectitudinis, cum vtrumque vitium priuet rectitudine liberalitatis: ergo differêt ob diuersa obiecta. Deinde, quia sequeretur peccata non posse esse contraria, quod est falsum. Nam priuationes, vel faciunt contraria vitia, quia priuant rectitudinibus non contrarijs, & tunc potius diuersitatem, quam contrarietatem pariunt: vel quia priuant rectitudinib. contrarijs, & hoc non; quia vt bonũ non est contrarium bono, ita nec rectitudines sunt sibi contrariæ: igitur.

Decimum dictum, actus mali species sumuntur ab aliquo obiecto mali, non in se cõsiderato, quia hoc pacto est aliquid bonum, sed ratione annexæ priuationis rectitudinis. Vnde, posito actum carere rectitudine, quod sit talis & talis carentia, vel specificus defectus, sumitur ab obiecto. Nam, cum peccata sint actiones, vel earum omissiones, & actiones sumant speciem ab obiecto, etiam peccatum inde speciem sumet. Et hæc de obiecto; quæ nullo modo sunt ignoranda ab ijs qui de humanis actionibus iudicare volunt.

An & quomodo actus moralis dicatur bonus vel malus ex circunstantia.
Cap. III.

PRopositi capitis explanatio supponit doctrinam supra allatam de circunstantijs, & priuatim distinctionem illam, quod circunstantiarum, alia nihil ad actum pertinent, alia vero attingat actũ; quæ tamen non affert secum nouam conuenientiam, siue repugnantiam cum recta ratione; aliam vero, quæ ita actum afficit, vt illi addat conuenientiam, & repugnantiam nouam, siue nouum dictamen bonum, vel malum.

D Th. 1. 2. qu 18. art. 3. Primum dictum, actus humanus nullam accipit bonitatem vel malitiam a circunstantia, quæ eum nullo modo attingit; vt occidere hominem pulchrum, vel turpem: furari manu dextera, vel sinistra. Doctrina est certa, quę nulla probatione eget.

2. Eth. c. 6. Secundum dictum, actus humanus a circunstantia ad eum pertinente trahit bonitatem, vel malitiam. Studiosus enim, vt Aristoteles docet, agit sicut, & quando, & quomodo oportet; vitiosus vero contra igitur bonitas & malitia pẽdet a circunstantijs. Et, vt in natura non tota perfectio habetur a forma, & a substantia rei, sed etiam ab accidentibus; ita in moribus tota bonitas non capitur ab obiecto, sed etiam a circunstantijs, quæ sunt eius accidentia. Quare, vt ens dicitur, vel substantia, vel accidens, ita & bonitas erit, vel substantialis, vel accidentalis. Vnde etiãsi quis rem bonam agat, perperam, tamen, peccabit, vt ex diuinis discimus litteris.

1. Reg. 13. & 15. Tertium dictum, vt actus moralis sit totaliter bonus ex circunstantijs, omnes circunstantiæ rectæ rationi congruere debent; ita vt nulla intercedat rectitudinis priuatio: quod si vel vnius, circũstantiæ desideretur rectitudo, erit simpliciter malus, Quoniam, vt ait Dionysius, bonum constat ex vna & tota

Lib. 4. de diu. nom. c. 4. caussa, malum vero ex singulis defectibus. Quare, licet circunstantiæ comparatæ ad obiectum, sint ueluti eius accidentia, sicuti albedo respectu hominis, nec remoueat actum a sua specie; tamen in ordinem ad hominem per rationem, & voluntatem tendentem in vltimum finem, sunt veluti de essentia; sicuti albedo respectu hominis albi, cum per earum rectitudinem constituatur in genere actus boni, & per priuationem in genere malitiæ, siue sit in præcepto, siue non. Verum, circumstantia, Quomodo, qua designatur actus intensio, non est aliquo certo gradu debita: sed tamen fieri nequit, quin actus sit aliquo pacto intensus. Quamuis ergo circunstantia non faciat aliam speciem actus, quæ, ut diximus, sumitur ab obiecto, facit tamen aliam speciem moris, prout est cum ratione conformis uel ab ea discrepat: cum actus boni, & mali, vt supra diximus, sua specie differant.

Quartum dictum, plurium circunstãtiarum defectus, non faciunt plures species malitiæ, cum ad idem rationis dictamen pertinent. Vnde si quis dando eleemosynam, peccaret contra duas circunstantias, non erunt ibi duo peccata specie distincta. Quia plures defectus unius actus, qui est unus specie, solum efficiunt, ut actus in eadem specie multipliciter deficiat. Quare, ut omnes circunstantiæ simul faciunt vnum actum bonum; ita multarum circunstantiarum defectus faciunt diuersas malitias circa unum actum specie: & quamuis sint plures malitiæ: non tamen faciunt plures actus malos specie distinctos, sed unum actum moralem, qui dicitur simpliciter malus: qui eo erit peior, quo plures circunstantiarum deformitates habebit: ut si quis emendo faceret contra circunstantiam loci & temporis.

Quintum dictum, circũstantiæ interdum dant bonitatem & malitiam specificam actui. Est doctrina certa fide tenẽda, ex Concilio Tridentino, in quo allatum dictum supponitur tanquam certum.

cum, cum definitur de circumstantijs confitendis: quam hæc confirmat ratio. Illud dat speciem actui, quod ita cadit in voluntatem, vt speciatim conueniat, vel repugnet actioni, in hoc enim consistit genus morale: at nonnullæ circunstanciæ ita se habent, quæ comparatæ ad actum sunt velut eius obiectū, quod interdum nouam conuenientiam, vel repugnantiam cum ratione habet: igitur. Vt si quis cognoscat alienam vxorem, vbi circumstantia illa, quod sit aliena, affert nouam repugnantiam supra simplicem fornicationem, nimirum iniuriā factam proximo, vnde & nouam peccati speciem adducit. Similiter, furari rem alienam in loco sacro: circumstantia loci, addit nouam deformitatem simplici furto: vnde oritur sacrilegium, ob loci sacri circumstantiam. Quo fit, ut in similibus casibus circumstantia non sumatur formaliter, vt est accidens obiecti principalis, sed vt est quoddam obiectum in quod terminatur actus, vel vt est pars obiecti totalis: ut locus sacer respectu furti, qui tanquam obiectum terminat actum furandi.

D.Th. 2.2 q.99.

Neque ad hoc vt circumstantia constituat nouam speciem necesse est vt directe cadat sub voluntatem, sed sat est si tacite sit volita. Vnde, licet qui furatur in loco sacro non intendat iniuriam facere loco sacro; tamen moraliter loquēdo pro sacrilego habetur: quamuis in tali casu ista circumstantia non ita plene specificet actum, vt cum est formaliter volita. Hinc patet modus loquendi quorundam Doctorum, qui dicunt, circumstantiam non mutare speciem, nisi transeat in obiectum, idest nisi consideretur vt uolita. Remanet tamen circumstantia respectu actus, qui specificatur ab obiecto, alias non esset verum dicere, circumstantiam constituere speciem actus, quod tamen concilium citatum vt certum supponit.

Sextum dictum, circumstantiæ, quæ nouam adducunt speciem, non dant speciem essentialem actui præcedenti, quia ista vna esse debet, alias enim fieret mōstrum in genere morum, conflatum ex pluribus speciebus; sed quæ adueniunt sunt accidentales, ut sacrilegium respectu furti: sicut homo secundum varia accidentia constituitur in varijs categorijs, at secundum speciem essentialem est in vna tantum.

Ex dictis colliges, non omnem circumstantiam quæ auget bonitatem aut malitiam actus, afferre nouam speciem, sed solum illam quæ specialiter conuenit, aut repugnat rationi, per quā actus spectat ad speciale vitium, vel virtutem, vt erogare eleemosynam propter gloriam Dei, quæ circumstantia facit ut iste actus sit virtutis religionis, quam specificat gloria diuina. Illæ vero quæ non trahunt actum in aliam speciem, sed solum illum modificant, augendo & diminuendo; vt magnum & paruum in furto; supponunt rationem vitij & virtutis determinatam, quam solum modificant, & sunt veluti eius indiuidua accidentia. Itaque illę circumstantiæ quę non mutant speciem supponunt bonitatem & malitiam, quam solum augent vel minuunt, vt esse intensum & remissum in qualitatibus. Illæ vero quæ speciem mutant, nō supponunt necessario bonitatem vel malitiam; & ita circumstantia specifica mala, actum bonum, vel malum, vel indifferentem in alia speciem traducit.

Septimum dictum, quando circumstantiā est talis, vt actum qui est peccatum veniale faciat mortale, non dicitur mutare speciem, licet aliter contra communem doctrinam diui Thomæ, Caietani, & Syluestri doceat Nauarrus. Alias enim sequeretur, paruum & magnum furtum differre specie, quod est falsum. Atque ex his, quæ de circumstantijs in ordinem ad humanam rationem consideratis, diximus, colligere licet quam sit earum notitia vtilis, ad discernendas peccati species, eorundem grauitatem & leuitatem, & ad cognoscendas iuris ecclesiastici censuras, & deni-

Verb. cir. nu.3.

denique ad remedia pro peccatis adhibenda.

An, & quomodo, qualem que bonitatem, & malitiam actus humanus sumat a fine. Cap. IIII.

Finem priuatam vim habere in afficiendis humanis actionibus, ex ijs patet, quæ non vno loco supra docuimus; ac proinde iure optimo speciatim quæritur, an ab eo bonitatem & malitiam capiant. In præsentia, finis autem non sumitur vt est circumstantia quædam, neque ut potest esse obiectum, & per se terminare actum, sed ut habet priuatam rationem caussæ, cuius gratia, & est caussa actuum qui sunt circa media, seu vt est obiectum quo, siue propter quod: a quo, vt dicetur, actus circa media speciem sumit. Et quoniam finis est præcipuum voluntatis obiectum, quæri solet, an solum specificet tribuatque bonitatem actui interno, an etiam externo, qui proxime versatur circa media, quæ volumus propter finem. Nam aliqui putant, finem prout est caussa, solum referri ad actum interiorem, puta ad voluntatem, & ei soli dare bonitatem; ad exteriorem vero solum, vt est quædam circumstantia, & ita adulterium respectu furti, in eo qui furatur vt adulteretur; erit solum circumstãtia, non autem caussa, vt isti volunt. Nos de fine ita statuimus.

Caiet.

D.Tho 1. 2. q. 18. art. 4

Primum dictum, finis tribuit bonitatem vel malitiam humanis actibus. Est communis & certissima doctrina: & patet ex diuina scriptura, quæ nos monet vt omnia in Dei gloriam agamus; & ut oculus noster (id est intentio, quæ est actus circa finem) sit simplex, vt totum corpus sit lucidum, id est tota operatio sit bona Huc pertinet ille communis locus, cuius finis bonus, & ipsum bonum, cuius finis malus & ipsum malum. Idẽ confirmatur hac ratione: quia bonitas rei, cuius esse pendet a causa efficiente, pẽdet etiam a fine, ad quem res ipsa per caussam suam ordinatur: quia cum caussa agat propter finem, hoc ipso effectus habebit etiam suum esse a fine, & consequenter bonitatem: ergo. Vt autem finis faciat actionem bonam, tria sunt necessaria, ut sit bonus in se, ut sit consentaneus actui, qui est propter finem; qualis non esset, si finis esset minus bonum, quam id quod refertur ad finem; & ut actus sit capax ordinis in finem; & ita mendacium, cum sit intrinsece malum, non potest referri in finem.

1.Cor.10

D.Bon.2. sen. d.38. art.1.q.1

Secundum dictum, actus interni, qui respiciunt finem, ut finis est, ut est intentio, & frui, sumunt suam bonitatem, vel malitiam specificam a fine, vt finis habet priuatum ordinem ad humanam rationem. Quoniam actus specificãtur ab obiecto; at finis est istorũ actuum obiectum, ut supra docuimus; igitur.

Tertium dictum, si loquamur de actibus internis qui sunt circa medium, cũ iusmodi est electio, & usus, non solum sumũt speciem suam a medio, sed etiam a fine propter quem sunt. Quoniam horum actuum obiectum, non solum est medium, sed etiam finis, ut est caussa mediorum, seu obiectũ propter quod; igitur ab eo etiam speciem sument.

Quartum dictum, quamuis actus exterior qui habet pro obiecto medium, ab eo præcipuam bonitatem malitiamque specificam sumat, tanquam ab immediato obiecto; tamen sumit etiam a fine, licet minus principaliter, ut ab obiecto, propter quod. Quia finis non est obiectum actus externi, puta fornicatio respectu furti, nisi per medium; igitur prius specificatur a medio & consequenter etiam a fine. Quare, non placet opinio eorum qui dicunt, finem vt est caussa & ratio obiecti, solum referri ad actum internum, & sub hac ratione ei soli dare bonitatem, uel malitiam, ad exteriorem vero solum referri ut est circumstantia quædam. Nam, quod est circumstãtia actus exterioris, est etiam circumstantia interioris: & finis, vt est ratio obiecti, dat utrique actui bonitatem

tem vel malitiam. Vnde non solum intentio, vel voluntas eius qui furatur, vt adulteretur, est in specie adulterij, sed etiam ipsum furtum exterius: & sicuti adulterium est quædam circunstantia furti; ita etiam est circunstantia, voluntatis vel electionis internæ furandi. Concesserim tamen principalius finem tribuere bonitatem actui interno, & postea externo, vt est caussa mediorum; contra vero, vt est circunstantia, principalius dare bonitatem vel malitiam actui externo, quam interno. Quoniam internus per se attingit ordinem ad finem, externus vero habet propinquiorem cognationem cum medio, cui aduenit circunstantia finis, vt furto adulterium.

Quintum dictum, si loquamur de actu humano, non vt est actus simplex interior, vel exterior, sed vt est vnus integer actus ex vtroque completus, neque enim actus externus potest esse humanus sine interno, dici potest actum sumere suam speciem a fine formaliter, ab obiecto, siue medio materialiter. Internus enim actus, est veluti forma externi, cum hic sine illo, vt dixi, non possit esse humanus: & quia finis est a voluntate intentus, ideo erit veluti forma actus externi; puta fornicatio, forma furti, fornicationis caussa facti. Sed hoc non est ita accipiendum, vt specificatio a fine sit forma specificationis, quę sumitur ex obiecto, manent enim distinctæ species, sed secundum quandam analogiam: quia specificatio ex fine sumpta, est potior; cũ qui furatur adulterij caussa, sit magis adulter, quam fur.

Sed peteres, an vna contineatur sub altera, sicut continetur species sub genere. Respondeo, si species quę sumitur ab obiecto, ex se non sit ordinata ad speciem quæ sumitur ex fine, vna non erit sub alia, sed remanebunt disparatæ, in eodem actu; vt in allato patet exemplo: furtum enim non est aliquid quod per se referatur ad adulterium. Quod si obiectum sit per se ordinatum ad finem; tunc una continetur sub alia; vt cum miles fortiter pugnat propter victoriam, & ob vltionem intentam a duce, quæ pertinet ad iustitiam vindicatiuam, & continet speciem fortitudinis sumptam ab obiecto. Cæterum non continetur tanquã species sub genere, quia iustitia non est genus fortitudinis, sed secundum quandam analogiam; prout species ex obiecto, puta fortitudo, in allato exemplo, est magis particularis, quam illa quæ sumitur ex fine. Quare, cum finis superuenit actui, & illum tanquam obiectum specificat, semper species remanent distinctæ, siue medium sit ex se ordinabile in finem, siue non; vt in allatis patet exemplis. Quando ordinatur in finem intrinsecum, vna est species; vt si pugna ordinetur ad victoriã: nam fortiter agere, ex se tendit in uictoriam.

Sextum dictum, actus tum interni, tum externi in genere moris sumunt speciem a fine, non ab obiecto, quando obiectum est indifferens. Explico, cum ambulatio ex se, non sit bona, nec mala in ordinem ad agens per rationem, non potest facere actum bonum, vel malum, sed malitia, vel bonitas sumenda est a fine: pro cuius qualitate actio dicetur bona, vel mala. Atque ex his quę tribus capitibus declarata sunt, satis intelligi potest, vnde actus humani suam bonitatem speciemque sumant, ex obiecto, circunstantijs, & ex fine. Sed quoniam finis ratio mirum in modum humanos actus afficit; ideo, vt quæ de eo diximus, plenius declarentur, & ad praxim accommodentur, adhuc magis particulariter de fine agemus.

Afferuntur nonnulla finium diuisiones ex quib. variorum casuum colliguntur resolutiones. Cap. V.

QVantum plena caussæ finalis notitia in humanis actibus diiudicandis vim habeat, vix explicari posse arbitror. Id quod hoc loco, antequam in

in susceptam materia. vlterius progredior, aliqua parte, quasdam finis diuisiones superius allatas recensendo, & ad usum applicando, efficere conabor. Inter alias ergo finis diuisiones, est hæc. Li.2.c.1.

Finis, alius vltimus, alius medius: quorum vterque subdiuiditur in verum & falsum. Vltimus verus, respectu hominis, est naturæ diuinæ inspectio: ultimus falsus quicunque alius, quem homo per errorem vltimum esse putat. Medius verus, qui propter se, & propter aliud expeti potest, vt omne id quod habet rationem honesti, ut uirtutes omnes cognitionis, & actionis. Medius non verus est ille qui non est propter se amabilis, ut pecunia: uel si est amabilis, non est ambilis propter aliud, ut Deus.

Ex hac finis distinctione nónulla colligere licet. Primo, humanarum actionũ bonitatem petendam esse ex vltimo fine vero, qui est Deus: & ideo esse bonas, quia aliquo pacto in Deum referuntur.

Secundo, quam sit vtile omnes suas actiones referre in Deum: tum quia ex hac diligentia omnis remoueretur scrupulus, ne quę propter Deum non fiunt, existimẽtur esse peccata, vel saltem opera inutilia; tum quia opera erunt magis meritoria. Quæ relatio debet esse, vel actualis, vel virtualis & tacita, de quibus certior est sententia reddere actum magis meritorium, quam de habituali, de qua dubitari solet: quod si hæc etiam sufficeret, inde colligi posset, quanti referret ad augendũ meritũ ꝑpetuo in gratia viuere. Quid autẽ sint tres dictæ relationes, supra docuimus, & alibi repetemus. Et quod de hac relatione diximus, sæpe inculcandum esset populo. Fit autem relatio ista aliquando vno, aliquando pluribus actibus; id quod omnino animaduertendum est. Quia, si finis sit bonus, erunt plures actus boni: si malus, plures actus mali. Quare, sua peccata confessurus, aut aliena auditurus, videat, an istæ relationes fuerint frequẽtes: cum ex earum frequentia peccatorum numerus, qui in confessione patefaciendus est, colligatur.

Tertio colligitur, neminem posse sibi duos veros vltimos fines constituere; cum finis verus vnus tantum esse possit, falsi vero plures, vt alibi diximus, pro hominum falsa existimatione; & eum toties peccare mortaliter, quoties falsum finem pro vltimo sibi proponit: ita vt eius caussa legem transgredi sit paratus: iuxta illud, qui amat patrem, aut matrem plusquã me, non est me dignus. Mat. 10. Quare, si quis, vel æque, vel minus amaret vltimum, verumque finem, ac se, vel aliam creaturam, erraret; cum vltimus finis sit præ omnibus amandus, iuxta illud, qui vult venire post me abneget semetipsum. D.Th 12 q.27. artic.3. Matt.11. Quæ sane doctrina sæpe fidelibus inculcanda esset: cum non raro homines pluris faciant hominum mandata, quam Dei. Ideo diximus, æque, vel minus, explicãdo comparationem: quia si quis sine comparatione ad Deum, minus, vel æque Deum amet, non peccaret; quoniam nõ omnis amor quo Deus amatur, est malus, eo ipso, quod non sit omni ex parte rectus. Nau. c.K. de finib.

Denique ex eadem distinctione colligitur, aliquid amandum esse propter se tantum, ut ultimus finis: aliquid solum propter aliud, vt illud quod non potest esse vltimus finis, vel medius: vt sunt omnia bona pecuniaria, & honoraria; aliquid, & propter se, & propter aliud: ut sunt omnia bona quæ sub honesto continentur, & vt aliqui volunt etiam bona delectabilia. Vnde infertur, non esse verum quod aliqui dicunt, peccare eos, qui discunt, vt solum sciant, cum scientia sit ex eo bonorum genere, quæ propter se expetitur. Quod si obijcias Bernardum dicentem, Multi sciunt, ut sciant, ut curiositas est: id intelligendum est, cum quis ob uanam gloriam vult scire. Lib.1.medit.

Alia finis diuisio est hæc, in bonum, & malum: finis bonus est res bona apta, & accómodata ad medium, quo finis quæritur:

ritur: malus vero contra, res nimirũ cui annexa est culpa, vel si culpa caret, non est cum medio consentanea, vt supra plenius exposuimus. Ex quæ distinctione quattuor colligi possunt ad vsum accommodata.

Primum, peccare eos, qui virtutis actus exercent lucri vel honoris caussa, nisi talis actus referatur actu, vel virtute in vltimum finem, aut in aliquam virtutem illi congruentem. Quia finis inferior eo, quod est ad finem, & finis malus, & cuius finis malus, ipsum malum; iuxta commune axioma ab omnibus approbatum. Vnde aliqui colligunt, peccare eos, qui lucri caussa concionantur; quia lucrum est quid inferius actu illo præstantissimo. Quod autem aliqui dicunt peccare eos qui virtutis actum ad corporis salutem referunt, alij negant, ob hanc caussam, quod vitam & bona delectabilia propter se expetere liceat; ac proinde aliquarum bonarum actionum poterunt esse finis: alias enim abstinere a cibo valetudinis gratia esset peccatũ; quod est falsum. Quod id autem illi dicunt intelligitur de actibus maiorum virtutum, vt caritatis, spei, & religionis: quarum idoneus finis, non potest esse salus & vita hominis. Vnde non liceret colere Deum principaliter ob vitæ conseruationem; ad quam tamen abstinentię & temperantię actus referri possent. Verum, cum actus duos habeat fines partiales, vterque potest esse & est principalis respectu eiusdem actus; vt si quis ieiunaret diebus quattuor temporum, quadragesimæ, vt satis faceret præcepto de ieiunando in quadragesima, & in diebus quattuor temporum.

D.T. 1ª 2. ar. 2. 23. qu 6. a. fi.
Adria. in quodl. q. 1
N. au. loco cit.

Secundo colligitur, actus cuiuscunq; virtutis bonum aptumque finem esse Deum, & beatitudinem ipsam, ad quam referri possunt omnes actus intellectus & voluntatis, excepto amore; quia solus Deus est per se amandus. Similiter virtus vniuerse sumpta, & recta ratio, sunt boni & apti fines omnium uirtutũ, & actuum illarum. Quare quicunque agit iusta & fortia, quique Deum amat, eique credit, ob hanc caussam, quia ista sunt virtutis opera, & quia ratio ea dictat, bene facit: Similiter quælibet uirtus est finis idoneus actuum ad eum cõuenientium: & ita qui temperata agit, quia temperata sunt, recte facit. Deniq; quæcunque virtus eminentior, est idoneus finis virtutis inferioris; vt si quis fortiter ageret, vt amor, vel spes in Deum augeatur.

D.T. 2. 2. q. 27. a. 3.

Tertio colligitur, nos esse obligatos ad idoneos & rectos fines nostris actionibus constituendos; vt faceret ille, qui restitueret rem alienam, quia est honestũ, quia hoc Deus requirit, vel quia est caussa consequendæ salutis: vel si minorem virtutem ad maiorem referret; ut si quis iram frænaret, ut summissior fieret.

Postremo, ex ista finis distinctione colliguntur quædam differentiæ, inter finẽ malum, qui continet culpam, & inter finem malum, qui non est idoneus. Qui fines primo differunt, quod ille nunquã potest esse finis, nec principalis, nec minus principalis: hic uero maxime; ut si quis diligeret Deum propter se primo, & secundario ob inanem gloriam, qui profecto peccaret; cum hic finis sit malus: non autem ille, qui secundario diligeret Deum propter beatitudinem, vel honestum. Deinde differunt, quia ille ob nullam relationem ad bonum potest fieri bonus, & aptus; quia nullum malũ spoliatur sua malitia ob relationem ad bonum; hic vero maxime, si referatur ad congruentem finem; tunc enim fieret finis aptus. Vnde qui furatur, vt det pauperibus peccat, qui uero ieiunat, ut lucretur, & quod superest det pauperib. nihil peccat: nã lucrum quod alias fuisset finis malus, relatum ad caritatem, fit finis bonus.

Rursus, est hæc alia maxime obseruanda finis distinctio, in principalem, ut est ille, propter quem solum, uel maxime aliquid fit, vt alibi exposui: & in minus principalem; ut est ille; qui est dispositio, uel impulsio ad faciendum aliquid

Li. 2. c. 1.

quid propter aliud, siue sine illo fieret, siue non. Ex hac finis distinctione innumeros fere casus solueres, vt ex sequentibus corollarijs patebit.

Primum, vnus & idem actus potest habere plures fines principales, vel aliquos principales, & alios minus principales; vt si quis ieiunaret, vt abstineret, vt obediret ecclesiæ, & vt peccatis satisfaceret: qui fines sunt principales, & totidem benemerendi rationes habent. Vnde, si quis multum mereri vellet, suas actiones in omnes eos fines referat, in quos referri possunt.

Ps. 118 Secundum, non peccare eos, qui aliquem virtutis actum exercent propter aliquod bonum temporale, minus principaliter; vt ex sacris litteris probatisq; auctoribus didicimus, estque communis doctrina. Qua etiam ratione liceret inseruire ecclesię vel episcopo, alicuius dignitatis, aut beneficij consequendi caussa.

Nau loco cit. n. 33. 40. et 41 Tertium, non peccare aliorum moderatores, qui sub temporali pęna aliquid faciendum præcipiunt; quamuis mali occasionem præbere videantur; cum sit hominis non boni abstinere a peccato formidine poenæ: quia hi non habent hunc primum scopum, vt subditi ob solum pęnæ timorem a peccato abstineāt. Eodem modo excusares eos qui muneribus quempiam ad nostram fidem excitarent; aut filias ad religionis ingressū allicerent, ne innuptæ perirent. Vnde colligeres, qua ratione accipienda sint multa sacræ scripturæ loca, in quibus Deus spe bonorum temporalium ad bene agendum inuitat, & malorum timore a peccato deterret: quæ omnia intelligēda sunt de fine, siue de caussa minus principali, propter quam Deum colere, & amare licet. Quare, timor ille, qui principaliter propter poenam mandata seruat, non est cum caritate coniunctus; vt ille qui minus principaliter ob timorem poenæ Deo seruit.

D. Th. 2. 2 q. 19.

D. Aug. de oran. Deo.

Mat. 6. Postremum, non peccare eos qui a Deo bona temporalia petunt; quod etiā viri Sancti aliquando fecerunt, & Christus nos facere docuit, cum ista petitio sit religionis actus. Neque enim cum petimus nobis dari panem quotidianū, sub quo omnia ad vitam traducendam necessaria continentur, finem in re temporanea ponimus. Aliud itaque est quod petimus, petitionisque materia; quæ potest esse aliquid temporale, tanquam finis operis; aliud finis operantis, qui potest esse bonus & malus, principalis, & non principalis. Quædam alia quæ ex ablatis distinctionibus colligi possunt, sequentibus capitibus referam.

Quæ bona propter se sint expetenda, & quo ordine. Cap. VI.

VT adhuc multo melius intelligatur, quam sit vtilis doctrina de fine tradita in materia morali, placet hoc loco breuiter docere, quo pacto humanus appetitus qui circa bonum & finem versatur, in bonis expetendis se se habere debeat, demonstrando, quæ bona propter se, vel propter aliud, & quo ordine expetere debeat. Et quoniam quid de bonis honestis sentiendum sit, omnino patet ex dictis, ideo tota difficultas est de bonis honorarijs, quæ sunt, Reuerentia, laus, honor, fama & gloria; cum ista bona ex diuinis litteris, & ex sacris scriptoribus, interdum magni facienda, interdum negligenda esse videantur. Vt autem, quod propositum est, plane efficiamus, nonnulla notanda sunt.

Primum notandum, Reuereri est animo aliquem magni facere: honorare, est aliquo externo signo id significare: laudare, est verbis idem præstare: glorificare vero est longe lateque eandem animi sententiam declarare. Vnde isti actus ita se habent, vt posterior antecedentem includat, & aliquid ei addat: sed in quibusdam conueniunt. Primo, quod interdum pro eodem sumuntur; vt laudare, pro honorare, & hoc pro reuereri. Secundo, quod non ponantur in numero virtutum, sed sunt potius quædam virtutis Nau. loco cit. a nu. 44. et seq. Idē n. 45.

præ-

præmia; licet id solum de honore dici so leat. Qui in eo differt a laude, quod honor perfectæ virtuti debetur, laus vero imperfectæ, & ideo aliquem laudamus, vt ad perfectiorem virtutem excitemus. Quo fit, vt laus proprie non tribuatur Deo, sed ideo eum laudamus, quia laudis effectus in nostram cedit vtilitatem, vel vt laus est honoris signum. Hoc honoris & laudis discrimen indicauit ille qui cecinit,

Est honor in promptu cum puppis ab aequore venit,
Laudib. inceptum continuatur opus.

Tertio conueniunt, quod sint maiora bona, quam bona pecuniaria; ac proinde pluris facienda. Quarto, sunt etiam minora bona, quam vita, salus, & vniuerse, quam corporis bona: idque vel ex eo patet, quod illorum habemus dominium, horum non item: & ideo potest aliquis se diffamare, non autem mutilare. Vnde infamia, ex se, non est morte peior: ac proinde grauiter errarunt, qui pudoris, vel honoris caussa, sibi mortem consciuerunt. Quod si interdum dicitur, pro honore moriendum esse, tunc honor sumitur pro virtute, non pro virtutis signo. Caueant igitur nobiles, & qui arma profitentur, & intelligant, quid sit pro honore vitam fundere: ne in hoc, vt sæpe vsu venit, grauiter errent. Denique ista bona in eo conueniunt, quod & expeti & negligi possint; cũ in genere morum nec mala, nec bona dici queant. Aliunde igitur eorum bonitatis & malitiæ ratio sumenda erit.

Nau. loc. cit. n. 55. Mat. 5. Secundum notandum, horum bonorũ rectus appetitus, a fine bono, & apto sumendus est. Qui autem finis bonus & aptus sit, varie explicatur. Primo, si ista bona expetantur in Dei gloriam; iuxta illud, sic luceat lux vestra coram hominibus, vt videant opera vestra bona, & glorificent patrem vestrum qui in cælis est. Secundo, si desiderentur in vtilitatem spiritualem, aut suam aut proximi, vt si quis ex aliorum testimonio, vel laude, in bene agendo perseueraret. Alit enim virtutem honos, & virtus laudata crescit. Tertio, cum expetuntur ob suam, vel alterius vtilitatem non spiritualem; vt si quis laudari vellet, vt facilius nuberet, vt dignitatem, vel stipẽdia digna consequeretur, vel vt alius inde aliquid commodi referret. Verum talis vtilitas, iuxta ea quæ supra docuimus, vel expresse, vel tacite, in vitam honestã suam, vel aliorum, vel in honorem Dei, vel in aliquod maius bonum, quam sit bonum temporale referenda esset. Quarto, si desiderentur vt bonum debitum, etiamsi talis appetitio non referatur alio. Caiet. in 2. 2. q. 131. art. 1. Nullum enim peccatum committit is, qui quod sibi debetur, acceptat. Quod autem honor sit debitum quoddam, ex Paulo discimus, qui inter alia debita honorem connumerauit. Rom. 13. Denique ista bona appeti possunt, cum recipiuntur tanquam bona ex gratia, ex amicitia, ex liberalitate, & humilitate concessa.

Tertium notandum, horum bonorũ appetitio ex his capitibus potest fieri mala. Nau. nu. 56. Primo, ex fine malo, vel cum ipsa sunt vana, cum scilicet ex ea re desiderãtur, quæ nullam ex se habet excellentiã, D. Th. 2. 2. q. 131. art. 1. vel cum res est mala malitia culpæ; iuxta illud Dauidis, quid gloriaris in malitia, qui potens es in iniquitate, Psal. 51. vel cum quis est ita abiectus, vt nihil horum mereatur, vel non tantum, quantum sibi tribui vult. Secundo ex parte eius, a quo quæruntur, ut si desiderarentur ab homine pro certiore & maiore testimonio, quam ipse de re illa dare posset: quia inique tale requireretur testimonium. Postremo, ex parte eius qui ista bona desiderat, si ea in debitum finem non referat: quinam sit debitus finis, iam expoluimus. His ita prænotatis, hæc subijcio dicta.

Primum dictum, nullum ex enumeratis bonis potest ab homine expeti tanquam finis principalis alicuius uirtutis, & hoc modo intelligenda sunt testimonia Diuinæ Scripturæ, & Patrum, quibus istorum bonorum appeticio dãnari uide-

videtur: Vt, quod is solus commendetur, quem Deus commendat: in Domino esse gloriandum: laudis amorem esse vitium: vanitatem esse turpem, scire velle, vt quis sciatur; & horum similia. Ratio allatæ doctrinæ, hæc est, quia nihil temporale est finis principalis congruus actus alicuius virtutis: at ista sunt bona temporalia: igitur.

2.Cor.10. Aug.5. de ciu. c.14. Ber.ser.3. in cant.

Secundum dictum, ista bona possunt esse finis minus principalis actus alicuius virtutis. Hanc veritatem confirmāt omnes auctoritates, tum diuinæ, tum humanæ, quibus, vel honoris, vel laudis, vel gloriæ spe ad honeste agendum excitamur. Et, si bona pecuniaria, vt suprà diximus, sic expeti possunt, multo magis honoraria, quæ sunt illis præstantiora. Ideo. Sapiens aiebat, Melius esse nomen bonum, quam multas diuitias. Et in rep. Christiana ijs, qui in studia incumbunt magistrales coronę, & dignitatis gradus rectè proponuntur.

Deut. 1. Psal. 33. Prou.22.

Tertium dictum, omnis horum bonorum appetitus, ni in aliquem debitum finem referatur, est malus, saltem veniali culpa. Primum, quia nihil horum est per se expetibile; nec finis medius, iuxta ea quæ supra docuimus. Deinde, quià omnis actus deliberatus, qui bono fine caret, etiamsi a malo fine absit, malus est; quia ociosus, quia vanus: vanitas autem non est expetenda, a qua oculos suos auerti desiderabat Dauid.

Psal. 5. Psal.118

Quartum dictum, licet horum bonorum appetitio cum est mala, vt plurimū sit venialis culpa: tamen interdum potest esse mortalis. Primo, cum appetitur honor, vel laus de re quæ esset peccatū mortale. Secundo, cum appeteretur in contemptum, vel contumeliam Dei; qua ratione appetiuit Cyrus, vt est apud Ezechielem. Tertio, cum aliquod horum bonorum plus amatur, quam Deus, iuxta illud Ioannis & dilexerunt homines magis tenebras, quam lucem. Quarto, cum in aliquo horum bonorum poneretur finis; vt aliqui posuerunt. Postremo, cum quis hæc bona præferret obseruationi legis ad graue peccatum alligantis; vt si aliquis potius vellet honorari, quam legem seruare. Vel breuius dicas; in horum bonorum appetitione peccari grauiter, si quærantur ob graue peccatum, si in illis ponatur, vltimus finis, & si ad graue peccatum referantur.

Ezech. 2. Ioan.12. Nau. nu 59.

Quintum dictum, quæ de istorum bonorum appetitione diximus, de eorundē contemptu intelligenda sunt, qui ex se nec bonus, nec malus est. Poterit esse bonus, si in illos sex fines bonos supra numeratos referatur, pari ratione talis contemptus poterit esse grauis culpæ, uno ex tribus modis quibus appetitum deprauari diximus.

Sextum dictum, idem dicendum est de amore, inquisitione, & refutatione, deque complacentia & displicentia eorundem bonorum. Et vt summatim dicam, huiusmodi bona in aliquem honestum finem cupere, quęrere, & fugere debemus. Ex his nonnulla colligere licet.

Idē n.60.

Primum, cautos debere esse concionatores in damnanda horum bonorum appetitione, & in laudando eorum contemptu. Deinde, huiusmodi bona tanquam finem minus principalem expetenda, aut contemnenda esse, & in aliquem aptum finem referenda: non tamen est necesse, vt finis, in quem referuntur, sit ita excellens, qualem actus principalis requirit; vt si quis amaret Deum propter se principaliter, & secundario propter victum relatum ad iuste & temperate viuendum, nihil peccaret, etiamsi hunc finem non referret in Deum, qui est potissimum huius amoris finis.

Colligo deinde, non esse uerū, quod aliqui affirmarunt, omnem appetitū laudis, honoris, & humanæ glorię de re falsa, hoc est de excellentia quæ non habetur, esse graue peccatum, modo in alterius detrimentum non cedat; vt si quis cupiat laudari de castitate, de viribus, & de ingenio, quibus tamen bonis caret, idque sine alterius damno. Vnde huiusmodi appetitus non est proprie peccatum

Abulens. q.3. in 6. Mat.

catum contra iustitiam, quamuis expetatur id, quod sibi iure non debetur: cum iniustitiæ crimen non committatur, nisi alterius intercedat detrimentum. Esset etiam ista cupiditas graue peccatum, si in Dei contumeliam cederet.

Ange. in verb. vanag. Rursus colligo, non esse graue peccatum, vt quidam putarunt, velle gloriari de illis operibus, quæ præcipue in Dei gloriam fiunt, vt sunt sacramentorũ administrationes, & conciones, idque principaliter in suam gloriam. Quod si *Li. 2. de doc. Christia.* Augustinus aliquando contrarium docere videtur, cum ait, eum contemnere Deũ, qui scripturam ordinat ad alterius finẽ, cum principaliter facta sit in Dei honorem; intelligendus est de cõtemptu, qui est peccatum mortale. Verum cum talis appetitio sit uenialis culpa, sed grauis, cauenda erit. Denique ex dictis colligitur, quomodo intelligendum sit illud *Hom. de parab. 10 Virg. Mat. 25.* Gregorij, Appetitum laudis de bono opere, euacuare meritum, quod sano modo accipiendum est; alias enim omnia bona opera inficerentur; cum rarus sit is, cui ob rem bene gestam, aliqua laudis non subrepat appetitio. Intelligendus itaque est citatus auctor, de inordinato appetitu, cum laus principaliter quæritur, nec de appetitu minus principali; qui ad aliquem bonum finem non refertur.

Nau. loco cit. n. 67. Quare, vt actus boni non vitientur, si pro fine habent bona vtilia, duo sunt necessaria. Primum vt ista bona non quærantur propter se, sed ad aliud referantur, quod sit per se amabile: alterum vt non statuantur pro finibus principalibus, vel vt referantur in finem illis acti bus congruum. Vt autem actus boni nõ vitientur, per appositionem finium bonorũ honestorum, & per se amabilium, sat est, vt non fiant fines principales maiorum virtutum, siue referuntur in aliũ finem, siue non. Et vt vniuerse loquamur, actus virtutum omnium a natura *Idem nu. 99. et 70.* acceptarum, vel acquisitarum, vel corporis, vel animi, boni censendi sunt, si fiant ob fines supra recensitos, etiamsi minus principaliter fiant vt aliquod beneficiũ, vel vtilitatem consequamur, quæ magis idoneis dari consueuit, modo in aliquem bonum finem aliquo pacto referantur. Vnde colligeres, non propterea quod multa opera facimus ob finem non congruum, omnia nostra opera esse tanquã pannum menstruatæ: cum multa fiũt ob debitum finem, & multa ob fines minus *Isa. 64.* principales in alios relatos.

Atque hæc diligenter animaduertenda sunt, vt tollantur scrupuli, qui subori ri possunt, maxime ob illud Diui Gregorij dictum. Quos scrupulos is facilius vitabit, qui omnia sua opera sæpe in Deum referret, vt illi sane faciunt, qui a crucis signo illa auspicantur: cum id in Dei honorem fieri censendum sit, quod non sine eius auxilio faciendum suscipitur.

Afferuntur nonnullorum casuum vtiles decisiones. Cap. VII.

VT plane intelligatur, quanto melius & vtilius de casibus consciẽtiæ scribant, qui vniuersalem doctrinã, communesque regulas tradunt, quã qui singulares facti species prosequuntur, placet hoc loco quorundam casuum decisiones afferre, quæ facillime ex dictis colliguntur.

Prima, si quis aliquod bonum ageret ob laudem, uel fauorem humanum, ad consequendum officium, quo esset indignus, siue principalius, siue minus principaliter laudem quæreret, peccaret: quia illam refert in finem malum.

Secunda, si quis bene ageret ob solam laudem, etiamsi non ordinaret eam in finem malum, nihil mereretur; quia, vt ex dictis constat, is saltem leuiter peccat.

Tertia, qui Deum principaliter amaret ob eam caussam, vt sibi esset quasi calcar ad temperate & sobrie viuendum, peccaret: quia finem præcipuum nobilioris virtutis; ordinat ad actum minoris virtutis.

P Quarta,

Quarta, qui ieiunaret, & sobrie viueret, vt inde excitaretur ad amandum & honorandum Deum, nihil peccaret, sed mereretur: Quia inferiorem virtutẽ ad superiorem referret; cum maior virtus sit caritas, vel religio quam abstinentia.

Quinta, qui honeste agit, principaliter propter Deum, vel alium debitum finem, sed minus principaliter ob laudem, vt est bonum non per se expetibile, si eã in alium debitum finem ordinet, non peccat.

Sexta, multo magis meretur, qui publicam facit eleemosynam, quam si secreto faceret, vt inde magis laudaretur, modo maiorem laudem de facta eleemosyna in bonum finem referat.

Nau. loc. cit n. 72. Ex Gers. Septima, non peccaret, immo mereretur, qui largiretur maiorem eleemosynã pauperi absenti, ad petitionem alicuius viri nobilis, vel amici, quam si ipse pauper, vel alius gregarius homo eam petiuisset, modo minus principaliter respiciatur persona cui datur.

Octaua, non peccant illi, qui aliqua maiore de caussa curant, vt ad aliquod publicum opus faciendum, petatur publica eleemosyna per egregiam personã, vt maior fiat eleemosyna, quam fieret, si secreto, & per hominem minus notum peteretur, seruatis tamen modis prædictis. Dixi, maiore de caussa, quia si res esset minoris momenti, fieri non deberet, quoniam bona hominum pars est nimis gloriæ appetens: & ita credi posset, magis homines daturos, ob humanam gloriam, & ob pudorem, & ex quadam necessitate & tristitia, quam hilari animo; cum tamen, vt Paulus ait, Deus hilarem datorem diligat.

2. Cor. 9. Nona, iuste peti ac dari potest plus eleemosynæ, cum in aliquod pium opus publice petitur ex altari, vel ex suggestu, publicante parocho, vel alio, quantũ quisq; largiatur, vel promittat, ut pro eo circũstantes Deum orent: quę doctrina limitanda est eo modo, quo proxime allatam limitauimus.

Decima, potest aliquis plus offerre primam missam canenti, aut nuptias celebranti, baptismumve suscipienti, si inuitatus accesserit, vel si populo spectãte offerat, quam si non inuitatus, aut nõ inspectus obtulisset, quę omnia fundantur in doctrina superius allata, si eleemosyna fiat principaliter propter Deum, vel quia est actus virtutis, & quid honestum; quamuis minus principaliter fieret ob laudem, in aliquem debitum finem relatam. Et casus incidere possunt, propter quod publica eleemosyna debet esse maior quam secreta; vt ecce, quia aliquis, ni abundantius daret, haberetur pro auaro, vel sordido, & detractione digno.

Vndecima, errant illi, qui laudant prælatos non facientes eleemosynam publice, sed tantum secrete: cum de illis specialiter intelligendum sit illud, Vt luceãt bona opera vestra. Et quamuis ea, quæ diximus, vera sint; tamen hominibus in virtutibus parum exercitatis, ne, dum hæc opera exercent, ea principaliter, aut æque principaliter, ob humanã gloriam faciunt, consultius esset, si hoc Domini consilium seruarent, Nesciat sinistra tua, quid faciat dextera tua. Quam ob caussam, qui sunt minus humiles, & parum de se sentiunt, eos dignitatis gradus vitare deberent, in quorum vsu multa bona opera publice facienda sunt: cũ maximum subsit periculum, ne magis ob vanam gloriam; quam in honorem Dei faciant. Ideo sapienter Diuus Basilius, quando rem sacram solemniter facturus erat, sibi in memoriam reuocari iusserat, Pater nondum est tuum sepulchrum perfectum, fac ut perficiatur. Mat. 15. Mat. 6.

Duodecima, vituperatione dignus est is, qui iam adeptum honorem, dignitatemue conseruare non studet. Primũ hanc veritatem Diuinæ Scripturæ nos docent, ac etiam sanctorum virorum exempla. Iobus vt suam existimationem famamque tueretur, cum suis amicis ipsum accusantibus longam disputationem habuit, seque multum laudauit. Idem aliquando fecit Apostolus: qui etiam ex gentilitia nobilitate lau- Cap. 29

1. Mac. 9 laudem sumpsit. Et Iudas Machabæus, & non inferamus crimen gloriæ nostræ. Diuus Augustinus crudeles in se esse dixit eos, qui famam negligunt. Deinde, eadem doctrina confirmatur ratione; quia vt dignitates non possunt iuste acquiri sine virtute & bona fama; ita nec amitti sine istorum bonorum iactura, at ista sunt conseruanda: igitur & illa. Præterea, licet magis curandum sit de virtute, quam de honore & laude virtuti debita, ob eam caussam, quod ista sæpe sine culpa amittuntur: tamen ideo honor & fama conseruari debent, ne vulgus, dum despicationem videt, & caussam ignorat, facile existimet, ob aliquam culpam amissa fuisse. Et cum Apostolus etiam a mali specie cauendum esse dicat, ideo vt omne tollatur scandalum, habenda est existimationis cura. Denique, cum ob nonnullas caussas honor expetendus sit, & maxime vt virtutem colamus, & vt alijs prodesse possimus, id quod priuatim ad eos pertinet, qui sunt in dignitate cõstituti, ideo vituperatione essent digni, ni acquisitum conseruarent honorem. Cæterum, vniuerse loquendo, cum huiusmodi honoraria bona, nec nostra, nec aliorum caussa sunt nobis necessaria, pro gloria Dei, non sine magno merito, vt Christus fecit, contemni possunt. Sed de his alibi opportunius.

Ad nostrum ergo institutum, a quo non sine occasione & vtilitate aliquantulum digressi sumus, reuertentes, quæ de bonitate humanarum actionum ex obiecto, ex circumstantijs, & ex fine diximus, breuiter perstringam, antequam vlterius progrediar. Actus itaque moralis sumit bonitatem essentialem ex obiecto proximo, & consequenter ex fine: vnde nihil impedit, quia possit duas, vel etiam plures habere species. Qui, si sit bonus ex obiecto, & malus ex fine, vel contra, erit solum malus. Quando circunstantia affert nouam conformitatem vel difformitatem, affert etiam nouam speciem bonitatis & malitiæ, similiter quando facit actum ex bono malum: alias solum auget, aut minuit. Quando finis est operi intrinsecus, vt orationi cultus Dei, non tribuit nouam bonitatem, vel malitiam actui: quando vero est extrinsecus, nouam tribuit; quia finis transit in rationem obiecti, & facit vt id, cui est annexus, alio modo conueniat, aut repugnet rationi.

Ex quibus colligitur hæc regula, quando duo actus sunt difformes rectæ rationi ex diuersa caussa, illi specie differunt: atque idem de conformitate cum ratione dicas, si caussa conuenientiæ est diuersa, erunt speciei diuersæ; vt sperare & amare Deum; qui actus sunt conformes rationi, sed ob diuersam caussam. Quando vero sunt conformes, vel difformes ob eandem caussam, licet in genere naturæ, specie differant: tamen in genere moris sunt eiusdem speciei; vt vendere triticum & vinum iusto pretio, qui sunt actus iustitiæ: & comedere oua, & carnes tempore prohibito, qui actus sunt contra temperantiam. Vnde falsum est, quod quidam dicunt, tot esse temperantiæ species, quot sunt ciborum genera. Idem dicas de alijs virtutibus, & vitijs.

An detur aliquis actus indifferens, qui nec ex obiecto, neque ex fine sit bonus, vel malus.
Cap. VIII.

Vtilem profecto & cognitu dignam difficultatem proposuimus; sed ob contrarias scriptorum sententias explicatu non facilem. Cum ergo supra demonstratum sit, humanos actus, tum ex obiecto, tum ex circunstantijs, & maxime ex fine, bonitatem malitiamve sumere, nunc quærimus, an possit dari aliquis actus, qui ex obiecto sit indifferens, vel etiam in indiuiduo, & in ipso vsu. Vt au-

tem quid tenẽdum sit in re non satis perspicua plane doceamus, nonnulla prænotanda sunt.

Primum notãdum, de actu morali bono vel malo dupliciter loqui possumus; primo vniuerse de quacunque bonitate, vel malitia quã habere potest ex quacunque cõformitate & repugnantia cũ ratione; vnde nascitur quædã imperfecta bonitas vel malitia moralis, ex qua non sequitur laus, aut vituperatio ex communi loquendi modo, atque existimatione. Secundo particulariter de quadam bonitate & malitia, vnde oritur laus, vel vituperatio, quæ sequitur actionem moralẽ factam ab homine agente ex ratione, & libertate in ordinem ad vltimum finem, quatenus est a Deo creatus, vt per operationes ex deliberatione & ex fine factas, ad felicitatem perueniat: ex quo operationum genere perfecta laus, aut vituperatio nascitur. Et de actu morali sub hac cõsiderõne hoc loco est disputatio.

Secundum notandum, in constituẽdo morali actu & in danda ei bonitate & malitia, non eodem modo se habẽt obiectũ & finis. Primũ, quia habere obiectum est quid cõe etiam cum actibus brutorum: cum quicunque actus, etiam non humanus, obiectum habere debeat: at vero, agere propter finem formaliter, ordinando media in illum, propriũ est creaturæ rationis præditæ; vnde fit, vt finis magis pertineat ad actum humanum, quã nudũ obiectum. Deinde, in agendo non est necesse, vt semper adhibeatur obiectum bonum: alias enim fieret, vt homini non liceret erga res indifferentes suos adhibere actus, quod est falsum: at, si de fine loquamur, semper oportet honestum finem actui præfigere: non solum propter hoc, quia finis pertinet ad actum humanum, sicuti & obiectum, cum etiam finis, vt supra diximus, obiecti rationem habeat; sed ẽt, quia quandocunque homo deliberate agit, necesse est vt agat vtiliter & accommodate ad consequendũ finem, non otiose: quod præstare nequit ni in agendo bonũ sibi proponat finem: non sic de obiecto, quod potest esse indifferens: quamuis ẽt finis, vniuerse sumptus, indifferentiam admittat, non tamẽ vt respicit actum ordinatum hominis tẽdentis ad beatam vitam. Ex quib. colliges, non quemcũque actũ ex obiecto habere rationem bonitatis & malitiæ, nisi illum, qui est circa obiectum, quod aliquo pacto pertinere possit ad vltimũ finẽ: & cum non oẽ obiectum sit tale, ideo põt dari actus moralis indifferens ex obiecto. Rursus colliges, ad hoc ut homo agat laudabiliter, & in ordinẽ ad beatitudinẽ, non satis esse ut sibi proponat quẽcumque finẽ, etiam indifferentem, sed eum qui reddat bonam operationem in ordinem ad felicitatem consequendã. Vbi distinguendum est de duplici bonitate, altera morali, altera meritoria, cũ actus ita est bonus, ut ẽt aliqd apud Deũ promereatur. Similiter animaduertẽdus est duplex finis qui põt esse in actu: alter intrinsecus, vt in eleemosyna subleuatio a miseria: alter extrinsecus, qui superuenit actui, vt in eodem exẽplo, excitare alios ad idem faciendũ. Ad hoc ut homo dicatur agere pp finem, satis est, si agat propter finẽ primo modo sumptũ, ex voluntate expresse, vel tacite deliberata; ita vt actus possit dici directe, vel indirecte voluntarius, ut est ille, quẽ homo debuit, & potuit impedire, & non impediuit: Cuiusmodi non censentur actus illi, qui a sola imaginatione procedũt, qui uel nõ possunt, vel non debent impediri, ut illi qui in materia indifferente uersantur, ut est fricatio barbæ ex imaginatione, quæ non est actio moralis. Atque his notatis, ad difficultatem propositam respondeo his dictis.

Primum dictum, falsum est quod aliqui dixerunt, dari actum indifferentem in actionibus externis, siue transeũtibus, non autem in vocibus, ita ut non possit dari locutio, quæ sit indifferens. Quoniam eadem est vtrorumq; actuũ ratio: & loquutio est actus quidã exterior

& imperatus: immo vt recte ait Bonauẽtura, plus est facere, quam dicere, & vt de verbo, ita de facto otioso nobis reddenda est ratio.

In 2. sen. d. 40. Secundum dictum, dantur actus morales indifferentes ex obiecto. Est doctrina Diui Thomæ communiter recepta, quamuis Scotus eam labefactare sit conatus: quæ intelligenda est de bonitate morali perfecta, & sic probatur. Primo, quia in Concilio Constantiensi damnatur quidam error Ioannis Hussis dicẽtis. Nulla opera esse indifferentia, quod intelligendum est secundum speciem: quia quod nullum sit opus indifferens, in indiuiduo non est error. Idem confirmatur epistola quędam, Diui Hieronymi, quæ habetur inter epistolas Augustini, vbi ait, dari quędam, quæ, nec bona, nec mala sunt. Deinde, quia, re vera, dantur aliqua obiecta, quæ relata ad rationem, non includunt aliquam conuenientiam, aut repugnantiam moralem, vnde laus, aut vituperatio nascatur; vt leuare festucam, deambulare, & horum similes actus ęxercere. Quod si loquamur de quadam bonitate imperfecta, pro vt quodlibet obiectum est quoddam bonum, quod est adæquatum obiectum voluntatis, dici potest, omnem actum esse bonum, vel malum ex obiecto, etiam determinate: sed hic non est quæstio de isto bonitatis & malitiæ generę, sed de pleno & perfecto.

Epist. 11.

1. 2. q 18. art. 9. Tertium dictum, datur actus indifferens in indiuiduo, quando ex sola imaginatione procedit. Est doctrina Diui Thomæ communiter recepta. Aliquando enim ita homo agit, vt non vtatur deliberatione, sed mouetur sola imaginatione; vt cum barbam fricat, & mentem habet ad aliud applicatam, qui actus non continentur in genere morum. Cæterum hi actus interdum possunt esse boni & mali, quando ratio posset & deberet imaginationem pręuenire, aut remouere; vt si esset occupata in materia, in qua peccari posset.

Quartum dictum, non est omnino improbabile, dari actum indifferentem in indiuiduo, etiamsi a deliberata ratione pendeat. Est sententia Diui Bonauenturę viri doctrina & sanctitate illustris, qui accurate diligenterque rem hanc examinauit, quam etiam nonnulli alij sequuntur, & meus Illustrissimus præceptor Toletus sequebatur. Neque videtur verum quod aliqui dicunt, Bonauenturam loqui de actu meritorio proprie, sed sumit meritum communiter, pro actu laudabili. Pro huius doctrinę explicatione nota. Tribus modis homo agit non bene: primo conuertendo se ad creaturam contra rationem, & hic actus est malus. Secundo absque conuersione inordinata omittendo aliquid necessarium secundum rationem; vt si quis non audiat sacrum cum debet & potest, & sic peccat omissione. Postremo, conuertendo se ad rem creatam ex quadam infirmitate naturæ, quæ totam suam diligentiam in actibus adhibere non potest; vt si quis ederet, vt se refrigeraret, & hoc non referret in honestum: & dum homo agit propter fines indifferentes, vel propter vtilitatem non malam: in quibus casibus nullum peccatum committeret, nec veniale. Atque ex his patet, quomodo possit dari actus indifferens. Hæc doctrina pręter auctoritatem eorum, qui eam sequuntur, hac confirmatur ratione. Quia non uidetur credibile Deum voluisse hominem tam rigorosa lege obstringere, vt in omnib. actibus debeat, uel bene, uel male agere, & nullum esse actum indifferentem.

Li 2. sen. d 41. ar. 1. q. 3.

loc. cit. li. 2 sẽ. d 40 Mat 12. Quintum dictum, probabile est, & forsasse uerius, nullum dari actum indifferẽtem in indiuiduo. Est doctrina Diui Thomę, quam Albertus, Durandus, Richardus, Caietanus, & alij sequuntur, quę his confirmatur rationibus. Primo, quia actus qui non refertur in finem bonum, dicitur otiosus; id enim hac uoce otiosus, designatur, quod fine caret: at quod est otiosum, est malum; igitur. Ideo Christus docuit, reddendam esse rationem de omni uerbo, idest de omni opere;

Hilar. Ambr. 1. de of c. 2. Hieron. Remig. Bas in q. cõp. expli. q. 23. Ephes. 4. & actione otiosa. Qui locus exponitur etiam de verbo inutili, etiamsi non sit perniciosum: vt ex voce græca, argô, intelligi licet. Quod autem in sacro codice dicitur, ex verbis condemnaberis, quo verbo videtur designari verbum perniciosum, cum nemo condemnetur nisi ob grauiorem culpam; intelligitur de quadam condemnatione late sumpta, pro quauis punitione. Huc facit etiam illa Pauli admonitio, omnis sermo malus ex ore vestro non procedat, [i]. nullus sermo. Alibi damnauit stultiloquium, scurrilitatem, & ea quæ ad rem nõ pertinent. Alibi sermo vester, ait, in gratia, sale sit conditus. Secundo, vel iste singularis actus habet circunstantiam boni finis, & tunc erit bonus: vel non habet, & tunc erit malus, quia ratio deliberata hominis tendentis ad beatam uitam, agit vtiliter propter finem, ex vi alicuius legis: & hoc est, quod dicitur, Deum esse vltimum finem, in quem omnia referri debent, iuxta illud Apostoli, Omnia in gloriam Dei facite; 1. Cor. 10. quod, saltem tacite, in omni actione fieri debet: idque etiam fit, si actus in suum finem intrinsecum referatur: Et hoc ipso quod quis versatur in bono obiecto, vt in danda eleemosyna, censetur agere propter finẽ huic actui annexo: quare non est opus vt apponatur alius finis extrinsecus. Neque satis est agere, propter finem indifferentem, quia hoc ipso actus censeretur otiosus & inutilis: siquidem finis debet esse rationi consentaneus. Et hæc sunt, quæ de proposita difficultate dixisse volui.

An bonitas & malitia actus interioris pendeat ab obiecto & a circumstantijs. Cap. IX.

SEquitur altera pars institutę tractationis de bonitate, & malitia humanarum actionum, in qua speciatim explicandum est, vnde actus interioris bonitas & malitia pendeat. In qua, quæ declaranda sunt, ad hæc capita reuocantur, Ad rem volitam, hoc est, ad obiectũ, ad circumstantias, & finem intentum. Ad aliquam rationem dirigentem, quæ vel est humana, recta, vel erronea, vel diuina. Docendum itaque est, an actus interioris bonitas a dictis rebus pendeat: & quidem hoc capite de obiecto, & circunstantijs simul agemus.

Sed dicat aliquis, supra demonstratũ est actus humanos sumere bonitatem ex obiecto & circumstantijs: igitur frustra nunc idem quæritur. Respondeo, supra vniuerse hoc demonstratum fuisse, nũc speciatim quæritur de actu interno: supra explicatum fuit, vnde] speciem sumant, hic priuatim quæritur de actu interno, a quo externi habent vt morales dicantur, ex quibus rebus bonus dicatur. Denique, ex his quæ dicemus, longe melius patebit, propositam difficultatem non esse superuacaneam, quamuis eius explanatio nonnihil pendeat ex dictis. Vt autem ea quæ statuenda sunt, facilius intelligantur, duo prænotabo.

Primum notandum, actus voluntatis, qui vocatur actus internus, dupliciter considerari potest: primo, vt est actus quidam naturalis, & sic sumit speciem ab obiecto, vt & alij omnes: Secundo, vt conformis, vel repugnans rectæ rationi, quam sequi debet, & sic dicitur bonus, vel malus moraliter, prout pertinet ad virtutem, vel vitium: & tunc non sumit speciem ab obiecto absolute vt res quædam est, sed vt substat rationi, quæ est actionum humanarum regula. Vnde fit, vt supra etiam dixi, vt duo actus in genere naturæ specie diuersi, possint esse vnus in genere moris, vt peregrinari & ieiunare, vt pendent a virtute pœnitentiæ: & contra, qui sunt vnus specie in genere naturæ, vt cognitio suæ vxoris, & alienæ, sint duo in genere morum. Licet ergo bonitas & malitia sint veluti accidentia quædam actus humani secundum se considerati, vt speciem suam sumit ab obiecto, vt res quædam est: tamen ratione obiecti ad rationem relati boni-

bonitas & malitia per se,sequuntur actũ humanum,qui vt ex obiecto sumit speciem moralem,ita & bonitatem, & malitiam moralem: quæ vt supra diximus, est veluti quædam communis passio,humanarum actionum. Vnde non sunt tanquam differentiæ essentiales constituentes actus morales in sua specie, sed ad speciem constitutam necessario sequuntur,vt accidentia quædam intrinseca. Quando autem dicitur, bonitatem & malitiam sequi ad speciem actus, quæ sumitur ab obiecto, intelligendum est de bonitate & malitia indefinite, hoc est de aliqua bonitate & malitia; an autem tota bonitas & malitia a solo obiecto pendeat, mox explicabitur. Neque etiam intelligitur de quocunque obiecto; cũ, vt supra docui,ex parte obiecti detur actus indifferens, sed de obiecto, quod habet respectum ad hominem ratione vtentem in ordinem ad vltimum finem. Ex quibus colligeres quo pacto bonitas & malitia dicantur differentiæ essentiales actus humani,quæ necessario sequũtur obiectum,quod non est intelligendũ de omni & totali malitia, si de obiecto præcise & solitarie loquamur, quia etiã aliunde sumitur: nec de differentijs essentialibus,quibus actus constituatur in sua specie,neque de obiecto quocunque modo considerati. Sicuti veritas & falsitas dicuntur esse in intellectu,nõ quod quicunque actus intellectus necessario sit verus,& falsus,cum idem actus intelligendi de re contingenti, si res mutetur possit esse verus vel falsus, ita idẽ actus volũtatis,mutata intẽtione, potest esse bonus, & malus,vt profectio ad ecclesiam caussa audiendi sacrum, vel vane spectandi gratia. Sed tunc veritas, & falsitas necessario & tanquam differentiæ sequuntur intellectum, cum in materia versantur necessaria: & voluntas tunc dicetur bona,vel mala, cum versatur in obiecto, quod est consentaneum, vel contrarium, rationi humanæ propter finem agenti.

Secundum notandum, interior & exterior actus dupliciter differunt.Primo, interior pro suo obiecto adęquato, non solum habet rem ipsam siue materiam in qua exterior versatur, sed etiam actum ipsum qui exercendus est,& omnes eius circunstantias,ita vt ex his omnibus vnum integrum & adęquatum voluntatis fiat obiectum; & sic internus actus in omnia ista fertur,vt in vnum obiectũ: At vero actus externus solum habet pro obiecto rem,quę per ipsum fit, & usurpatur. Vt ecce,actus legendi habet pro obiecto ipsam lectionem, non tempus, non locum,& circunstantias reliquas; at vero internus actus, siue uoluntas in omnia ista sub vna ratione obiecti fertur: quia qui vult legere,vult etiam omnes circunstantias quas necessario lectio requirit. Secundo differũt,quod circumstantię ad actum internum dupliciter comparari possunt: vno modo tanquam obiectum,uel partes obiecti totalis illius: secundo tanquam eiusdem accidentia, quatenus accidunt eius rationi specificæ,quam habet ab obiecto primario, & a materia in qua versatur, ut furto locus sacer. At vero ad actum externum circumstantiæ solum referũtur, vt accidẽtia quędam, cum non sint eius obiectum. Quia dare eleemosynam, exempli gratia,non terminatur in locum vel tempus,sed in materiam in qua versatur. Sed cum interdum dent actui exteriori bonitatem vel malitiam, possunt ad illum referri vt differentiæ essentiales in genere moris, sed non ut obiectũ illius, & ita semper remanent circumstantię. His notatis statuo hęc dicta. D. T. 1. 2 q. 19 a. 3

Primum dictum,actus interni bonitas & malitia pendet ab obiecto. Est doctrina certissima,& patet ex dictis Quia bonum & malum sunt differentiæ actus moralis,& consequenter actus interni, a quo cęteri habent,quod dicantur morales: at istę differentię sumuntur ab obiecto;ergo. Qua autem ratione hoc dictum,& allata ratio sit accipienda, patet ex primo notando.

Secundum dictum, bonitas uoluntatis

tatis a solo obiecto pendet. Intelligendum est hoc dictum de obiecto totali & adæquato, vt explicuimus, quod sic probatur. Quod est primum in aliquo genere, debet esse quid simplex, & rationem suam accipere ab aliquo vno: videmus enim in omni genere, eo aliquid esse simplicius, quo est prius; vt patet in cœlo, quod cum sit primum corpus est alijs simplicius: at voluntatis actus est primus in genere boni & mali moralis: quia alij non sunt boni & mali nisi ratione voluntatis: & obiectum est vnum quiddam, quod per se ad hoc genus pertinet, vt patet ex dictis: igitur interior actus rationem suæ bonitatis & malitiæ solum accipiet ab obiecto, tanquam a quadam ratione simplici, & vna.

D. Tho. loc. cit. art. 2.

Tertium dictum, actus bonus internus non potest fieri malus ab aliqua circumstantia: at vero actus externus maxime. prima huius dicti pars est manifesta, quia actus internus nullam habet bonitatem a circumstantia, sed a solo obiecto. Secũda etiam patet, quia actus exterior habet bonitatem ex circumstantijs; igitur, si qua circumstantia sit mala, inde malitiam capiet, cum circumstantia sit pars bonitatis obiecti actus externi, vt patet ex ijs quæ secundo loco adnotaui.

D. Th. lo. ci. ar. 10

An bonitas voluntatis circa quæ sunt ad finem, pendeat ex intentione finis. Cap. X.

IN hoc capite tria nobis exponenda sunt, an bonitas voluntatis pendeat ex intentione finis; quantam bonitatem & malitiam inde capiat: & an bona & mala intentio eodem modo afficiant actum voluntatis, & actum exteriorem circa media. Vt quod primo loco proposui, exponam, nota, voluntatem in præsentia sumi vt dicit actum distinctum ab intentione quæ est actus circa finẽ, vt est caussa eligendi media. Vbi etiam distinguendum est inter actum voluntatis internum, & inter actum externum exequutionis. Potest autem intentio dupliciter se habere ad electionẽ. Primo, cum eam antecedit tempore, vel natura, vt cum quis intendit aliquid efficere, & postea vult aliquid in ordinem ad illud. Secundo consequenter, cum aliquid prius eligimus: vt si quis velit prius docere, & postea hoc refert in Deum. His positis, de primo ita statuo.

Primum dictum, bonitas voluntatis siue interioris actus circa ea quæ sunt ad finem pendet a bonitate intentionis antecedẽtis finem, per quam talis actus ordinatur in finem. Nam bonitas dicti actus, pendet ab obiecto volito, vt supra diximus, ergo pendet etiam ex fine; cum finis, vt proximo capite docuimus, pertineat ad obiectum volitum: vt si quis velit ieiunare propter Deum, illa voluntas sumit bonitatem a fine intento, qui est Deus. Ideo Augustinus scriptum reliquit, intentionem remunerari a Deo.

D. Th. 1. 2. q. 19. art. 7.

Secundum dictum, non propterea quod intentio est bona, sequitur actum fore vndequaque bonum: quia, vt non semel diximus, ad actum malum, vnicus sufficit defectus: & in diuinis litteris damnantur actiones malæ, quãuis propter bonum finem suscipiantur, iuxta illud, dona iniquorum non probat Altissimus. Vnde allata doctrina hoc modo est intelligenda, voluntatis actum circa media, vt sit bonus simpliciter, debere habere bonum finẽ, qui appellatur oculus simplex, ex quo sequitur vt totum corpus sit lucidum; non absolute, quia alia etiam requiruntur, vt dixi: sed ex eo, quod qui bonum intẽdit finem, facile solet recte agere: cum a finis intentione, tanquam primo mouente, tota actio regatur.

Dio. c. 4. de diu. nom.
Eui. 34. Ioan. 16. Act. 26.

Tertium dictũ, bonitas actus interni voluntatis circa ea quæ sunt ad finem, non pendet ex finis intentione subsequente actum: vt si quis velit dare eleemosynam, & postea referat illum actum in Deum, nisi iterum repetatur talis a-

ctus

ctus: sed tunc intentio erit antecedens respectu voluntatis repetitæ. Et hæc de primo. De secundo, docẽdum est, an tanta sit bonitas & malitia volũtatis, quanta est bonitas & malitia intentionis; hoc est, an tantum boni, vel mali aliquis agat, quantum facere intendit; ita vt actus voluntatis, quo volumus aliquid, ut in finem, sit tantæ bonitatis vel malitiæ, vt intentio finis. Vbi nota, de bonitate tam voluntatis; quam intentionis nos dupliciter loqui posse: vno modo ex parte obiecti, quod potest esse magis & minus bonum; altero modo ex parte agentis, siue ex parte intensionis & remissionis actus eius qui agit. Rursus, de intentione, & actu interno voluntatis dupliciter loqui possumus, vno modo secundum se, vt solitarie considerantur; secundo vt vnum refertur ad alterum. His notatis, de secundo pono hæc alia dicta.

Quartum dictum, si voluntatis actus circa media, aut etiam actio ipsa, secundum se considerentur, vt respiciunt suũ obiectum idest medium, non est eo melior, obiectiue, vel intensiue, quo intentio finis est obiectiue vel intensiue melior. Quia actio circa medium præcisè considerata, nihil recipit a fine, cum illum nõ respiciat; vt nunc supponimus. Itque eo magis erit verum; si quis velit medium non proportionatum fini, vt velle impendere parũ quid pro re quæ multum valet: quia tunc est minor affinitas inter actionem circa medium, & inter eam quæ est in finem. Adde quod respectu actus exterioris, siue exequutionis, sæpe intercedunt impedimenta, quæ a nobis remoueri non possunt: vt si quis velit Romam ire, & impediretur. Sed hoc impedimentum non potest esse circa actum interiorem, sicuti primũ; quia actus interni sunt in nostra manu. Quare non est necesse vt tanta sit bonitas actus voluntatis, quanta est intentionis.

Quintum dictum, si actus interior, vel exterior circa media consideretur formaliter, ut substat intentioni finis, & vt refertur in finem, erit melior, vel peior obiectiue & intensiue, quo intentio his modis fuerit melior, vel peior. Quoniam quidquid pertinet ad intentionem finis, redundat in actionem uoluntatis interiorem & exteriorem, quatenus substat intentioni & ab ea quodammodo informatur: & efficitur. Quare, si quis velit rem Deo gratam facere, & idcirco calicem aquæ frigidæ daret, uel dare vellet, bonitas huius intentionis, ex parte obiecti siue finis, & intensionis actus, redundaret in actum daudi, aut uolendi dare. Itaque utraque intensio in utrumque actum redundat. Et ita, qui intense tendit in sanitatem, intense etiam uult curari. De tertio ita statuo.

Sextum dictum, quando intentio est mala, semper reddit magis, uel minus malam actionem, quæ est circa media, quatenus est illius forma; unde pro malitia intentionis, actio ipsa erit magis minusve mala. Quoniam actio circa media, siue sit bona, siue mala, semper afficitur ab intentione mala; at uero intentio bona, non semper reddit actionem circa media magis, vel minus bonam, etiam ut illi substat. Quia actio circa media potest esse mala, & non efficitur simpliciter bona, ex sola bonitate intentionis, ut diximus. *Caiet.*

Septimum dictum, intentio, siue aliquis actus uoluntatis, non ideo dicitur intensior, quod habeat pro obiecto aliquam aliam actionem uoluntatis intensiorem. Explico, non propterea, quod ego uellem producere actum amoris maxime intensum, sequitum actum istũ quo uolo amorem intensum, esse intensiorem. Doctrina est diui Thomæ, & certa. Nam frigide possumus uelle magnam intensionem, conatumque maiorem circa aliquid, quem non habemus, ut si quis remisse uellet se uehementer amare Deum. An autem talis actus, quo illud maius bonum uolumus, sit magis meritorius, diuus Thomas negare videtur; *Loc. cit. art. 4.*

tur: sed tamen, cæteris paribus, uidetur magis meritorius, cum uersetur circa maius bonum, quamuis ex hoc solo non habeat totam rationem meriti, quam etiam habere potest ab intensione, & hoc pacto putarem intelligẽdum esse sanctum Doctorem.

Atque ex dictis facile intelligi potest, quid respondendun sit ad hanc dubitationem, an intentio bona possit esse mala respectu electionis non bonæ. Nam si intentio finis sit ita efficax, ut omnino moueat ad eligendum medium non bonum, fiet mala; ut si quis uelit efficaciter subuenire pauperi, & nullum aliud haberet medium, quam furari, & existimaret hoc medium vt necessarium esse adhibendum talis intentio esset mala: quia mouet ad peccandum, & cadit supra malum, quod in eligendo consistit. Si vero non est caussa efficax, non fiet mala ex electione mali; ut in allato exemplo, qui uellet dare pauperi, & posset dare ex suo, non fit mala ex electione mali, nisi forte per accidens ex parte uolentis dare, sed ex alieno. Nam talis intentio est de obiecto bono, & nõ est caussa mali: igitur non est mala. Et hęc de bonitate & actus interni ex parte intentionis finis: quę licet sint paullo obscuriora: tamen nos vt potuimus, minus obscure, quam alij faciunt, ea proposuimus. Quæ non difficile intelligi poterunt ab eo, qui quæ supra dicta sunt, tenebit.

An bonitas interni actus pendeat ab humana & æterna ratione.
Cap. XI.

CVm voluntas, vt non semel diximus, nihil possit velle nisi a ratione fuerit propositum: ideo, iure optimo quæritur, an eius bonitas ab aliqua ratione pendeat.

Et quia ratio duplex est, vna æterna in mente diuina, qua ordinantur omnia quæ efficienda sunt: altera creata, qualis est ratio humana, quæ est participatio quædam rationis æternæ, & ideo de vtraque dubitari potest, an ad bonam voluntatem constituendam sit necessaria. Porro, rationis humanæ rectitudo pendet ab eius iudicio, quod duplex est, vnum speculatiuum, quod pertinet ad solam cognitionem, ex quo non sequitur operatio, cum sit de rebus vniuerse consideratis; vt virtutem esse laudabilem, honestum esse, rationem sequi: alterum practicum ex quo sequitur operatio; & hoc est rerum agendarum norma. Hæc duo iudicia non censentur eodem modo recta; speculatiuum tunc dicitur rectum, quando ita iudicamus, vt res habet: practicum vero, cum est conforme alicui regulæ rationis; & cum iuxta illam aliquid præcipientem, aut consulentem iudicamus. Potest autem contingere, vt iudicium speculatiuum sit rectum, & practicum falsum, ut accidit Iacobo accedẽti ad Liam, quam per ignorantiam inuincibilem putauit esse suam, sed re vera non erat; at non errauit practicè, quia non imprudenter accessit. Ex his intelligi potest, cur interdum dicatur bonitatem humani actus pendere a recta ratione, quia appetitus, siue voluntas sua ponit rectam rationem: interdum vero pendere a recto appetitu, quia recta ratio supponit rectũ appetitum eius rei, cui modum debet præscribere, quæ rectitudo pendet a virtutibus, & a bene affecta voluntate. Ex quibus colligeres, veritatem intellectus practici non consistere in rerum cognitione, s[illegible] directione ad rectam rationem.

Psal. 4.
Ioan. 1.

Vt autem aliquis actus humanus dicatur bonus, quattuor a quibusdam assignantur conditiones. Prima, vt id quod fit, sit scitum, hoc est, vt agens non agat per ignorantiam: Secunda, vt agat ex electione: tertia, vt ita eligatur, quia recta ratio dictat: quarta, vt homo firmo atque constanti animo agat. Ex quibus vltima non est necessaria simpliciter ad bonitatem actus, sed solum ad perfectionem. Neque etiam tertia, quia potest esse

ſe actus bonus, etiam ſi quis non dicat, ſe aliquid velle, quia illud recta ratio dictat. Quod attinet ad primam, vt aliquis recte viuat, non eſt neceſſaria ſcientia moralis; quia multi honeſte viuunt, qui iſta ſcientia carent. Neque etiam eſt neceſſarius habitus prudentiæ: quia peccatores, qui virtutibus ſunt orbati, aliquid boni agere poſſunt. Nec etiam eſt neceſſaria actualis prudentia, qua homo iudicet de bono & honeſto: quoniã poteſt aliquis temperate & modo debito, gratia exempli comedere, aut debitũ vxori reddere, ſine vllo particulari iudicio. Quare ſatis eſt, ſi intercedat tacitum iudicium; quod ſcilicet prius vniuerſali, vel particulari iudicio de honeſto iudicatum fuerit, & contrarium iudicium non interceſſerit. Siquidem, vt Ariſtoteles docet, multa viri boni hac ratione faciunt. Sunt etiam qui dicant, neque hoc tacitum iudicium requiri, ſed ſatis eſſe, ſi operatio ſit rationi conſentanea; vt ſi quis ex quadam naturæ bonitate moueretur ad dandam eleemoſynam. His ita expoſitis, ſtatuo hæc dicta.

D. Th. 1. 2. qu. 13. art. 2. Primum dictum, omnis actus humanus pendet a ratione, in eo genere cauſſæ, quo ſuſcipit rationem bonitatis, & malitiæ. Quouiam ſub hac ratione, vt ſupra diximus, pendet etiam ab obiecto, a quo pendere non poteſt, niſi proponatur a ratione, vt circa illum volũtas, quæ eſt principium cuiuſcunque actus moralis, poſſit elicere actum: igitur pendebit etiam a ratione.

1. Petr. 2. Li. 2. eth. c. 6. Li. 10. de Trin. Secundum dictum, bonitas actus interni pendet a recta ratione, prout eſt ei conformis. Doctrina eſt certiſſima, & ideo Paulus monebat, vt obſequium noſtrum ſit rationabile, vel vt verbum græcum ſonat, rationale, hoc eſt cum recta ratione conforme: & Ariſtoteles docuit virtutem conſiſtere in mediocritate a ratione præfinita. In ſumma, vt Hilarius ait, inordinata eſt illa voluntas, quæ rationi non ſubijcitur: vt bonitas voluntatis in hoc conſiſtit, vt ſit ordinata; igitur. Eſt itaque recta ratio veluti exemplar bonæ voluntatis; ſicuti regula artis, eſt recta forma operis quod fit ex arte, quod tunc dicitur bonum, quando eſt cum regulis artis conſentaneum.

D. Th. lo. cit. art 4. Tract. de leg. lib. 4. Tertium dictum, interioris actus bonitas non ſolum pendet a ratione recta humana, ſed etiam a ratione, ſeu a lege æterna, quæ eſt in mente diuina, non ſolum vt aliquid præcipit, ſed etiam, vt cõſulit: Nam in omni genere cauſſę plus influit cauſſa prima, quam ſecunda, quia vis agendi ſecundæ oritur a prima: at ratio, ſiue lex æterna eſt cauſſa prima in genere cauſſæ exemplaris & regulæ bonæ voluntatis; quia humana ratio non eſt bona regula, niſi vt eſt conformis cũ æterna, cuius eſt participatio quædam, iuxta illud, ſignatum eſt ſuper nos lumen multus tui Domine; & lex naturalis, vt Cicero ait, nihil eſt aliud, quam a numine Deorum tracta ratio: igitur: Vnde intelligi poteſt, quomodo lex ęterna, quæ eſt prima bonitatis regula, nobis innoteſcat, per lumen ſcilicet naturale; vel per reuelationem in ijs, quæ pertinent ad ſupernaturalia præcepta. An etiam noſtra voluntas, vt ſit bona, debeat eſſe conformis cum voluntate diuina, poſtea dicetur. *Pſal. 4. Lib. 1. de leg.*

An bonitas interni actus pendeat a ratione errante, ſiue, an conſcientia erronea obliget.
Cap. XII.

Quoniam igitur actus humani bonitas a ratione aliquid dictante, quæ nihil aliud eſt, quam ipſa conſcientia, maxime pendet; ideo quæ de conſcientiæ rectæ, uel erroneæ obligatione ſcribi ſolent, commode hoc loco explicari poſſunt. Et quia de conſcientia recta nulla eſt dubitatio, ideo tota noſtra diſputatio erit de erronea certa, dubia, & ſcrupuloſa. Sed cum ſubiecta materia ſit varia atque perplexa; propterea quæ dicturi ſumus, ad quaſdam dubitationes reuocabimus. Et quamuis ſupra

non-

nonnihil de natura conscientiç dixerim: tamen memoriç caussa aliquid hic repetam, vt ea melius intelligantur, quæ hic docebo.

Prima dubitatio, quid est consciētia? Respondeo, conscientia est applicatio scientiç ad actus nostros particulares, scientia nimirum applicata actibus humanis, per quam de illis iudicamus.

Syln. uer. conf 1. Secunda dubitatio, quot modis fieri potest ista applicatio? Respondeo, tribus. Primo per actum quo cognoscimus Gen. 43. quid egerimus, aut nō egerimus: & sic di Sap. 17. citur testimonium prębere. Secundo per actum quo iudicamus, an quæ egimus sint bona, vel mala; & sic dicitur, remordere & recreare, vel accusare, & excusare. Tertio, per actum quo iudicamus quid sit agendum, aut fugiendum in aliquo particulari facto; & sic dicitur dictare, faciendum, uel non faciendum. Dictat autem aliquid dupliciter, vel tanquam debitum fieri, vel non fieri ex aliqua lege siue pręcepto, vel tanquam rationi consentaneum, & melius cuius cō trarium non sit peccatum: & rursus vtroque modo vel vere, vel false. Deniq; dictat aliquid uel certe, vel dubie, vel cum quodam scrupulo, hoc est cum qua dam anxietate, quam inijcit consideratio rationum contrariç partis.

Tertia dubitatio: quotuplex sit conscientia? Respondeo, ex his quę diximus, hęc colligitur ad rem nostram accō modata diuisio, in rectam, erroneam, dubiam & scrupulosam. Recta est, quę recta ratiocinatione ueram colligit sentētiam; ut peccatum est fugiendum: iniuria peccatum, fugienda igitur. Erronea, est ea quę ratiocinatione mala falsam colligit doctrinam; vt malum damnandum, diuitię malę: damnandę igitur. Est erronea sententia, quę oritur ex falsa intelligentia minoris propositionis: diuitię enim non sunt ex se malę. Vel conscientia erronea est ea, quę dictat esse uerum, quod est falsum, & contra falsum, quod est verum. Conscientia dubia, est illa quę est anceps, & in neutram partē inclinat. Conscientia scrupulosa, est illa quę uni parti adhęret, sed cum titubatione, & timore, quę animum anxium reddit, ob rationes, quę pars contraria habet.

Quarta dubitatio, quale iudicium requiratur ad hoc, vt conscientia obligare dicatur. Respondeo, non est necessarium iudicium actuale & pręsens, sed satis est si pręcesserit, & ita sufficit tacitum iudicium, vt est illud, cuius rei aliquid facimus, licet de eo non cogitemus. Habitua le autem, quod habetur per habitum erroneum, non sufficit: quale iudicium di citur habere idololatra de suo idolo; qui ex tali habitu non censetur facere quidquid facit propter idolum, nisi adsit saltem tacita relatio, qua actus, alias bonus, in talem finem referatur: nam ea relatione remota, in suum naturalem, & bonum finem tendit. Sicuti lapis remota violentia, non pergit sursum, sed ad centrum & locum suum reuertitur.

Quinta dubitatio, quid est, conscientiam erroneam obligare, de qua hic est specialis disputatio? Respondeo, nihil aliud esse, quam hominem sic adstringi ad id, quod ratio falso dictat esse malū, ut peccet, nisi id declinet. Vbi nota, aliquos ponere discrimen inter obligare, & ligare, quod obligare dicatur respectu eius rei quam homo pręstare debet; ligare vero respectu eius rei quam ex lege naturę uitare teneatur; & ita consciē tia erronea dicitur ligare, quia non debemus facere contra eam; & quia impedit, ne vlterius progrediendo aliquid faciamus. Sed nihil est necesse, ista duo distinguere, ne sit quęstio de nomine, cum ligare, & obligare nunc pro eodem sumantur. Atque ex dictis colligeres, eandem esse quęstionem, An uoluntas discordans a ratione errante peccet, & utrum conscientia erronea obliget, unde ratio errans, & conscientia erronea in proposito pro eodem sumuntur. Syln. uer. cōf. 2. q. 2.

Sexta dubitatio, an conscientia erronea obliget, siue, an facere contra illam, siue ab illa discordare, sit peccatum. Ad

hanc

hanc dubitationem respondeo his dictis.

Primum dictum, quandocunque voluntas discordat a ratione, est voluntas mala; siue ratio erret, siue non; siue erret in his quæ sunt per se bona, siue circa indifferentia. Doctrina est communissima omnium Theologorum, ac proinde eam breuiter probabo. Primo, auctoritate expressa diui Pauli dicentis, Scio; & confido in Domino Iesu, quod nihil est commune (id est immundum) per ipsum, nisi ei qui existimat aliquid esse cõmune. Qui ergo per errorem teneret aliquem cibum esse communem, si illum manducaret, iam damnatus esset, vt Paulus ait, quia nõ est ex fide: omne autem quod non est ex fide (id est, quod est cõtra conscientiam) peccatum est. Hic enim vocabulum fides, græce pistis, animi persuasionem designat. Omitto hic auctoritatem multorum Patrum, & cũ Innocentio concludo, quod est contra conscientiam, ædificat ad gehennam. Secundo, in voluntate dissentiente a ratione, etiam errante, est contemptus Dei: quia qui scit, aut credit aliquid esse ex voluntate Dei, & illud non facit, quantum in se est, Deum contemnit: peccabit igitur: confirmatur a simili: si quæ persona fide digna, vel is per quem Princeps sua iussa manifestare solet, renunciaret mihi mandatum, etiam falsum, si illud exequutioni non mandarem, profecto errarem; ergo pari ratione, cum conscientia aliquid mihi manifestat, tanquam mandatum Dei, si illud prætereo, non ero a peccato immunis. Ratio enim siue conscientia, est veluti quidam diuinę voluntatis nuntius. Denique, qui sic agit, peccat contra hoc primum principium naturalis legis; quod pertinet ad synteresim, malum non est faciendum: peccabit igitur, quia vult facere quod putat esse malum. Et quod obiectum sit per se bonum, uel malum, non est in hominis voluntate situm; sed hoc solum, vt quod ipse malum, bonumve iudicat, vitare, aut prosequi velit. Vnde licet, quod voluntas vult, sit re vera bonum: tamen huic, qui tale de eo habet iudicium, est malum. Ex quo inferres, aliquem in aliqua materia, puta in incontinentia posse peccare dupliciter; per se, cum exercet actum pertinentem ad incontinentiam; & per accidens, si faciat aliquid quod putat pertinere ad incontinentiam, & non pertineat.

D. Th. 1. 2. q. 19. art. 5. & 6.

Rom. 14

Orig. Aug. Ambr. Chrys.

Arist. li. 5 eth. c. 9. & lib. 7. cap. 8.

Secundum dictum, conscientia erronea obligat ex accidenti, immo, proprie loquendo, non dicitur obligare, sed id quod obligat, est lex diuina, siue synteresis, quæ docet, malum non esse faciendum, & ita conscientia erronea est quasi conditio quædam, qua existente, homo per legem naturæ tenetur vitare id, quod excluso errore, non teneretur vitare; ac proinde nõ dicitur proprie obligare, sed ligare. Ratio allati dicti est manifesta, quia non est conscientia ipsa quæ obligat, sed præceptum, siue lex, quæ per conscientiam proponitur. Vnde, qui mentitur pro conseruanda alicuius vita, quod hoc licere putet, nõ ideo hoc facit, quia sic ipse existimat: sed quia credit esse mandatum diuinum.

Dur. 2. sen. d. 39. q 4 nu. 5 Na. Mã. pral. 7 num. 15.

Ex quibus colligeres quasdam differentias inter conscientiam rectam, & erroneam. Illa obligat ratione præcepti veri, hæc ratione præcepti falso existimati: illa obligat semper, hæc donec deponatur; illa absolute, hæc ex hypothesi: illa est vere conformis legi diuinæ, hæc esse videtur, sed non est. Rursus colligeres, cõscientiam obligare ex eo, quod is qui eam complet, recte facit, non ratione boni quod continet, quia hoc pacto etiam conscientia de opere quod est sub consilio, obligaret, quod est falsum; sed obligare dicitur, quia ni fiat, quod dictat, homo peccat, siue illud sit bonum, siue malum.

Tertium dictum, non solum voluntatis actus discordans a conscientia erronea dicitur malus, sed etiam actio exterior, si sit voluntaria. Quoniam lex naturæ, non solum vetat velle id, quod est malum

malum facere, sed etiam ipsum facere. Et quod de actu diximus, etiam de omissione intelligendum est: cum quis falso iudicat esse bonum aliquid agere, & illud omittit.

Septima dubitatio, an voluntas concordans cum ratione errante sit bona: vel quod idem est, an conscientia erronea soluat, seu excuset a peccato, & efficiat vt actio illi concordans sit bona. Ad quam dubitationem respondeo his dictis.

Primum dictum, voluntas concordans rationi erranti culpabiliter, est mala; vt si quis putaret furtum sibi licere, & furari vellet. Est communis doctrina, & patet, quia iste vult id quod est malum, quod debebat & potuit scire esse malum.

Secundum dictum, si ratio erret inuincibiliter, atque adeo inuoluntarie, quia non potuit veritatem scire, voluntas concordans cum ratione sic errante excusatur a peccato, & est bona, vnde potest esse meritoria; quæ doctrina sic probatur. Primo, ista voluntas non est mala, vt etiam aduersarius concederet: bona igitur. Quæ consequentia tenet, præsertim apud eos qui non agnoscunt actus indifferentes. Secundo, voluntas dissentiens a conscientia erronea, est mala; ergo ea quæ consentit conscientiæ inculpabiliter erranti erit bona; nam ideo dissentiens est mala, quia est cum contemptu coniuncta: at cum consentiente adest reuerentia, quæ nulla culpa vitiatur; erit igitur bona. Postremo, quo argumento explicabitur huius veritatis radix: si ista voluntas esset mala, esset ex eo, quod illa conscientia ex inculpabili errore præcedens esset falsa: atqui non ita est; igitur voluntas quæ inde sequitur, erit bona. Quod non sit falsa, hoc exemplo probo. Cum Iacob accessit ad Liam, ita secum ratiocinari potuit: ad suam accedere licet; hæc mea: ergo sine culpa eam cognoscere potero. Sed diceret aliquis, vt minor propositio est falsa, ita & conclusio. Verum hæc responsio nulla est; quia non solum licet accedere ad vere suam, sed etiam ad eam, quam quis sine sua culpa putat esse suam. Nec est mirum quod ex minore falsa sequatur conclusio vera; quia, vt dialectici docent, ex falso sequitur verum, quando conclusio habet veritatem aliunde quam ex illa propositione. Itaque dictamen est verum, non propter illam propositionem, sed propter hanc, quod liceat accedere ad eam, quam quis sine culpa putat esse suam. Quæ de conscientia erronea dicenda supersunt, sequenti capite afferuntur.

Proponuntur ac soluuntur nonnulla dubitationes circa conscientiæ erroneæ obligationem.
Cap. XIII.

CVm notitia erroneę conscientiæ in actibus humanis iudicandis sit maxime necessaria, idcirco quasdam alias dubitationes ad eam pertinentes explanare placet.

Prima dubitatio, quale sit peccatum agere contra conscientiam erroneam; an scilicet pertineat ad aliquam speciē peccati: Huic dubitationi respondeo his dictis. Primum dictum, si actio discordans a conscientia errante ex se præcise consideretur, non pertinet formaliter ad aliquam speciem peccati, sed habet quandam generalem mali rationem, in qua omnia peccata conueniunt, pro ut sunt cōtra synteresim, siue generalem naturæ legem, qua docemur malum esse vitandum. Secundum dictum, si spectetur actio particularis, qua quis agit contra conscientiam errantem, quatenus qui discordat, putat se agere contra hoc, vel illud præceptum, vt plurimum accidit, semper spectabit ad aliquā speciem peccati, quod opponitur virtuti, contra quam aliquis se agere putat, vt D.Thomas ait. Quod si solū putaret se male agere, & de nullo peccato speciali cogitaret, solum peccaret contra synteresim uniuerse, & nō con-

contra specialia præcepta, & ita tale peccatum in nulla poneretur specie.

In 4. de conf. q. 4. Ex quo inferres contra Adrianum, non esse vniuerse verum, eum qui agit contra conscientiam erroneam, debere hoc peccatum confiteri, quod sit speciale peccatum: cum, vt diximus, ex se sit circumstantia quædam communis, omnium peccatorum. Verum intra genus speciemque eiusdem peccati, ceteris paribus, magis peccat qui actu iudicat aliquid esse malum, siue vere sit, siue non, & facit, quam qui actu id non iudicat; potest tamen & debet iudicare. Quia illa peccat ex malitia, quæ circumstantia aggrauat, hæc non item.

Secunda dubitatio, quantum peccatum sit discordare a cõscientia erronea, graue, an leue? Respondeo, & sit primum dictum, Totum hoc pendere ex iudicio eius qui discordat a conscientia errante. *Naua. in man. pra lud. 9. nu. 4.* Vnde si bonum putet esse malum, & hoc ipsum agere esse graue, vel leue peccatum, tale erit. Siquidem in tali casu, totum nascitur ex errore illo, quo fit, vt quantum in homine situm est, feratur voluntas in malum. Secundum dictum, si qui falso iudicat aliquid esse sibi illicitum, neque distinguit, an sit veniale, vel mortale, vel hoc, aut illud speciale peccatum, de quo sciri possit, quale sit, sed solum cogitet se male agere, discordando a tali conscientia, solum erit veniale. *Nau. loc. cit.* Quoniam velle generatim id quod iudicatur illicitum, non videtur esse grauis malitia; cum ista voluntas contineat se intra limites eius rationis peccati, quæ est communis peccato, tum veniali, tum mortali: ac proinde censetur imperfecta in genere mali. Tertium dictum, ad hoc vt iste dicatur peccare mortaliter, vel venialiter, non est necesse, vt intercedat expressum iudicium, sed sat est si tacite & implicite adsit, siue ex graui, siue ex leui argumento factum.

Tertia dubitatio, quando conscientia erronea censeatur culpabilis? Respõdeo & sit primum dictum, quando aliquis errat in rebus indifferentibus, error non est culpabilis. Quia homo non est obligatus ad habendam harum rerum notitiam. Secundum dictum, quando errat in bonis, & malis, quæ vel non debuit, vel non potuit scire, error culpa vacat. Tertium dictum, tunc error dicitur culpabilis, quando est de ijs rebus, quas homo debuit & potuit scire. Quæ autem quisque priuatim scire teneatur, non est huius loci docere: & de ignorantia, an & quando excuset a culpa, alibi latius dicetur.

Quarta dubitatio, an sit maius peccatum conscientiæ erroneæ culpabili con sentire, aut dissentire? Huic dubitationi, ut aliqui scribunt, non potest satisfieri simplici responsione, cum interdum possit esse maius, interdum minus. Hæc igitur regula adhibenda est, vt spectetur peccatum, quod in transgressione consistit, & illud quod conscientia dictat, & collatione facta, vtrum sit maius, facile apparebit; vt ecce. Aliquis putat se sub graui peccato esse obligatum ad mentiendum, vt amicum seruet; in hac facti specie, minus peccat qui consentit, cum mendacium in re proposita sit peccatum veniale, & quod conscientia faciendum dictat, mortale. Item aliquis putat se esse obligatum ad dandam eleemosynam, & propter hoc sibi licere furari; minus peccat qui dissentit, quam qui consentit. Quia qui dissentit, facit contra misericordiam; qui consentit, contra iustitiam, cui aduersari est grauius peccatum. Vbi nota, quod licet sit minus peccatum quod procedit ex conscientia culpabiliter errante, quã quod fit ex conscientia non errante; tamen non est minus, cum quis putat se esse obligatum ad faciendum per errorem, & nõ facat, vt patet ex dictis, quia adest par contemptus.

Quinta dubitatio, qui agit ex errore vincibili, videtur esse perplexus, quia, siue faciat, siue nõ faciat, peccat: at perplexitas non est admittenda: igitur alterum e duobus non erit peccatum; vel si

est;

Syl. verb. cons. q. 3. est: quid huic faciendum erit, ne sit perplexus; Respondeo & fit primum dictum, cōcedimus istum esse perplexum, quia ratione conscientiæ dictātis, exempli gratia, licere furari vt detur eleemosyna, cum est opus, debet furari; at ratione erroris culpabilis, debet non furari: cæterum non est perplexus simpliciter, sed ex hypothesi, suaque culpa, a qua perplexitate potest se explicare. Secundum dictum, iste tenetur deponere istam conscientiam, quam sponte sua male suscepit. Quia per eam necessario cogitur ad peccādum: at quisque debet remouere caussam necessariam peccati: igitur. Tertium dictum, ad eam deponendam debet consulere viros doctos, & eos quibus fidem habere queat. Similiter si quem superiorem, siue Prælatū habeat, apud eum poterit suā conscientiam deponere. Denique commendet se Deo. Qui hanc diligentiam nō adhibuerit, non est censendus perplexus, cum in has angustias seipsum coniecerit.

Syl. lo. cit. q. 4. D. Tho. Med. Sexta dubitatio, an conscientia erronea magis obliget, quam præceptum Prælati. Ad hanc dubitationem cum aliquibus diceres, magis obligare conscientiam erroneam. Quoniam, vt patet ex dictis, ista conscientia obligat ratione legis diuinæ & naturalis, quæ habent maiorem vim, quam præceptum humanum: igitur. Vbi nota, esse discrimen inter conscientiam rectam, & erroneam, quod illa simpliciter & perfecte obligat contra præceptum humanum: erronea vero solum in indifferentibus, secundum quid & imperfecte. Secundum quid, quia nō obligat in omni euentu, cum possit deponi. Imperfecte vero, quantum ad hoc, quod qui eam sequitur, non committit peccatum.

2 Ex his quæ dicta sunt, nonnulla colligere licet. Primum, conscientiam erroneam nō obligare ad impossibile, cuiusmodi est opus, quod contradictionem habet; quia potest deponi. Deinde, eos qui dicunt conscientiam erroneam obligare, non facere hominem perplexum simpliciter, sed secundum quid, ob eandem caussam, quia eam deponere licet. Deinde, eum qui facit contra conscientiam, non implere mandatum, nisi materialiter, quia seruat id, quod Deus præcipit, sed formaliter contemnit Deum: quia facit, quod Deo displicere nouit, malum nimirum, contra naturæ legem. Deinde, hominem per conscientiam erroneam improprie sibi legem imponere, quæ vt diximus, non ex se, sed ratione superioris legis obligat. Denique cō-scientiam erroneam, quod alias erat honestum, vel indifferens, facere inhonestum & vituperabile. Atque hucusque de erronea: sequitur ut de dubia agamus conscientia.

An contra conscientiam dubiam, & propriam opinionem agere liceat. Cap. XIIII.

DE dubia conscientia, quę quid sit, supra docuimus, nonnulla in dubium a scriptoribus reuocari solent, quę omnia nos quibusdam dubitationibus perstringemus.

Prima dubitatio, liceat ne agere contra dubiam conscientiam? exempli gratia, mihi dubium est, an pro quacumque leui caussa liceat iurare, si iurauero, an peccem. Item aliqua mulier audita morte prioris mariti, nupsit alteri; postea, ob aliquem nuncium intelligit priorem maritum viuere, vnde incipit dubitare, an posteriori marito debitum negare debeat: quæ ex hac dubitatione redderetur perplexa. Item, si subditus dubitaret, an peccet contra fidem proximo datam reuelando eius crimen superiori: an potius tacendo, ne peccet contra obedientiam superiori debitam, si de hoc crimine interrogetur. Pro explicatione nota, dubium esse duplex; unum speculatiuum, ut si miles dubitaret, an bellum quod pro suo principe gerit, sit iustum, uel si quis dubius esset, an domus quam possidet, esset sua: alterū practicum cum de aliqua re, vel operatio-

ne facienda, vel non facienda, hic, & nunc dubitatur. Hac posita distinctione statuo hæc dicta.

Primum dictum, facere contra dubium speculatiuum, nullum est peccatum. Doctrina est communis & manifesta, & patet exemplo illo de milite, qui potest dubitare speculatiue de iustitia belli, & tamen practice potest pugnare, & pugnando non peccat. Vnde nõ valet hæc cõsequutio, dubito, an hoc bellum sit iustũ; ergo etiã dubito, an mihi liceat pugnare, quod est dubium practicum.

Can. 34. q. 2. can. si virgo.

Secundum dictum, interdum non solum est licitum agere contra dub. ũ speculatiuũ, sed etiam cõtra scientiã & opinionẽ. Hoc accidit in iudice, qui vt com muniter docetur, debet iudicare secundum allegata & probata, nõ secundum propriam scientiam; & ita debet iudicare contra id, quod nouit.

Tertium dictum, si ex vna parte res sit certa, ex altera vero dubia, non licet partem dubiam sequi, relicta certa. Huc facit regula illa communis, in dubijs tutior pars est eligenda. Vt ecce, dubito, an hodie ieiunare debeam: teneor ieiunare, quia certum est, quod non peccabo. Dubito an contractus sit vsurarius, dubito non contrahere, quia non contrahendo nihil pecco. Atqui hæc regula non est semper vera. Nam si dubitarem, an fundus esset meus, non propterea quod tutior pars esset illum restitue re, id facere debeo: quia in dubijs melior est conditio possidentis. Similiter si Prælatus præcipiat aliquid difficillimũ, & dubito, an iure præcipiat, licet tutius sit obedire: tamen non teneor, nisi mihi constet, eum iure præcipere. Vnde communis illa regula intelligẽda est cũ hac limitatione, quando ex tutiore parte, non sequitur aliquod graue detrimẽtũ.

De spõs. cap. iuuenis. De qua Syl. uerb. 2.

Regula explicatio.

Quartum dictum, a conscientia dubia practice discedere non licet; hoc est, non licet facere id, de quo aliquis in particulari dubitat, liceat nec ne. Doctrina est communis, quæ sic probatur. Qui hoc pacto agit, quãtum in se est, videtur velle malũ, siue res sit bona, siue non: & quod sit bona, respectu illius est per accidens: igitur. Confirmatur a simili, qui dubitaret, an faciendo aliquid sit displiciturus amico, is profecto censeretur lædere amicum: igitur & is etiã qui facit rem de qua dubitat, an sit futura ingrata Deo: nam, licet iste nõ videatur velle malum, ac ille qui nouit determinata rem esse malam; tamen re vera malum vult, vt dicebam.

Secunda dubitatio, quid faciendum sit ei, qui in dubio versatur, ne fiat perplexus. Respõdeo, iste debet se ad vnam partem determinare. Cum in nostra manu sit, vt supra de motione rationis agẽtes docuimus, ex probabilius hoc, vel illud eligere, hanc scilicet, vel illam opinionem. Quare, si quis non solum de re esset dubius, sed etiam pro incerto haberet quid sibi faciendum esset, & fieret perplexus: si quid ageret peccaret: idq. sua culpa, quia debebat se ad aliquã partem determinare, vnde in allato exẽplo de muliere, ista ex communi sententia, si bona fide secundo marito nupsit, debet se determinare ad debitum reddendum; quia in his casibus melior est conditio possidentis. Similiter subditus ille, de quo meminimus, debet se determinare ad parẽdũ superiori, vt præter alios, verbo obedientia, & religio docet Syluester. Sed de hoc casu infra aliquid speciatim dicetur.

Sen. d. 27 q. 1 ar. 3. Nau. in Ma. c. 16 nu. 287.

Tertia dubitatio, quid faciendum sit ei, qui ad vnam partẽ se determinare velit, præsertim cũ dubiũ non potest deponi. Huic dubitationi hunc in modum satisfacio. Primo, quando aliquis statim deberet se determinare, si non adsit tempus cogitandi, si per ignorantiam, vel incogitantiam inuincibilem se determinaret ad partẽ minus probabilẽ, excusaretur a peccato. Quoniã difficile est subito expẽdere vtriusq. partis rei dubiæ rationes. Quare sat erit, si dubius pro sua capacitate, & rei cõditione, ad id se determinauerit, qđ potuerit videri verũ. Sed cum tempus suppetit maior diligentia

Medi. in 1. 2. q. 19 art. 6.

Q

gentia adhibenda erit. Secundo, in eligêdo, tutiorem eligat partem, vt supra diximus. Tertio, si neutra sit tuta, & dubium deponi non potest, & est vtrinq. æquale, si peccatum quod fieri posset, non sit æquale, eligatur minus peccatũ, vt est veniale respectu mortalis, & mortale minus respectu maioris; quia existente eadem genere peccati, qui eligeret, grauius, peccaret saltem venialiter, si excessus non esset omnino notabilis, etiam existente dubio inæquali. Quarto, quando & dubium & peccatum est æquale, debet alterum eligere, ne sit perplexus, & nihil peccabit, cum omnia sint paria. Quinto, quando non esset æquale periculum peccandi, vt in allato exemplo de muliere, quia ex vna parte est periculum fornicandi, ex altera culpa negati debiti, quæ uidetur minor, in illam partem inclinandum est, quæ nititur pluribus, & melioribus, aut paucioribus, quæ tamen alijs præponderent rationibus; ut in dicto exemplo, quod debeat debitum reddere.

Quarta dubitatio, quid faciendum sit, cum superior, vt Prælatus, & iudex aliquid præcipit, & inferior dubitat, an sit contra legem diuinam, uel naturalem. De hac dubitatione nonnulli late scribunt, ut Adrianus, Syluester, & Dominicus Soto, & alij, ex quibus nos hęc dicta colligimus. Primum dictum, si cõstet omnino recte præcipere parendum est; si uero contrarium constet, nõ erit obediendum. Secundum dictum, quando subditus est dubius, ut placet Syluestro, debet obedire; quia non est inferioris iudicare de præcepto superioris, qui non tenetur manifestare subdito rationes sui præcepti: quod si dubitaret ex leuibus caussis, debet credulitatem deponere & obedire. Tertium dictum, potius in hac parte perpendendum est detrimentum, quod potest ex obedientia, & non obedientia prouenire. Vnde in casu supra posito, de fide seruanda, si ex eo, quod subditus non reuelaret, aliquod graue malum resp. uel communitas pateretur, non est seruanda fides: licet ille cui data est, aliquid damni inde referret. Quia, vt ait Aristoteles, bonum pub licum est diuinius & magis amandum. Contra uero, si ex reuelatione, uel qui reuelat, uel qui secretum cum illo communicauit, grauius malum pateretur, quam illud quod ex non obedientia, semel omissa sequitur.

Verb. con fe. ing. f. relig. De vote. secr. mo. 3 q. 2.

Med. in loc. cit.

Libro 2. eth. c.2.

Quod si dicas, Prælatum esse in possessione suæ obedientiæ, & possidentis esse meliorem conditionem, Respondeo, etiam subditum, & eum qui secretũ commisit, esse in possessione suæ famæ & uitæ, quorum bonorum iactura inde sequi posset. Vnde in similibus casibus, tutior regula est, ut attendatur grauius malum, quod oriri potest. Porro in ijsdem casibus, præcipientis persona & qualitas, an sit uir doctus & pius, spectãda est, & an præcipiendo urgeat.

Quinta dubitatio, an liceat agere cõtra propriam opinionem. Pro responsione nota, eum qui opinatur, uni parti adhærere, licet cum formidine: & ita differt ab eo qui dubitat, cum is in neutrãm partem se inclinet. Dubitationum uero, aliæ sunt probabiles, quæ firmis nitãtur rationibus, & bonorum doctorum auctoritate; ut licere aliquid accipere pro lucro cessante: aliæ omnino improbabiles, quæ nullam habent firmã rationem, quamuis ab uno, uel altero doctore teneantur; ut pluralitatẽ beneficiorum esse licitã. His positis ad hanc dubitationẽ hunc in modũ respondeo.

Primum dictum, qui sequitur opinionem de qua dubitat, an sit probabilis, peccat. Est doctrina diui Thomæ, & patet ex ijs quæ diximus in prima dubitatione. Vnde colligeres, male facere eos qui sequuntur opiniones, quas norunt aut nosse deberent esse improbabiles.

Quoli. 8. art. 14. Sylu. ver. opin.

Secundum dictum, quãdo ambę opiniones sunt ęquæ probabiles, utramuis sine culpa sequi licebit; cum non sit maior ratio sequendi unam, quam aliam.

Sot. li. 3. de iu q. 6 art. 4.

aliam. Vnde inferres, iudicem interdum posse ferre contrarias sententias secundum duas opiniones probabiles: idem diceres de medico, in cura alicuius morbi, quem secundum varias opiniones probabiles curare posset. Sed in his casibus cauẽdum est a scandolo, præsertim iudici, & ab affectu, atque a lucri cupiditate, ne hęc sit caussa mutandæ sentẽtię.

Tertium dictum, potest incidere casus, vt teneamur agere cõtra propriam opinionem; vt si confessarius absolueret pœnitentem qui esset in opinione probabili contraria ei, quam confessarius teneret. Est multorum doctrina, quidquid contra doceat Conradus, quæ hac confirmatur ratione. Quia confessarius scit, aut scire debet, illum non peccare, ergo debet eum absoluere. Qui licet agat contra opinionem suam speculatiuam, non tamen agit contra practicam. Quartum dictum, in quacumque materia etiam grauissima, licet sequi probabilem opinionem. Sunt enim qui dicant in formis sacramentorum, non esse sequendas opiniones probabiles, vt an baptismus valeat sub hac, vel illa forma; an liceat absoluere eum, qui dat signa pœnitentiæ, & nullum certum potest manifestare peccatum: quia in his casibus videtur esse pericula committendi sacrilegium: at nos cum alijs contra sentimus. Quia, si in alijs materijs grauibus licet sequi opinionẽ probabilem, cur non etiam in hac? Nec obstat illud inconueniens, siue periculum de sacrilegio, quod solum habet locum in re certa, non autem in dubia, quę practice habetur pro certa, quod scilicet in tali casu, sic liceat agere.

Libro de controu. q. vlt.

Med. lo. cit.

Sexta dubitatio, an sit necesse sequi probabiliorem sententiam, an vero satis sit, si probabilem sequamur. Multa de hac re in vtramque partem a multis disputantur, ut a Soto libro tertio de iustitia & iure; sed nos qui a disputationibus, præsertim longioribus abstinemus, & examinata, veriusque determinata colligimus, ad hanc difficultatem his dictis respondemus.

Sylu. uerbo opi. 2.

Quæst.6. art.5.

Conr. lib. de contr. q. vlt.

Primum dictum, in speculatiuis licet sine periculo peccãdi sequi opinionẽ minus probabilẽ, probabiliore relicta. Doctrina est communis, quæ probatione non eget.

Secundum dictum, non modo in speculatiuis, sed etiam in practicis licet defendere opinionem probabilem. In hoc etiam dicto cõmuniter doctores conueniũt, ipsoq. vsu cõprobant, cũ in scholis opiniones pbabiles doceãt & sequãtur.

Tertium dictũ, in agẽdo, etiamsi agatur de alterius iure, licet sequi opinionẽ minus probabilem, relicta probabiliore. Nõ me fugit, viros doctos, Caietanũ Dominicum a Soto, Conradũ, & quosdã alios contra sentire: tamen cum alijs cõtrarium verius esse existimo, idque ob has rationes. Primo, per aduersarios licet docere & docendo sequi opiniones probabiles; igitur & in agendo: quia, vt in agendo vitanda est culpa, ita & in docendo. Confirmatur, opinio probabilis ea dicitur, quam sine reprehensione sequi licet, quam bona confirmant argumenta, & viri docti sequuntur, non illa quę plures & apparẽtes habet rationes, vel sectatores; ergo sine culpa eã sequi licebit: alias enim videtur implicare cõtradictionẽ, quod sit probabilis, & qđ eam sequi non liceat. Secundo, quod rectę rationi, & iudicio prudentiũ est cõforme, nõ potest damnari: at huiusmodi est opinio probabilis. quia si hoc nõ esset, nõ diceretur probabilis, sed potius error: igitur eã sequi fas erit. Quod si dicas, sequẽdũ esse id quod est rationi magis cõforme, vt est opinio magis probabilis, dicerem hoc nõ esse necessarium: quia nemo obligatur ad efficiendum id quod est melius & perfectius; vt ad caste viuendũ. Tertio, non potest confessarius, ut supra docui, & cõiter docetur, cogere pęnitentẽ ad sequendã opinionẽ magis probabilẽ: igitur. Deniq. hęc snia hoc habet cõmodi, quod liberat viros pios a cura & sollicitudine de inquirenda & sequenda probabiliore senten-

Nauar. Med Gre.Val.

tia; Quod si supra diximus, in dubijs tu iorem partẽ esse eligẽdam, id intelligitur, quando vtraque pars est periculosa: at sequi opinionem probabilem non habet periculum. Vnde, cũ in capite, iuuenis; de sponsalibus dicitur, in dubijs tenendũ esse quod est certius, intelligitur, quando adest periculum errandi. Et quod Augustinus dixit, tene certum, & dimitte incertũ: vnde inferri videtur, rigidiorẽ, & probabiliorem sententiã eligendam ac sequendam esse, intelligitur de eo qui ad finem vitæ vsque protrahit pœnitentiam, de quo incertum est, an saluus fiat. Quod si hoc dictum ad rẽ nostram accommodetur, dico satis esse certitudinem moralem, quæ tunc adest, cum quis opinionem probabilem & aliquem doctorem non spernendum, & rationem firmam sequitur; & non exponit se periculo peccandi: atque ita tutus est in foro conscientiæ. Quod si dicas, iudex debet sequi probabiliora testimonia, quæ ab altera parte afferuntur; igitur & probabiliorem opinionẽ. Respondeo, nõ esse parem rationẽ, quia quãdo de facto quæritur, secundũ probabiliora testimonia pronuntiandũ est; cum per illa veniatur in notitiam facti.

De pœn. di.7.c.11

Septima dubitatio, quid faciendũ sit in eligẽda opinione. Respõdeo, primo, recipiatur ea quæ a consuetudine est recepta, modo consuetudo non sit contra legem diuinam, vel naturalem: secũdo, nisi adsit consuetudo, eligatur illa, quæ nititur scriptura, vel auctoritate, uel ratione, cui non potest facile responderi, licet communiter opinio esset in contrarium. Tertio, alijs deficientibus, communis eligatur opinio; sed animaduertendum est, quænam illa sit: cũ nonnulli scriptores faciant opiniones cões, quæ re vera non sunt. Quarto, si iã dicta non adsint, ea eligenda erit, quæ pluribus rationibus nititur, quãuis ad eas respõderi possit. Quinto, si iam dicta cessent, eligatur opinio fauorabilior & magis pia, ut leges humanæ statuunt: quæ censeatur fauorabilior, non est huius loci docere; in quo ordine ponuntur caussę pupilli, libertatis, matrimonii, priuati contra fiscũ, validitatis, vt loquũtur, actus, & aliæ harũ similes. Sexto, si iã dicta nõ cõueniant, ea pars eligenda est, ut sacri canones docẽt, quæ reo fauet. Denique, cum nihil aliud occurrit, ea retineatur, quam graues, & in re de qua agitur, magis versati doctores sequuntur.

Cap. cũ sunt de re.iu.li.6

Ad extremum, circa hanc dubitationem, vnum vel alterum adnotauerim. Primum, is qui est iudicaturus, vel consulturus, facturuſque aliquid, omnẽ ex animo dubitationem deponat, & existimet opinionẽ selectam esse uerã, & ex ea agat. Secũdũ, in vtroq. foro vnus & idem de eadẽ re potest credere aliquid esse uerũ respectu unius effectus, propter uim vnius rationis, & contrarium quoque admitti posse respectu alterius effectus, & ob robur alterius rationis: ut ex sacris canonib⁹ colligere licet. Tertiũ, licet in eligenda opinione sint quæ diximus, in foro externo: tamẽ in interno, ne quis peccet, satis est sequi opinionem probabilem, iuxta ea quæ proximo dubio docui. Quartum, aliqua opinio non ideo est censenda communis, quod plures doctores eam sequuntur: quia interdum sine accurato iudicio & examine plures in vnã eũt sniam: sed illa potius pro cõi habẽda est, q̃ decẽ, uel octo doctores ex professo examinarũt, & docent, quam si a hã viginti, ex sola priorum auctoritate sequãntur. Et hęc sunt quæ de dubia conscientia in dubium reuocare satis esse putaui, ex quibus innumeras dubitationes solueres.

An conscientia scrupulosa obliget, vel an ab ea discordare liceat. C. XV.

AD propositam dubitationẽ, & tertiam cõscientiæ, siue rectę rationis partẽ explicandam, aliquid de nomine, descriptione, caussisque scrupuli, & conscientię scrupulosę prænotandũ est.

Primũ notãdũ, nomine scrupuli, aliis missis significationibus, ꝓprie designatur minutus lapis, q̃ i calceis inclusus,

licet

licet progressum in itinere non omnino impediat; aliquid tamen molestiæ affert, & aliquo pacto cursum retardat. Hinc sumpta metaphora, leues quædam rationes, quæ aliqua parte animum turbant, ne sine ulla titubatione veritati cognitæ acquiescat, scrupuli vocantur. Est itaque scrupulus formido, siue anxietas ex leuibus causis coniecturisue in animo oborta. Vt ecce, alicui fuit concessa licentia a medico comedendi carnes in quadragesima, idque sibi licere existimat; sed quoniam id nõ est sibi omni ex parte perspectum, ob aliquas leuiores rationes, subdubitat, & non nihil hæret, estque animo anxius; unde nascitur quædam cõscientia, hoc est notitia cum formidine, quæ dicitur scrupulosa. Quæritur modo, an liceat agere contra istam conscientiam, siue notitiam, qua aliquis ponit sibi rem esse licitam, sed cum aliqua titubatione.

Secundum notandum, conscientia scrupulosa tribus modis accipi solet. Primo, pro opinione quod aliquid sit malum cũ formidine & anxietate quadam peculiari de opposito. Secundo, pro dubitatione quadam anxia, an aliquid sit malum nec ne. Tertio pro formidine & anxietate, quæ habetur de re, quam quis existimat esse sibi licitam: & hęc proprie dicitur conscientia scrupulosa, cum quis est sibi conscius de facti rectitudine: sed tamen ob aliquas rationes quibus mẽs commouetur, est etiam anxius. De qua rursus distinguendum est, quod alia sit rationabilis, quia probabilius est rem esse illicitam: alia irrationabilis, cum scrupulus nascitur, vel ex ignorantia, vel ex melancholia, vel ex leuissimis rationibus, siue coniecturis: vnde scrupulum ex parte caussæ vnde proficiscitur, diuideres. Primo, oriri potest ex caussis iustis & maxime vrgentibus, quæ faciunt alteram opinionem omnino improbabilem. Secũdo, ex caussis leuissimis; vel ex naturę conditione & habitu, vt patet in ijs qui sunt habitu frigido, & melancholia abundant: & ita melancholici solent esse scrupulosi; sed hæc affectio potius timiditas & pusillanimitas vocatur. Tertio, ex caussis quidem iustis, sed non adeo vrgentibus, vt oppositam opinionem improbabilẽ reddant: & quæ hinc nascitur formido propriè dicitur scrupulus. Nascuntur etiam scrupuli ex abstinẽtia & ieiunio, ex dęmonis tentationes, Deo permittente: potest enim Dæmon humores immutare, ac rerum species animo obijcere: & denique ex consuetudine hominum scrupulosorũ, qui proinde vitandi sunt.

Syl. ver. scru. q. 1.

Ex his quæ adnotauimus, colligeres, in quo scrupulus a dubio, & ab opinione differat. Nam qui opinatur credit sine suspicione; & ita in aliquo opere non dicitur habere scrupulum: qui dubitat neutri parti assentitur: at vero qui scrupulo laborat, vni parti assensionem præbet, sed ob aliquas rationes, suspiciones ve titubat. Quare scrupuli versantur circa veritatis apprehensionem, nõ autẽ circa iudicium: quia scrupulosus nõ trahitur ad consentiendum propter scrupulos, sed ab illis anxius sollicitusque redditur. Scrupulus nonnullos solet producere effectus; vt inducere tædium & tristitiam, animumque aggrauare; constantiam & fiduciam demittere: & vt alios missos faciam, ad desperationem inducere: quas ob caussas, vt sancti Patres docent, fugiendi sunt. Qua autem ratione vitari queant, postea docebo. His ita notatis, ad dubitationem propositam, sequentibus dictis respondeo.

Sylu. loc. cit. q. 2.

Ber.

Primum dictum, discordare a conscientia scrupulosa, primo, vel secundo modo sumpta, prout dicit dubium, vel opinionem cum formidine & anxietate coniunctam, de aliqua re, an sit peccatum, non licet. Doctrina est manifesta ex supra dictis. Quia in dubijs, cum vna pars est certa & altera periculosa, id tenere debemus, quod est certum.

Secundum dictum, si scrupulus nascatur ex iustis, & vrgentibus caussis, siue rationibus, non est agendum contra

scrupulum, sed potius ex illis rationibus colligenda est vera & certa opinio, eaque retinenda. Vt si quis haberet scrupulum de pluralitate beneficiorum, contra quã sunt rationes efficaces, ex quibus contraria sententia redditur improbabilis.

Tertium dictum, quando scrupulus est rationabilis, hoc est, cum quis rationabiliter existimat rem esse licitam, tūc consilium est, sequi scrupulum, amplectendo partem probabiliorem, in quam scrupulus vertit: sed tamen non tenetur aliquis hoc præstare, & ita potest discordare a scrupulo: supponimus enim opinionem illius esse probabilem, quod scilicet res liceat. Vnde si quis haberet scrupulum de cōfessione an eam recte fecerit, & credit, se recte fecisse, is non tenetur eam iterare, sed vt Caietanus recte adnotauit, eius credulitas habenda est pro certitudine; idque speciatim verum est in meticulosis, qui exploratius agere solent.

Caiet. in sum. ver. scrup.

Quartum dictum, cum scrupulus oritur ex naturæ vitio, vel a caussa penitus extrinseca, leuibusque coniecturis, ita vt sit irrationabilis, non solum licet ab eo dissentire, sed est consilium hoc facere, immo interdum etiam præceptum; vt cum ex scrupulis & anxietate aliquis graue damnum pateretur, aut in aliquo periculo maioris detrimēti versaretur. Cum itaque scrupuli sunt temere suscepti, omnino reijciendi sunt.

Quintum dictum, qui scrupulos vitare voluerit, ex varijs remedijs quæ assignari solent, hæc adhibere poterit. Primo, ad scrupulos tollēdos valet præparatio ad gratiam per præceptorum obseruationem, doloremque de peccatis, & eorundem confessio. Secundo, diligens & frequens sacræ scripturæ lectio. Tertio orationis continuatio, qua, vt scribitur, Sanctus Petrus martyr a scrupulo infidelitatis liberatus fuit. Quarto, opinionis alicuius firma electio. Quinto, efficax scrupulorum repulsio a principio, atque pusillanimitatis remotio.

Ant. 1. p. t. 3. c. 10. Sylu. ver. Scrup. Nau.

Solet enim Dæmon pusillanimes & timidos scrupulis sollicitos reddere, præsertim quibusdam sanctorum, sacræue scripturæ sententijs, qualis est ista, in dubijs tutior pars est eligenda, quā scrupulosus eligit, vnde fit vt a scrupulis impetatur: quę sententia, vel intelligenda est de cōsilio, vel quando vtraque pars est periculosa, vt supra docui: alias omnes tenerentur ingredi religionem, vbi tutius viuitur, quam in sæculo. Atque hæc alia, qui amat periculum, peribit in illo; vnde scrupulosos inferret omnes occasiones quomodocumque peccandi esse vitandas, ne peccemus. Sed hoc intelligitur, quando periculum est probabile; Nam si quis solum leuiter, & per modum scrupuli de peccato dubitaret, non peccaret. Ad eundem modum intelligenda est, hęc alia sententia, Bonarum mentium est, etiam ibi agnoscere culpam, vbi nulla est culpa. Vbi, agnoscere, ut ait Glossa, ponitur pro timere, non pro assentire, & timor debet esse rationabilis. Sexto, ad scrupulos remouendos valet æquitatis vsus, cum æquitas, vt Aristoteles ait, sit melior iustitia legali. Ex ęquitate igitur legum præcepta interpretanda sunt: in cuius vsus vt id obiter dixerim, hæc obseruanda sunt.

Cas. inuo mi, de sp.

Ecc. 3.

Can. ad eius, d. 5.

Li. 5. eth

Primum, ex duabus sententijs benignior eligenda est. Secundo, nec Deum, nec Ecclesiam, intendunt suis pręceptis obligare ad id quod uix possibile est; nec, cum propter obseruationē aliquis fatuus haberetur, vt in votis contingere potest. Tertium, in rebus dubijs bonorum uita pro regula habenda est, de quibus præsumitur æquitatem seruare. Quarto in rebus, quæ ideo malæ, quia prohibitæ, ut mercium exportatio, attendenda est consuetudo, quæ est optima legum interpres. Quinto, in quocunque euentu, qui legis obseruationem prætermittit, excusari potest a peccato, cum id ob aliquod grauius pręcisum periculum sine contemptu fecit.

Sylu. ver. scru. q. 4.

Deni-

Denique, qui non peccauit mortaliter, nunquam incurrit sententiam excõmunicationis. Postremum, & maxime opportunum remedium, vt alia omittam, est consilium iudiciumque docti & boni viri, præsertim eius, a quo aliquis regitur, cuius iudicijs acquiescendum est: qui etiam reliqua remedia suggeret, ad præsentem scrupulosi hominis necessitatem accommodata. Et hæc de scrupulosa conscientia dixisse volui, quib. omnia continentur, quæ cognitu sunt magis necessaria.

An humanæ voluntatis bonitas pendeat a conformitate cum voluntate diuina. Cap. XVI.

PRopositæ difficultatis explanatio, ad vitam recte instituendam, & ad multos casus decidendos, est maxime vtilis. Et vt quid in ea tenendum sit, facilius intelligi possit, nonnulla prænotanda sunt.

Primum notandum, tres voluntates Doctores in nobis agnoscunt: vnam, quã vocant voluntatem carnis, quæ nihil aliud est, quam appetitus sensitiuus, vt fertur in bonum delectabile secundum sensum. Et de hac non est dubitatio, quia vt supra docuimus, hæc facultas nõ semper in nostra est potestate. Secunda, quam vocant naturalem, quæ fertur in bonum, vel malum, non consideratis circumstantijs. Neque de hac est dubium, quia secundum hanc voluntatem semper volumus, quod est bonum, & refugimus malum. Tertia, dicitur voluntas deliberata, quæ est eadem cum secunda, pro ut fertur in obiectum cum circumstantijs, ex qua potest aliquid acceptari, quod voluntate naturali refugitur, quo modo Christus acceptauit calicem passionis, quam naturali voluntate refugie- Mat. 26. bat. Et de hac tertia est dubitatio, an ad hoc vt sit bona, debeat semper esse conformis cum diuina.

Secundum notandum, in Deo duas Theologi agnoscunt voluntates, unam proprie dictam, quæ est actus volendi Dei, quam vocant voluntatem beneplaciti, quæ est immutabilis, & semper impletur, de qua intelligitur illud, omnia quæcunque voluit, fecit: alteram improprie, cum voluntas sumitur pro re volita; vt cum dicitur, Fiat voluntas tua, nõ actus diuinæ voluntatis, sed id quod Mat. 6. Deus vult, quo Dei voluntas aliquo pacto innotescit, ac proinde vocatur uoluntas signi, quæ est multiplex, Præceptiua, prohibitiua, consiliatiua, permissiua, & effectiua. Hinc versus,

Præcipit, & prohibet, permittit, consulit, implet.

Prima manifestatur præcepto affirmatiuo, secunda præcepto negatiuo, tertia, aliquo consilio, quod obseruare sub nulla culpa tenemur; quarta, dicitur respectu mali, quod Deus fieri sinit, vel rei, quam non prohibet, nec impedit. Postrema respectu alicuius rei quam ipse Deus facit: effectus enim est voluntatis indicium. Vbi illud obiter admonuerim, voluntate signi, non designari aliquem actum productum a diuina voluntate; quia si Deus aliqua volitione absolute vellet præcepta seruari, aut aliquod peccatum non fieri, profecto id quod Deus vellet, fieret. Quare præcepta & consilia dicuntur voluntas diuina metaphorice, quatenus per illa Deus significauit, quæ ab hominibus fieri debent; nõ quod Deus velit ea efficaciter fieri.

Rursus voluntatem diuinam distinguunt; in antecedentem, quam aliqui propriam, sed non ita vsitate vocant: & consequentem. Antecedens dicitur illa, qua votum desideriumque designatur, qua aliquid in se consideratum remotis circumstantijs, desiderari, aut respui censetur: secundum quam voluntatẽ Deus dicitur nolle mortem peccatoris, & velle omnes homines saluos fieri, quæ non 1. Tim. 2. habet efficaciam, nec sortitur effectum. Consequens voluntas est illa, quæ respicit rem cum suis circumstantijs, & vt est in facto, & hæc est semper efficax, qua

Deus vult peccatores damnari, & videtur esse eadem cum voluntate beneplaciti. Vnde quæri potest, cum qua voluntate diuina, nostra debeat esse cóformis, ut sit bona.

Tertium notandum, quattuor modis nostra voluntas potest consentire cum diuina. Primo, ratione alicuius finis boni, quem vtraque voluntas spectet. Secúdo ratione effectus, qui debet esse cóformis cum sua caussa, a qua pendet, ita vt nos velimus id qđ Deus nos velle vult, vel quia illud præcipit, vel quia consulit. Tertio ratione modi, seu alicuius accidentis & formæ, quæ debeat esse in actu; vt scilicet nos aliquid ex caritate velimus, sicuti Deus vult. Quarto ratione obiecti, seu rei volitæ, vt nos idem velimus, quod Deus vult. Vnde dubitari potest, an omnibus his modis, nostra voluntas debeat esse consentanea cum diuina, vt bona dicatur.

Rursus, quod attinet ad quartum modum, adhuc quattuor modis intelligi potest, quod nostra voluntas cum diuina consentiat, in re volita. Primo, quod nostra non velit aliquid quod non etiam Deus velit voluntate efficaci, & consequenti. Secundo, quod nostra non velit aliquid, quod non etiam Deus velit voluntate antecedenti. Tertio, vt nostra velit quod Deus vult consequenti & efficaci voluntate. Quarto, vt ea omnia quæ voluntate antecedenti Deus vult, id etiam nos velle debeamus.

Postremo notandum est, in hac difficultate duo potissimum quæri, primum, an nostræ voluntatis bonitas pendeat a voluntate diuina, quod facilem habet explicationem, & priore loco determinabitur: alterum, de modo, quo nostra voluntas debeat se conformare cum diuina, quod non est explicatu facile, de quo quid sentiendum sit, sequenti capite docebo. His notatis, ad determinationem accedamus.

Primum dictum fieri potest, vt vna & eadé m res ab vno desideretur, & ab alio respuatur, vtraque tamen voluntate existente bona. Doctrina est manifesta, quę hac ratione confirmatur. Etenim voluntas fertur in bonum, ut a ratione proponitur: atqui eadem res potest sub diuersa boni ratione sine vlla culpa proponi: igitur. Ex quo fit, vt duæ voluntates oppositæ possint cum laude aliquid velle; ut si Iudex uelit furem suspendi propter commune bonum, & eius uxor uelit eum incolumem seruari familię suę tandæ gratia. Vnde etiam colligeres Deum posse uelle aliquid propter bonum uniuersi, hominem uero ob priuatum commodum; ut si homo uelit eum uiuere, quem Deus ob naturę conditionem, & poenam peccati uult mori. Verum, ut uoluntas creata sit bona, debet id quod uult, tacite, uel expresse in bonum commune referre, ut statim dicam.

Secundum dictum, creatæ uoluntatis bonitas pendet a conformitate cum uoluntate diuina; ita ut non possit dici bona, nisi sit illi aliquo modo conformis. Doctrina est certissima, quam hæc confirmat ratio. Bonitas rei sumitur ex cóformitate ad eius mensuram & principia; nec enim aliud est bonum, ut existimo, quam conformitas rei cum suis principijs, & ut sit facta eo modo, quo debet: atqui uoluntas diuina est ueluti mésura nostrę uoluntatis: igitur. Minor propositio probatur, quia nostra uoluntas ex eo dicitur bona, quia ordinata ad summum bonum respectu cuius diuina voluntas est prima, quia pro suo obiecto habet bonitatem diuinam, quæ est summum bonum, & ultimus finis: propterea cum sit prima, erit regula aliarum uoluntatum; cum quod est in aliquo genere primum, sit mensura eorum, quæ in illo sunt genere. Quapropter, ideo nostra diceretur bona, si erit conformis cum diuina: conformis, inquam, non secundum æqualitatem, sed secundum imitationé, ea expetendo quæ cum recta ratione cognoscunt. Sed peteres, an voluntatis diuinæ bonitas pendeat ab intellectu, siue a ratione diuina, sicuti bonitas nostræ a nostra ratione pendet. Respondeo, non pen-

D.T. 1.2. q 19. ar. 9.

pendere aliunde, quia ex se est recta, & id rectum est, quod Deus vult & ita est ipsa rectitudo: Vnde etiam colligeres, cur nostræ volūtatis rectitudo a volun tate diuina pendeat.

Tertium dictum, nostra voluntas nō potest esse conformis cum voluntate di uina, nisi illa aliquo pacto nobis innote scat? Doctrina est manifesta, quia Dei voluntas est veluti regula nostræ; at regula debet esse applicata rei quam debet dirigere; igitur: quæ applicatio fit per manifestationem diuinæ voluntatis. Cum ergo certum sit voluntatis nostræ bonitatem pendere a conformitate cum voluntate diuina, sequitur vt videamus de modo, quod erat alterum nobis in hac difficultate propositum.

Quonam modo voluntas humana; vt dicatur bona; debeat esse conformis cum diuina.

Cap. XVII.

Rem propositam plane plenèque explicaturus, illos quattuor con formitatis modos supra numeratos percurram, & varijs dictis, quid de omnibus tenendum sit, docebo. Et quod attinet ad primum, qui consistit in conformitate finis, ita statuo.

D. Th. 1. 2. q. 13. ar. 10. Primum dictum, vt voluntas humana sit bona, debet esse consentanea cum diuina ratione finis. Est communis & certa doctrina, quam hæc ratio confirmat. Quia vt actus nostræ voluntatis sit bonus, opus est vt referatur in vltimum finem, id est in summum bonum, quod est Deus; quia voluntas spectare debet aliquem finem bonum, & consequenter vltimum: sed eo ipso, quod hoc facit, se conformat cum diuina ex parte finis, cum hæc, vt supra dicebamus, habet pro obiecto ipsam diuinam bonitatem, quæ est vltimus finis; igitur.

Secundum dictum, ad hoc ut nostra voluntas sit hoc pacto bona, non est necesse vt vllus eius actus referatur expresse in finem, sed satis est, si tacite id fiat. Hoc autem continget quandocumque erit de obiecto bono, cū bonis circumstantijs? omne autem particulare bonum, sua natura, in summum bonum tendit. Quare, vt actio bona dicatur relata in Deum, non est necessarium vt Deus distincte, vel per fidem, vel per lu men naturale cognoscatur, sed sat est, si sit cōfuse cognitus sub ratione summi, vel communis boni. Qua ratione potest dici cognitus etiam ab infideli, hoc ipso quod cognoscit summum bonum secun dum lumen quod habet. Itaque, vt hoc dictum concludamus, ad actum moraliter bonū, satis est tacita relatio in Deū. Caiet.

De secundo modo, ratione caussæ efficientis & ordinantis, ita statuo.

Tertium dictum, voluntas humana vt sit bona, necessario debet velle id, quod voluntas diuina per præceptum vult nos velle, & ita debet adimplere voluntatem signi præceptiuam, confor mando se etiam in volito materiali. Est communis doctrina, & per se manifesta: vnde in scriptura, tamquam mali damnantur, qui huic voluntati non sentiunt. Doctores 1. sen. d. ult. Mat. 5.

Quartum dictum, vt nostra voluntas dicatur bona, non est necesse vt sit conformis cum voluntate diuina, quæ nobis innotescit per cōsilium; vel per hoc quod nobis indidit inclinationem ad rem aliquam bonam volendam; quam Deus approbat tāquam bonam; ut con iugij statum. Huius dicti ratio est manifesta, quia non damnantur in diuinis litteris qui contrarium fecerint. 1. Cor. 7.

Quintum dictū, licet Deus velit nos velle, quod ipse voluntate consequenti & efficaci vult: tamen non sumus obligati ad volendum quidquid Deus hac voluntate vult. Explico, Deus voluntate consequenti, & efficaci vult actum peccati, vt ens quoddam est, hoc ipso quod est caussa vniuersalis concurrens efficaciter sua voluntate ad actum nostrum malum; & tamen non vult, vt nos exerceamus hunc actum, sed potius vt abstineamus, ne incidamus in deformitatem

ratem peccati ei annexam. Cur autem hic actus, vt est malus, non tribuatur Deo, alibi dicetur, cum de peccatorum caussa disputabitur. Ex quibus colliges, quod licet nõ teneamur nos confor mare cum volũtate diuina peccata permittente; tamen nunquam contra hanc voluntatem obmurmurare debemus. De tertio conformationis modo, ita statuo.

Sextum dictum, vt voluntas nostra sit bona, non est necesse vt sit semper conformis cum diuina in modo volendi ex caritate, quod tamẽ Deus vellet; quidquid aliqui contra dixerint. Est communis doctrina diui Thomæ & aliorum Theologorum, quæ hac ratione confirmatur. Quia alias sequeretur omnia opera peccatoris esse peccata, quod est contra Concilium Tridentinum: cõsequentia est manifesta; quia cum peccator sit caritate orbatus, nihil potest ex caritate facere; ad quam habendam, vt alibi dicetur, nullo priuato præcepto te nemur. Quod attinet ad quartum modum, subiicio hæc alia dicta.

Dio. Car. tha. Syl. verb. volunta-rium. Ses 6. c. 7

Septimum dictum, vt nostra voluntas sit bona, debet esse conformis cum diuina in volito formali, quod est vltimus finis & Deus ipse: qui est veluti cõmune bonum rerum omnium. Nã obiectum formale, vt hoc loco sumitur, est vltimus finis, qui est ratio appetendi ea, quæ sunt propter finem, ac proinde dicitur volitum formale. Sed necesse est voluntatem humanam conformari cum diuina, secundum hunc vltimum finem, vt supra docuimus in primo dicto; igitur. Nam appetitus boni particularis non est rectus, nisi referatur in vltimum finem: cum quælibet pars, sua natura, referatur in totum; igitur.

Ca. qua.

Octauum dictum, ad hoc vt humana voluntas sit recta, non est necesse vt cõformetur cum diuina in volito materiali & particulari. Explico, potest esse recta voluntas, etiamsi nolit totum id quod Deus vult, voluntate consequente & efficaci; & ita non est obligata ad volendum totum id, quod Deum velle nouit, sua voluntate efficaci. Vnde filius recta voluntate nollet patrem mori, quem Deus voluntate consequenti vult mori, ut Augustinus docet. Est hęc doctrina communis, quidquid unus, uel alter auctor dicat, quæ præter communem auctoritatem, sic probatur.

D. Th. lo cit. ar. 10

Ora Greg. Gabr.

Primo exemplo virorum sanctorum; Micheas desiderabat non habere spiritum veritatis; & tamen sciebat Deum velle eum esse veridicum. Moses nolebat occidi populum, quem Deus morte mulctari uolebat. Paulus cupiebat dissolui & esse cum Christo, & tamen notat, Deum velle, cum in carcere manere. Secundo, voluntas non obligatur ad cõformandum se cum diuina in volito, nisi quando illa est nostrę uoluntatis regula; atqui in particulari uolito non censetur regula, nisi ordinet, ut nos illud uelimus: ergo; Neque enim ut Durãdus ait, vllum extat præceptum, ut nos debeamus semper uelle quod Deus uult. Tertio, quia illa uoluntas dicitur bona, quæ vult aliquod bonum cum omnibus circumstãtijs, ob eas rationes, quas qui agit, animaduertere debet, & animaduertit: non autem, ob alias quas alius animaduertere, aut spectare potest, & illi sint ignotę. Postremo, potest Deus aliquid non velle, & tamen uelle, ut nos id uelimus, ut patet in præcepto dato Abrahamo de immolatione filii, quam Deus non uolebat: igitur. Vt omittam, quod homini non liceret aliquid absolute uelle: sed semper cum conditione, si Deo placet.

Ansel.

Nonum dictum, uoluntas nostra, ut sit bona, debet conuenire cum diuina in quocumque uolito, etiam materiali, quod Deus antecedẽti uoluntate uult, ita ut non uelit aliquid, quod Deus nõ uelit, qui semper bonum ista uoluntate uult. Quia, ut nostra uoluntas sit bona, oportet ut id quod uult, sit bonum, saltem in particulari consideratum & iudicatum: sed Deus uoluntate antecedente uult quidquid est bonum: quia quid-

quid

quid est bonum, aut Deus præcipit, aut consulit, aut in illud per insitam boni appetitionem inclinat, quod Deus dicitur velle voluntate antecedente: igitur, vt nostra voluntas sit bona, debet conformari cum diuina antecedente in quocunque volito.

Decimum dictum, cum hac voluntate non tenemur ita conformare, vt nos teneamur velle, quidquid Deus hac voluntate vult, nisi ista voluntas applicetur nobis per præceptum, seu per voluntatem diuinam, vt caussam dirigentem nostræ voluntatis, vt supra diximus. Exempli gratia, Deus voluntate antecedente vult omnes homines saluos esse; ego non sum obligatus ad hoc volendū, nisi accedat diuinum mandatum, vt hoc velle debeam.

Atque ex dictis nonnulla colligere licet. Primum, non esse vniuersaliter verum, nos esse obligatos ad volendum id, quod Deus vult. Secundo, quando sumus obligati ad conformandam voluntatem nostram in volito particulari cum diuina; tunc scilicet, cum aliquid præcipit, vt patet in præcepto Abrahamo dato; & in simili casu, posset aliquis voluntate imperfecta, non conformare se cum diuina: qua ratione Beata Virgo noluisset suum filium mori. Tertio, cum non constat de voluntate diuina beneplaciti sine peccato, posse aliquē velle id quod est contrarium diuinæ voluntati. Qua
2. Reg. 7. ratione Dauid volebat ædificare templū Deo, qui tamen voluntate beneplaciti, hoc non volebat, sed id Dauidi ignotum erat. Et nos non sine merito oramus pro salute omnium infidelium: & tamen scimus Deum aliquibus salutem non tribuere. Sed petat aliquis, an sit laudabile velle quidquid Deus vult, ita vt in omni re conformes simus cum uoluntate diuina: cui petitioni satisfacio sequentib. dictis.

Vndecimum dictum, ut voluntas nostra sit bona, nō satis est vt id uelit, quod Deus uult, nisi adsit bona circumstantia. Nam Iudæi crucifigentes Christum, idē uolebant, quod Deus; sed peccabant ex mala intentione.

Duodecimum dictum, quādo id quod Deus uult, non habet rationem mali, nec in ordinem ad finem uniuersalem, nec particularem, laudabile est idem uelle quod Deus uult; ut si quis legat, aut scribat, & uniuerse id uelle, quod Deus præcipit, aut consulit.

Decimumtertium dictum, quando Deus vult id quod relatum ad finem particularem habet rationem mali, non est semper laudabile idem velle, quod Deus vult. Vnde non debeo velle, vt existens in peccato careat gratia, nec parentem damnari in perpetuum, vel ciuitatem igne interire, vel meam damnationem si eam mihi Deus reuelaret; cum eam non possim velle in priuatum, vel communē finem. Quare non est par ratio de beatis, & de viatoribus: quia illi cognoscūt fines particulares, propter quo Deus aliquid vult, & visione beata diriguntur in omnibus operationibus, ac proinde in omni voluntate debēt esse conformes cum diuina. Nos vero non omnia videmus, & ideo satis est, si nostra voluntas non contradicat diuinæ.

Cæterum non est improbabilis aliorū sententia, qui contra sentiunt. Illud tamen concedendum est, nec debere velle quoad specificationem, non quoad exercitium actus, quidquid Deus vult, sub illa ratione qua Deus illud vult. Quia peruersa esset ea voluntas, quæ nollet id quod Deus vult, sub ea ratione qua Deus vult; & ita si volo exercere actum circa damnationem alicuius, debeo illam velle sub ratione iustitiæ, ob quam Deus illam vult. Sed de his subtilius alij videant. Atque hucusque de bonitate interni actus: sequitur vt de bonitate externi dicamus. *Abul. Vict.*

An

An bonitas prius in externo actu, quam in interno, & an externi bonitas pendeat a bonitate interni, sitne utriusque eadem bonitas.
Cap. XVIII.

HOc uno capite tria nobis explicanda sunt; in quo actu ratio bonitatis & malitiæ prius inueniatur: an bonitas externi pendeat a bonitate interni, & contra: & an utriusque eadem sit bonitas. Ad quarum dubitationum explicationem nota, per actum internum hoc loco intelligi solum actum uoluntatis, siue sit circa finem, siue circa media: per externum uero, quemcunque alium actum moralem, qui non elicitur a uoluntate, sed imperatur; ita ut etiam actus intellectus dicatur externus, cum sit extrinsecus uoluntati, & a uoluntate pendeat, unde habet quod dicatur moralis: neque enim hoc loco quærimus de actu secundum esse naturæ. Nec est dubitatio de quacunque prioritate, sed de illa quæ dicitur naturæ. Hac posita declaratione, de primo dubio ita statuo.

D. Th. 1. 2. qu. 20. art. 1. Lege Ber. epis. 188. Greg. Arim. 2. st. d. 42. q. 1 Primum dictum, actus externi sunt boni, uel mali: quę doctrina hoc loco ponitur tamquam fundamentum, contra quosdam qui aliter existimarunt, quorũ sententia damnata est in quodam articulo Parisiensi, idque iure optimo. Nam isti actus uel dissentiunt a recta ratione, ut mentiri, vel cum ea conueniunt, ut dare eleemosynam, & sic de alijs multis: igitur dicendi sunt boni, uel mali. Vnde in diuinis litteris, uel præcipiuntur, uel prohibentur. Supposito igitur quod sint boni, hic quæritur an externi, uel interni sint principaliter boni.

Mart. de Mag. Secundum dictum, actus externus nõ est bonus uel malus, nisi etiam internus sit bonus, uel malus, quidquid quidam contra dixerit. Nam actus externus est obiectum interni: ergo fieri non potest, ut ille sit bonus, uel malus, quin etiam iste talis existat.

D. Th. loco cit. Tertium dictum, bonitas & malitia, quæ sumitur ex fine, posterius conuenit actui externo, quam interno, qui est circa finem. Intelligitur hoc dictum de ea bonitate & malitia, quam actus exterior habet ex fine, non ut finis est circumstãtia, sed ut est ratio obiecti, & id cuius gratia medium usurpatur. Ratio allatæ doctrinæ hæc est, quia exterior actus nõ est bonus ex fine, nisi prout per actum interiorem bonum refertur in finem. Nam cum quis uult erogare eleemosynã propter gloriam Dei, non ideo hæc intencio diuinæ glorię est bona, quia actus eleemosynæ est bonus ex tali fine, sed quia intencio talis finis est bona: quare dicetur bonus propter bonam intentionem finis, quę est actus internus.

Quartum dictum, bonitas, uel malitia ex obiecto, & circumstantijs sũpta prius conuenit actui externo, quam ulli actui interno, qui pro suo obiecto habeat exteriorem actum. Est doctrina manifesta, quia talis actus interior, ideo est bonus, quia est circa talem actum exteriorem bonum, puta circa actum dandi eleemosynam: ergo bonitas actus interioris, erit posterior, bonitate exterioris, cum ab hac tanquam ab obiecto pendeat.

Quintum dictum, si externus actus consideretur ut in genere moris est effectus quidam interni actus, bonitas externi est posterior bonitate actus interni, etiam illius, qui habet externum actũ pro obiecto. Exempli gratia, bonitas quæ est in actu dandi eleemosynam est prior in actu uoluntatis uolentis eleemosynam dare, quam in ipso actu externo. Ratio est manifesta, quia iste actus, ut nunc consideratur, est quidã effectus & ab interno pendet, tanquam a caussa: ergo bonitas prius erit in illo, quam in illo. Neque hoc dictum pugnat cum quarto; quia eadem res secundum diuersas considerationes potest esse prior & posterior. Nam actus ut est obiectum, dicitur esse prior in genere caussæ formalis; ut uero est effectus, quia in genere moris pendet a voluntate, ut a caussa efficiente, dicitur esse posterior.

Sextum dictum, si bonitas, uel malitia

tia moralis cōsideretur, vt inueniatur in quocunque actu moralis, & vt dicit vnū communem conceptum bonitatis & malitiæ moralis, prius tribuitur actui interno, quam obiecto, vel fini, & circumstantijs; sicuti conceptus entis prius tribuitur substantiæ, quam accidenti. Patet hoc dictum, ex ijs quæ supra capite primo huius libri docuimus, vbi actus moralis naturam explanando diximus, esse morale, prius conuenire actui ipso, & postea alijs, quæ ad actum pertinent, vt sunt obiectum, & circumstantiæ.

Septimum dictum, si bonitas vel malitia moralis consideretur, vt denominat actum virtutis in hac vel illa specie, ut liberalitatis, & auaritiæ, prius dicitur de actu interno circa finem, quam de externo denominatur bonus, vel malus a tali fine: & prius de actu exteriore, vt est obiectum interioris, qui habet pro obiecto exteriorem. Explico, si quis velit dare eleemosynam propter Deum, ex caritate dilectū; ille actus interior prius dicitur bonus bonitate tali sumpta a caritate, quam ipse actus eleemosynæ, vt est bonus ex tali fine: at vero actus exterior prius dicitur bonus ex bonitate talis, virtutis, nimirum misericordiæ, quam actus, quo quis vult dare eleemosynam. Vnde determinata bonitas vel malitia, prius attribuitur vni rei quæ denominatur bona, quam alteri. Quod attinet ad secundum ita statuo.

Octauum dictum, bonitas quam habet actus externus a fine, tota pendet ab actu interiore; qui est circa finem: at vero bonitas quam habet ex obiecto, & circumstantijs, non pendet ab actu interno, sed potius contra, bonitas interioris pendet ab exteriore, quem habet pro obiecto. Doctrina est manifesta ex ijs quæ de primo diximus: & vt hoc, quod nunc docemus, intelligitur secundum quandam prioritatē dependentiæ, ita illud de prioritate secundum naturam. Restat vt de tertio dicamus.

Nonum dictum, bonitas, vel malitia, quam actus externus habet ex fine, est eadem cū illa, quam inde actus interior habet. Vt enim medicina quæ dicitur sana a sanitate animalis, non est alia sanitas ab animalis sanitate distincta, sed ab ea extrinsece denominatur sana; ita in actu externo, vt est bonus a fine, non est alia bonitas a bonitate finis diuersa.

Decimum dictum, bonitas, vel malitia, quam externus actus habet ex obiecto, & circumstantijs, alia est ab ea, quā actus internus habet a fine. Quoniā ista bonitas non conuenit actui externo, propter intentionem finis, sed secundum se: quamuis bonitas intentionis redundet quoque in actum exteriorem.

Vndecimū dictū bonitas, vel malitia quam habet actus internus ab externo, vt a suo obiecto, est eadem cum illa quæ reperitur in externo. Quia actus internus denominatur extrinsece bonus, vel malus a bonitate actus externi, quem habet pro termino, sicuti medicina extrinsece dicitur sana, quia habet pro termino sanitatem animalis; in qua medicina non est alia formalis sanitas, præter eā quæ est in animali sano. Allata doctrina intelligenda est de bonitate, & malitia determinata, & specifica designata per determinata nomina virtutum & vitiorum, vt est in hac vel illa virtute, & vitio: hæc enim sola bonitas & malitia cōtracta, per extrinsecam denominationē, transit ab vno actu in alium, & formaliter est in vno tantum, vt diximus. At vero bonitas, & malitia moralis vniuerse considerata reperitur distincta in vtroque actu, sicuti actus sunt inter se distincti, vt nonnulli Doctores scribunt: Nam cum hęc bonitas latissime pateat, in omnib. formaliter reperitur. Vnde actus dādi eleemosynā, non solum est bonus bonitate finis, si a caritate referatur in Deū, sed etiam bonitate communi, quæ in ea formaliter inuenitur. Sed hæc vt subtiliora & minus cognitu necessaria, alijs accuratius explicanda relinquantur.

Scot. q. 18. Greg. A rim. 2. s. d. q. 42. q. 11.

Num

rationis actus interni: quia cum exercetur exterior, iteratur interior qui præcesserat. Tertio, ratione intensionis, quia cum in externo actu obiectum sit præsens, sæpenumero fit vt interior sit operatio. Et sane sunt quidam actus interni, qui vix, aut potius nullo modo sunt ita intensi sine externis, atque sunt cum ipsis, vt actus carnales: & contra, aliqui externi sunt potius remissiores, quam interni, vt actus difficiles pœnitentiæ: & ita externi potius minuunt. Verum, cæteris paribus, actus exterior semper erit magis satisfactorius, quam actus interior. Vnde si quis velit efficaciter ieiunare, vel peregrinari, & nequeat; alius vero etiã reipsa dicta opera exequatur, is magis satisfaceret. Quia satisfactio consistit in quadam pœna & perpessione, quæ maior est in actu externo, quam in interno. Quod actus externus per se non addat interno bonitatem, vel malitiam, quæ sumitur ex fine, patet: quia, vt supra docuimus, actus exterior non dicitur bonus ob istã bonitatem, nisi denominatiue, ob illã eadem, quæ est in actu interno, sicuti medicina a sanitate animalis. Sed peteres, an actus externus addat interno qui dicitur bonus ex fine, eã bonitatem, quam habet ex obiecto & circumstantijs in hac vel illa specie. Respondeo duobus sequentibus dictis.

Tertium dictum, actus exterius non addit interno bonitatem, vel malitiam nouam & distinctam. Quia internus actus non denominatur bonus a bonitate huius, vel illius speciei actus exterioris, qui est propter finem, vt dare eleemosynam, ob gloriam Dei, si hæc habeatur pro fine.

Quartum dictum, actus exterior vt est obiectum interioris, qui in illum terminatur, addit quidem bonitatem, non tamen nouam & distinctam, sed modum quendam perfectiorem, hoc ipso, quod ad exequutionem traducitur, cum prius esset in potentia. Quod addat aliquid, patet, quia exterior est eius obiectum & terminus ad quem, tamquam ad suã perfectionem, tendit. Quod non addat bonitatem distinctam, probatur, quia denominatur bonus extrinsece, ab ista priuata & specifica bonitate actus exterioris, ac proinde, vt supra docui, est eadem. Rursus peteres, an actus exterior addat interno bonitatem, vel malitiam communem, quam habet, vt actus quidam moralis est. Respondeo cum quibusdam sequenti dicto.

Quintum dictum, actus externus semper addit aliquam bonitatem vel malitiam cuicunque actui interno: non tamẽ facit nouum peccatum, quia in genere moris, internus & externus actus, ut supra docuimus, vnam faciunt actum; & ita addit solum quendam modum perfectiorem. *Caiet. Scot. q. d. l. 18. ar. 3. Gabr. 2. d. 42.*

Sextum dictum, si actus internus voluntatis sit perfectus & efficax ita ut solum ob impotentiam non compleatur opere, tantum præmij essentialis vel pœnæ meretur, ac si re ipsa opus intercessisset: intellige de præmio & pœna essentiali. Est communis doctrina, quæ sic probatur. Primo auctoritate scripturæ, Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, iam mœchatus est in corde suo. Si voluntas, ait Paulus, prompta est secundum id, quod habet, accepta est; non secundum id quod non habet: & voluntas Abrahæ filium sacrificare volentis, ita Deo placuit, ac si reipsa sacrificasset, vt ex scriptura discimus. Idem confirmares auctoritate multorũ Patrum, vt Cypriani libro tertio ad Quirinum, Ambrosij libro primo officiorũ, Augustini varijs in locis, vt epistola 49. quæst. quarta, & libro primo de libero arbitrio, capite tertio, vt Cassianum, Gregorium Papam, qui aliquando dixit, Nihil diuitius offerri Deo voluntate bona, & alios missos faciam. Quam veritatem etiam profani scriptores viderũt. Vnde Iuuenalis. *D. Tho. Richard. Dur.* *Mat. 5.* *2. Cor. 8.* *Gen. 22.* *Cap. 2.* *Cap. 30.* *Grat. de pæn.*

Nam scelus intra se tacitum, qui cogitat vllum,
Facti crimen habet.

Et

Num externus actus addat aliquid bonitatis & malitiæ actui interno.
Cap. XIX.

Dubitationem maximi momenti explicaturus, ad eam planius intelligendam nonnulla notanda præmittam.

Primum notandum, actus voluntatis sunt in duplici differentia alij imperfecti & inefficaces, quibus positis etiamsi facultas adsit, opus nō efficitur; quos actus homo vix dignosceret, sed soli Deo noti sunt. Alij dicuntur perfecti & efficaces, quibus positis, res executioni mandatur, cum adest facultas: ita vt efficax voluntas sit actus adeo perfectus, vt cum illo necessitate conditionata, sit connexus vsus actiuus, & passiuus, ac proinde opus ipsum cum facultas suppetit. Quando autem, opere non sequente, voluntas sit efficax, a nobis plane cognosci non potest, licet interdum aliqua probabili coniectura id fieri queat. Et de hac efficaci voluntate est dubitatio: Quia de inefficaci certum est, eam aliquid bonitatis ab externo actu accipere.

Secundum notandum, actuum humanorum alij sunt, qui vim aliquam habēt ex opere operato, hoc est propter bonū opus ab alio factum, nimirum ob meritum Christi, illis ab eodem applicatum; vt sunt sacramentorum susceptiones: Alij sunt qui sua natura non habēt vim, & perfectionem ab extrinseco, vt alienam rem restituere, dare eleemosynam, & horum similes. Atque de his hoc loco est dubitatio: nam de prioribus certa res est, addere aliquid interno actui. Et ita plus gratiæ consequitur qui Eucharistiam re ipsa sumit, quam qui solo voto etiam efficaci, cęteris paribus.

Tertium notandum, duobus modis intelligi potest, actum externum aliquid bonitatis addere interno: vel sua vi atque natura, vel extrinsece, & ex accidenti, vt cum quis dat eleemosynam, fieri potest, vt etiam alium ad hoc faciendum excitet. Hic non est dubium de bonitate extrinseca, sed de intrinseca, & de intensiua, quæ ipsi actui inest: & de præmio, & pœna, quæ internæ bonitati, vel malitiæ respondet. Habent enim actus externi quosdam effectus, quos interni, etiam efficaces non habent vt infra docebo.

Quartum notandum, vt bonitas, uel malitia actus exterioris potest censeri eadem, aut distincta a bonitate & malitia interioris, ita de eo iudicari debet, an aliquid addat actui interno, vel non addat. Ad quod discernēdū, distinguendū est de bonitate, & malitia cōi & trascēdenti, quæ reperitur in omni actu morali, & de bonitate ac malitia priuata huius, vel illius speciei, contracta ad hanc, uel illam uirtutem. Hæc, ut supra docuimus, non est semper distincta in quocunque actu interno & externo. At vero bonitas communis semper in omni actu reperitur distincta. Vnde dubitari potest, de qua bonitate proposita difficultas intelligenda sit. His ita notatis, statuo hæc dicta.

Primum dictum, actus externi habent quosdam priuatos effectus, quos possunt addere internis, & sunt fere isti. Primo, valent ad præmium accidentale: & ideo qui re ipsa susceperunt martyrium, habebunt aureolam in cœlo, quam non consequentur illi, qui solum desiderio fuerunt martyres. Secundo, valent ad gaudium accidentale in uita beata: quia plus gaudebunt sancti de bono opere, quam de bona uoluntate. Tertio conferunt ad bonos habitus acquirendos, & augendos, quia habitus per actus gignuntur. Quarto, excitant alios ad bene agendum, ex qua parte aliquid utilitatis afferunt.

Secundum dictum, bonitas & malitia quam externus actus habet ex fine, nihil addit per se actui interno bono uel malo ex eodem fine, per accidens tamen potest aliquid addere. Primo, si externus actus sit caussa ut interior perseueret, & continuetur. Secundo, si sit caussa ite- D.T.1.2 q.20.a.4

rationis

rationis actus interni: quia cum exerceatur exterior, iteratur interior qui præcesserat. Tertio, ratione intensionis, quia cum in externo actu obiectum sit præsens, sæpennmero fit vt interior sit operatio. Et sane sunt quidam actus interni, qui vix, aut potius nullo modo sunt ita intensi sine externis, atque sunt cum ipsis, vt actus carnales: & contra, aliqui externi sunt potius remissiores, quam interni, vt actus difficiles pœnitentiæ: & ita externi potius minuunt. Verum, cæteris paribus, actus exterior semper erit magis satisfactorius, quam actus interior. Vnde si quis velit efficaciter ieiunare, vel peregrinari, & nequeat; alius vero etiã reipsa dicta opera exequatur, is magis satisfaceret. Quia satisfactio consistit in quadam pœna & perpessione, quæ maior est in actu externo, quam in interno. Quod actus externus per se non addat interno bonitatem, vel malitiam, quæ sumitur ex fine, patet: quia, vt supra docuimus, actus exterior non dicitur bonus ob istã bonitatem, nisi denominatiue, ob illã eadem, quæ est in actu interno, sicuti medicina a sanitate animalis. Sed peteres, an actus externus addat interno qui dicitur bonus ex fine, eã bonitatem, quam habet ex obiecto & circumstantijs in hac vel illa specie. Respondeo duobus sequentibus dictis.

Tertium dictum, actus exterius non addit interno bonitatem, vel malitiam nouam & distinctam. Quia internus actus non denominatur bonus a bonitate huius, vel illius speciei actus exterioris, qui est propter finem, vt dare eleemosynam, ob gloriam Dei, si hæc habeatur pro fine.

Quartum dictum, actus exterior vt est obiectum interioris, qui in illum terminatur, addit quidem bonitatem, non tamen nouam & distinctam, sed modum quendam perfectiorem, hoc ipso, quod ad exequutionem traducitur, cum prius esset in potentia. Quod addat aliquid, patet, quia exterior est eius obiectum & terminus ad quem, tamquam ad suã perfectionem, tendit. Quod non addat bonitatem distinctam, probatur, quia denominatur bonus extrinsece, ab illa priuata & specifica bonitate actus exterioris, ac proinde, vt supra docui, est eadem. Rursus peteres, an actus exterior addat interno bonitatem, vel malitiam communem, quam habet, vt actus quidam moralis est. Respondeo cum quibusdam sequenti dicto.

Quintum dictum, actus externus semper addit aliquam bonitatem vel malitiam cuicunque actui interno: non tamẽ facit nouum peccatum, quia in genere moris, internus & externus actus, ut supra docuimus, vnum faciunt actum; & ita addit solum quendam modum perfectiorem. *Caiet. Scot. q. d. l. 18. ar. 3. Gabr. 2. d. 42.*

Sextum dictum, si actus internus voluntatis sit perfectus & efficax ita ut solum ob impotentiam non compleatur opere, tantum præmij essentialis vel pœnæ meretur, ac si re ipsa opus intercessisset: intellige de præmio & pœna essentiali. Est communis doctrina, quæ sic probatur. Primo auctoritate scripturæ, Qui viderit mulierem ad concupiscendam eam, iam mœchatus est in corde suo. Si voluntas, ait Paulus, prompta est secundum id, quod habet, accepta est; non secundum id quod non habet: & voluntas Abrahæ filium sacrificare volentis, ita Deo placuit, ac si re ipsa sacrificasset, vt ex scriptura discimus. Idem confirmares auctoritate multorũ Patrum, vt Cypriani libro tertio ad Quirinum, Ambrosij libro primo officiorũ, Augustini varijs in locis, vt epistola 49. quæst. quarta, & libro primo de libero arbitrio, capite tertio, vt Cassianum, Gregorium Papam, qui aliquando dixit, Nihil diuitius offerri Deo voluntate bona, & alios missos faciam. Quam veritatem etiam profani scriptores viderũt. Vnde Iuuenalis. *D. Tho. Richard. Dur. Mat. 5. 2. Cor. 8. Gen. 22. Cap. 2. Cap. 30. Grat. de pœn.*

Nam scelus intra se tacitum, qui cogitat vllum,
Facti crimen habet.

Et Ouidius,

Vt tam nil prastes, animi sum factus amici,
Debitor, & meritum velle iuuare voco.

Secundo confirmatur ratione, quia in hoc casu defectus operis est omnino inuoluntarius: quamobrem, vt opus inuoluntarie factum, nihil præmij aut pœnæ meretur: ita quoque defectus operis inuoluntarius nihil de pœna præmiove detrahet. Postremo, actus humanus, non ob aliam caussam meretur præmium, aut pœnam, nisi quia a libero proficisci tur arbitrio, non autem secundum id, quod in libera facultate non est: at actus internus æque efficax sine opere, par est alteri actui cum opere, secūdū id quod est situm in libero arbitrio; igitur æque merebitur: siquidem defectus non oritur ex libertate, sed ex impotentia, vel ex remotione opportunitatis.

Caiet. Cæterum, non est negandum quod aliqui docent, voluntatem etiam in hoc casu aliquam ex ipso opere recipere perfectionem: Quia omnis inclinatio & appetitus hoc ipso quod rem assequitur, aliquo pacto perficitur. Ideo Christus non dixit, Maiorem dilectionem nemo habet, quam vt quis velit ponere animā suam pro amicis suis, sed quamvt ponat. Quare, cum etiam actus externus sit ex se bonus, vel malus, habebit ut imputari possit, ad præmium uel pœnam, non tamen distinctam.

An effectus qui consequitur actum externum, ei aliquid bonitatis, vel malitia addat. Cap. XX.

Propositæ difficultatis explanatio, ad varios particulares casus, & pene quotidianos diiudicandos conferet: de qua quid tenendum sit, paucis docebo. Primum dictum, si euentus siue effectus sequens præcogitatus fuerit, quomodocunque sequatur, siue per se, siue per accidens, addit ad bonitatem, uel malitiam exterioris actus. Vt si quis ico, vellet rem ab aliquo auferre, & præuideret eum blasphematurū, aut seruum verberaturum, iste effectus reddit actum internum deteriorem. Doctrina est manifesta, & hac ratione confirmatur; quia quo quis plura mala ex suo opere ventura præuidet, & adhuc vult illud facere, eo uoluntate deteriore vtitur. Contra, eo voluntas censetur melior, quo plura bona uidet ex suo opere sequutura, & illud exequitur. Ad allatæ doctrinæ declarationem addunt aliqui, si euentus sit præuisus & intentus: secus enim multa sequerentur absurda: quia alias mulier quæ sciret, aliquos ex suo aspectu peccaturos, non deberet domo prodire; sed ideo potest, quia hunc præuisum effectum non intendit. Similiter, Christus etiam peccasset concionando, cum sciret multos fore rebelles. Alij rursus sic declarant, si euentus sit directe, uel indirecte seu interpretatiue uolitus. Tunc dicitur interpretatiue volitus, quando placet, licet non intendatur; vt si mulieri placeat desiderari, sed hoc non intendat: uel si quis sit obligatus ad euentum præcauendum, idque possit, & non faciat; ut, si ex negligentia Prætoris in ciuitate committerentur furta. Vnde indirecte seu interpretatiue dicitur aliquid intentum in alio, ex quo per se illud sequitur. Vt si Concionator non intendat conuersionem, sed solam concionem; at quia ex hac, illa sequitur, ideo dicitur tacite intenta. Quare, si quis culpabiliter sit negligens, quia non considerat euentus considerandos, magis peccat ratione talium euentuum, qui dicuntur intenti & uoliti in negligentia culpabili, ex qua sequuntur. Non tamen desunt qui dicant, euentus malos præuisos cauendos esse, si id commode fieri posset, & ni fiat, augere peccatum. Quoniam si quis sine suo incommodo posset cauere sui amici iniuriam, & non faceret, amicitiam uiolaret. Ex qua doctrina si uera est, sequeretur, mulierem, quæ scit se cōcupiscendam, si absque necessitate, ue utilitate domo egrediatur, grauiter peccare.

D.Th.1.2.q.20.art.5.

Caiet.

care. Atqui alijs hęc doctrina vr nimis dura, ac proinde dicant, solū leuiter peccare, quia non est obligata ad hoc, vt se sua libertate priuet, ob euentum malū, qui ex aliena malitia sequitur.

D.Th. loco cit. Secundum dictum, si euentus non sit praecognitus, & per se sequatur opus, ei bonitatē, & malitiā addit: si vero per accidens sequatur, nihil addit. Prior huius dicti pars est manifesta: quia opus bonū ex quo aliquid per se sequitur, eo ipso est secundum suam naturam melius: & idem dicas de opere malo, quod est peius, vt ex aspectu impudico, mulieris cōcupiscentia: & si effectus sequeretur ex conditione alicuius facti particularis; Vt si quis equitando, dormientem in via conculcaret. Idem dicendum est, si vitādum esset scandalum pusillorum, siue infirmorum, de quo alibi plenius: Quare, si ex aliquo opere, vt plurimum, aliquis sequeretur euentus, immutaretur actus, qui, vel ex bono & indifferenti fieret malus, vel prior bonitas & malitia augeretur. Secunda pars sic probatur: quia de actus bonitate & malitia non est iudicādum ex ijs quae per accidens ad illū pertinēt, vel raro eueniūt, nisi fuerint praeuisa directe, vel indirecte. Et haec sunt quae de proposita dubitatione dixisse volui. Ex qua colliguntur duae regulę duobus dictis explicatae, ad varios casus decidendos vtiles.

An idem actus numero possit esse simul bonus & malus moraliter.

Cap. XXI.

NOn me fugit, varios scriptores de re proposita varias habuisse sententias; sed quoniam mei instituti est, nō tam quid quisque dixerit, quam quid, tanquam verum, aut probabilius tenendum sit, docere; ideo quid in re non omnino perspicua tenendum sit, quibusdam dictis breuiter complectar.

D.T.1.2 q.20.a 6 Primum dictum, vnus & idem actus potest esse simul bonus & malus in diuersis generib. naturę videlicet, & moris. Doctrina est manifesta, & patet exēplo suspēsionis furis ex iustitia, quae in genere moris est bona, in genere naturae mala, cum sit corruptio quaedam.

Secundum dictum, idem actus numero respectu diuersorū potest esse simul bonus & malus in genere moris. Nam eadē sacrificij oblatio facta à sacerdote malo, potest dici mala, vt est ab offerente malo: bona vero respectu ecclesiae, cuius ille est minister. Idem diceres de passione Christi relata ad ipsum Christum, & ad Iudaeos.

Tertium dictum, probabile est vnum & eundem actum interiorem vnitate morali non posse esse simul bonum, & malum successiue: quamuis contraria sētentia nō careat probabilitate. Explico, quidam existimant, quotiescunque obiecto interioris actus additur aliquid, mutari ipsum obiectum, quo mutato, censetur etiam mutari actus moralis numero: quia aliter proponitur voluntati & ad hominem refertur cum omnib. circumstantijs bonis, aliter cum vna, vel altera circūstantia mala: primo modo, vt cōsentiens, & acceptabilis, altero modo contra. Cum ergo actus internus habeat pro obiecto omnes circūstantias; ideo fieri non potest, aliqua circūstantia mutata, vt nō mutetur obiectū, & consequenter actus: quo fit, vt nō maneat idē actus numero. At vero alij putant non mutari vnitatē numericā, nisi destruatur actus ipse: & ita, licet facta sit aliqua mutatio in obiecto, manet tamē idē numero; vt patet de homine calefacto, & frigefacto: qui est idem numero, cum eius substantia maneat, quamuis sit mutatus ratione accidentium. Quare si quis haberet voluntatē edendi carnes, & eam continuaret vsq; ad tēpus, quo nō licet eis vesci, circūstantia huius actus, secūdum aliquos, mutaret actum numero moraliter, quia obiectū iam proponeretur vt illicitum; secundū alios non itē. Quod si vera est prior snia; non poterit dari vnus actus numero in genere moris, qui successiue sit bonus, & malus moraliter.

Quartum dictum, actus idem numero siue interior, siue exterior in gene-

re naturę potest esse bonus & malus moraliter successiue. Est doctrina manifesta, quæ hoc declaratur exemplo. Si quis proficiscatur ad ecclesiam propter gloriam Dei, & postea in eundo mutet bonam intentionem in malam, ista profectio erit bona & mala successiue.

D. Tho loc. ci.

Quintum dictum, idem actus siue interior, siue exterior non potest simul esse bonus, & malus in genere moris respectu eiusdem: Quidquid aliqui dixerint. Primum allata doctrina probatur ex communiore sententia, quam confirmat illud celebre Diui Dionysij pronũtiatum, Bonum cõsurgit ex integra causa, malum autem ex quocunque defectu, hoc est nihil potest dici bonum, nisi sit omni ex parte bonum, sine vllo defectu: ergo impossibile est, vt idem actus simul sit bonus & malus moraliter. Secundo, iste actus, siue internus, siue externus sit, vel est conformis cum ratione, vel non: si conformis, bonus igitur; quia nihil habebit quod cum ratione pugnet; & ideo erit simpliciter bonus: si a ratione dissentiet, erit simpliciter malus. Postremo, priuantia non possunt esse simul, quia reuocantur ad contradictoria: sed malum & bonum sunt huiusmodi: igitur.

Ex quibus inferres, eundem actũ non posse esse simul meritorium & demeritorium; & ita non est verum, quod aliqui dixerunt, opus alias egregiũ, quod habet annexam venialem culpam, vt si sit cum negligentia factum, esse meritorium: Quia implicat vt quis etiam leuiter peccando, mereatur. Huc pertinet illud Diuinæ Scripturæ, Maledictus homo qui facit opus Dei negligenter. Hãc doctrinam multorum auctoritate, vt Basilij, Chrysostomi, Augustini, Diui Thomæ, & aliorum probare liceret, sed nũc id non agimus. Quare contraria sententia vt falsa omnino reijcienda est. Ex quibus colligeres, quantum caueri debeat, ne in bonis operibus agendis vlla intercedat venialis culpa, quæ cuiuscũq; boni operis meritũ aufert. Sed de his alibi.

Ier. 48.

Quæ sint attributa, seu proprietates humanarum actionum, vt sunt bona & mala. Cap. XXII.

EX quattuor rebus quas nobis hoc libro explicandas proposuimus; postrema restat; in qua paucis docebimus, quænam sint humanarum actionũ attributa. Sunt autem ista, Ratio rectitudinis & peccati, laudis & vituperij, meriti & demeriti respectu alicuius priuatæ personæ: & ratio meriti & demeriti respectu Dei: quæ attributiones sub disiunctione conueniunt actui humano. Ratio recti, laudis, & meriti conuenit bonis actibus. Ratio vero peccati, vituperij, & demeriti malis tribuitur operibus. Quarum proprietatum numerus sumitur ex varijs considerationib. quæ de actu humano fieri possunt, vt statim dicam. Cum ergo actus moralis bonus dicatur ille qui conuenit & cõducit homini, vt per rationem tendit ad beatitudinem, malus vero, qui eidem in eodem genere repugnat ac nocet; ideo tot erunt eius proprietates, quot sunt considerationes & conceptus, quos rationes istæ mali & boni parere possunt: quæ quattuor sunt: ac proinde proprietates quattuor, vt sequentibus dictis docebo.

Primum dictum, actus humanus, vt est bonus, habet rationem rectitudinis; vt malus rationem peccati. Quæ proprietas ei conuenit, vt consideratur in ordinem ad rationem, siue regulam legis æternæ, vel naturalis, aut humanæ, quæ nos dirigunt in vltimum finem: cui si sit consentaneus, dicetur Rectus; si dissentaneus, ita vt a regula recedat, dicetur peccatum. Vbi nota, malum latius patere, quam peccatum: quia quæuis priuatio constituit rationem mali, non autem peccati. Similiter ratio boni latius patet, quam ratio recti: quia rectum proprie dicitur respectu alicuius regulæ ordinantis in finem: & ita peccatum quod opponitur rectitudini, est

D. Th. 1 2. q. 21. artic. 1.

est deordinatio actionis in ordinem ad aliquem finem. Quo fit, vt ratio peccati respiciat actum, quo res ordinatur in finem. At vero pœna, quæ est quoddam malum, respicit ipsum peccantem, qui per actum inordinatum a regula recedit. Quamuis autem nulla pro peccato statueretur pœna, adhuc remaneret peccatum. Et vt in beatis datur bonus actus sine nouo merito, ita in damnatis malus actus sine noua pœna. Quando igitur actus secundum regulam rationis & legis æternæ tendit in finem, est rectus; quando vero recedit, est peccatum: quia in ijs quæ voluntate aguntur, proxima regula est ratio, remota vero lex æterna: atqui omnes actus voluntatis sunt tales: igitur habebunt rationem rectitudinis, vel peccati.

D.Th.lo. cit.ar.2. Secundum dictum, solus actus humanus, vt a libera operantis potestate proficiscitur, est laudabilis & culpabilis, siue reprehensibilis: & ita bonum & malum in genere morum, constituunt rationem laudis, & culpæ: in quo idem est malum, peccatum, & culpa: quamuis peccatum dicatur esse etiam in rebus naturalibus, non autem culpa. Ex quibus colligeres, in actibus naturalibus, cum sint necessarij, non inueniri ratione͂ laudis, nec vituperij; ac proinde verum esse illud quod dici solet, In naturalibus nos nec mereri, nec demereri. Allatum dictum sic probatur. Bonum & malum in moribus spectantur, vt sunt in nostra potestate, ob quam caussam nostri actus dicuntur laudabiles, vel vituperabiles: sed per voluntatem homo habet dominium suorum actuum: igitur. Confirmatur, vt laudantur opera virtutis, ita vituperantur vitia: sed actus boni sunt actus virtutis, & actus mali sunt vitia: igitur eis attribuenda erit laus, aut uituperatio.

D.T.loc. cit.ar.3. Tertium dictum, si actus bonus consideretur, ut cedit in utilitatem alterius particularis personæ, uel communitatis, uel eius qui agit, qui cum sit reipu. pars, dum sibi prodest, etiam communitati est utilis, habet rationem meriti: contra actus malus, ut alteri personæ uel communitati, aut ipsi agenti obest, habet rationem demeriti; unde alia oritur proprietas, quod sit meritorius, & demeritorius. Nam illi actus sunt tales, quibus sit retributio, secundum iustitiam; quia meritum & demeritum dicuntur in ordinem ad retributionem secundum dictam uirtutem: sed actibus bonis & malis id accidit, quia retributio fit alicui, prout agit in alterius utilitatem per actum bonum, uel in damnum per actum malum: igitur.

Pro explicatione nota, ei qui bene agendo sibi est utilis & consequenter toti communitati, cuius est pars, sufficienter retribuitur per generalem rationem retributionis, quæ uicissim redundat in partes omnes, cum una pars sit utilis alteri, & inter se mutuas operas præstent. At uero quando una pars priuata ratione est utilis communitati, ut Doctor & Medicus; tunc particulari ratione ei communitas debet meritum compensare. Quando uero prodest priuatæ personæ, ea debet compensare, non aliqua determinata mercede, & ex iustitia, sed aliquo pacto, pro ratione meriti, & accepti beneficij. Quod vero attinet ad demeritum, pœna debet inferri pro ratione meriti, ab ijs, quorum est punire secundum iustitiam vindicatiuam.

Quartum dictum, actus humani non solum sunt digni præmio & pœna per comparationem ad homines, sed etiam respectu Dei. D.T. loc. cit. ar.4. Primum, quia Deus habet curam priuatam totius communitatis, in cuius commodum, siue honorem actus humanos redit: quare, pro merito ei retribuere debet. Deinde, quia actus boni priuata quadam ratione in Deum, vt in proprium finem, tendunt; ac proinde par est, vt etiam a Deo præmio afficiantur. Ideo in diuinis litteris iusto bene agenti, hic bonus nuntius datur, Dicite iusto, quoniam bene, quoniam fru-

Isa.3. ctum suarum adinuentionum comedet. Contra vero, quia actus malus cedit in damnum communitatis, cuius Deus curam gerit, atque etiam aliquid Deo subtrahit, idcirco debet a Deo puniri. Ideo
Eccl.12. scriptum est, Deum adducturum in iudicium cuncta quę fiunt, siue bonum, siue malum. Quare actus humani vt boni & mali habent hanc quartam proprietatem, vt sint meritorij, vel demeritorij respectu Dei. Quod vero dicitur de merito, si intelligatur de merito condigno, hoc non conuenit eis sine diuina gratia, vt alibi dicetur.

Quintum dictum, respectu Dei omnes actus humani sunt meritorij, vel demeritorij; non autem respectum communitatis humanę: Quia homo secundum omnes operationes subijcitur Deo, & ordinatur ad Deum; at communitati humanæ non est omni ex parte subiectus. Atque de actibus humanis, qui sunt proprij hominis hucusque. Restat vt de illis agemus, qui aliquo pacto sunt ei communes, cum cæteris animantibus; de quibus consequent libro agemus. D.T.116.

Libri Quinti Finis.

LIBER

LIBER SEXTVS.

In quo de humanarum passionum natura, caussis, effectibus, remedijsque agitur.

De nomine & definitione passionis.
Cap. I.

OPERAM oleumq; perderem, si demõstrare vellem, quantum aliqua humanarum affectionũ notitia sit necessaria ad virtutes & vitia discernenda, ad actus humanos iudicandos, ad honeste viuendũ, & ad sacras litteras intelligendas. Ponamus igitur hanc tractationem esse maxime fructuosam, & ad eam aggrediamur.

Et vt quæ dicturi sumus, intelligantur; oportet meminisse eius distinctionis potentiarum humanarum, quod aliæ sint cognoscentes, aliæ appetentes, tum in parte rationali, tum in sensitiua. Appetitus rationalis, siue voluntas fertur in bonum a ratione propositum; sensitiuus vero in bonum ab imaginatione, seu æstimatiua potentia cognitum, vt est corpori salutare; ille fertur etiam in bonum vniuersale, hoc solum in particulare: ille sua natura liber, hic vero necessario agit ni in offi:io contineatur, cum sit aptus subesse rationi: ille imperat, hic obedit: ille solus mouet ad agendum, hic non solus: ille amat aliquid etiam amore amicitiæ, hic solum amore concupiscentiæ, sua caussa: denique in illo non sunt proprie passiones, vt in isto. His duobus appetitibus additur alius, qui naturalis vocatur, qui nihil aliud est, quam res ipsa cum aptitudine & inclinatione ad aliquid, quam inclinationem aliqui vocant pondus, impulsum, instinctum, legemq; naturæ, qua ignis ascendit, inque supremo loco quiescit, & hedera ad parietes adhæreſcit. Quare, hic appetitus nó est aliquis actus productus ex cognitione agentis, vt appetitus animalis, in quo exorti motus & affectiones, affectus, perturbationes, & passiones vocantur, græce pathi.

Passio, qua voce frequentius scholæ vtuntur, proprie sumpta, vt alias huius vocis significationes omittam, designat susceptionem alicuius formæ, vel naturæ consentaneæ, vt cum homo æger fit sanus, vel naturæ contrariæ, cum quod est naturæ conueniens tollitur, & cótrarium recipitur, vt cum corpus ex sano fit ægrum: illa perfectiua, hæc corruptiua vocatur, quæ magis propriæ passio nominatur, ita vt passio sit qualitatis cótrariæ susceptio, cum qualitatis naturalis abiectione. Hic futurus est sermo de passione humanæ propriè sumpta, quæ non est sine aliqua corporis immutatione: & interdum sumitur pro illa perturbatione, quæ rationi aduersatur, vt Stoici sumpsere; interdum pro ea quæ est rationi consentanea. *Aug. li. 9. de ciu. c. 4*

Passio animalis, quæ cognitionem sequitur, sic describi potest, Passio est motus, ex alicuius consentanei, vel dissentanei cognitione procedens: vel hoc modo, est immutatio appetitus sentientis animæ, ex rei bonæ, vel malæ æstimatione procreata: vel, Operatio appetitus sensitiui, ex qua aliqua in corde sequitur transmutatio; qua qui sunt affecti, aliter de rebus solent iudicare, quam cum passione carent. Dixi esse operationem, quia passio est quędam actio immanens, a potentia sensitiua, quæ præcipue in corde residet, producta. Denique cum Damasceno sic describeres, Passio est motus virtutis appetitiuæ sensibilis ob imaginationem boni, vel mali: nam bonum apprehensum per passionem expe- *Arist. lib. 2. eth. c. 1* *Lib. 2. de fid. orth. ci 22.*

Gre. Hys. titur, & malum repudiatur: Adderent alij, Virtutis, vel vitij instrumenta, pro vt illis conuenienter, vel peruerse volūtas vtitur. Et quamuis dictus motus sit actio quædam, tamen ideo passio uocatur, quia in appetitu ipso recipitur, & quia non est sine corporis immutatione.

Gilibert. lib. de sex princ.

De subiecto passionum, in quibusnam potentijs reperiantur. *Cap. II.*

AD dubitationem propositam explicandam, primum notādum est, res contrarijs subiectas duas habuisse a natura facultates: vnam qua in suum locum tendant, vt in igne leuitas: alterum qua contraria impedientia a se repellant, vt in eodem igne caliditas. Similiter, animalibus data est vis concupiscēdi ad prosequendum id quo conseruantur, & perficiuntur, & ad refugiendum malum, quo corrumpatur: ac etiam vim irascendi, qua superent ea quæ boni consequutionem impediunt: boni, inquam, ardui, quod sub hac consideratione habet rationem mali. Quare, formale obiectum irascibilis erit uictoria boni ardui, vt vincatur id, quod impedit bonū concupiscibilis: quo fit, vt simpliciter habet rationem boni.

An autem isti duo appetitus ne distinguantur, dubitari solet, sed ponamus re distingui, quod probabile est: cū appetitus sensitiuus non possit ferri in vnam communem rationem boni, sicuti voluntas: at ratio boni delectabilis, in quod fertur concupiscibilis, est diuersa a ratione boni ardui, in quod fertur irascibilis: erunt igitur potentiæ distinctę. Vnde inferres, in appetitu rationali, in quo sunt similes passiones, vim concupiscentem non esse re distinctam ab irascente; quia voluntas est potentia vniuersalis, quæ in omnia obiecta fertur.

Deinde notandum est, animam rationalem esse in corpore tanquam formam cui dat esse, & tanquam motorem, qui per corporis membra suas exercet operationes, & sub vtraque cōsideratione anima dicitur pati per accidens. Ratione primæ, quando passio incipit a corpore & terminatur in animam; vt si corpus vulnere afficiatur, vnde consequitur debilitatio in corpore, & consequēter in anima, ob connexionem cum corpore; similiter si lædatur aliquod organum, siue membrum, unde sequitur specialis affectio, in potentia, quæ illo organo vtitur: vel si tactus afficiatur ab aliqua ex quattuor primis qualitatibus, vnde sequitur passio, quæ proprie dicitur dolor. Ratione secundæ, cum passio incipit ab anima & terminetur in corpus; cum scilicet, anima apprehendit aliquid triste, vel delectabile, vnde sequitur corporis alteratio. Et hæc dicitur passio animalis; vt ira, timor, & alia, quæ per apprehensionem & appetitum peragūtur, ad quas aliqua sequitur corporis immutatio, quæ proprie non potest esse in intellectu & voluntate, cum hæ potentiæ non vtuntur organis corporeis sicuti sensitiuæ. Ex his intelligeres, de quibus potentijs dubitari possit, an sint passionum subiecta, de intellectiuis, & sensitiuis, apprehensiuis, & appetitiuis: de qua re, ita statuo.

Primum dictum, si passio vniuerse sumatur, vt dicit inclinationem naturalem impressam a generante, qua res tendatur ad suam perfectionem, reperitur in omnibus rebus, etiam ratione carentibus: Est doctrina certa, quæ nulla eget probatione.

Secundum dictum, si passio sumatur pro quacumque receptione, etiam perficiente, etiam in potentijs animę rationalis erit passio. Quia intelligere & velle dicuntur esse passiones: at ista sunt in anima, igitur.

Tertium dictū, si passio sumatur pro receptione formæ cum reiectione contrarii, in potentiis animæ erit passio. Quia intellectus recipit scientiam, cum remotione ignorantiæ, & voluntas virtutem, cum expulsione vitii. *Ari. li. 3. de ani.*

Quar-

Quartum dictum, si passio sumatur, pro ut dicit affectionem animalem ex apprehensione salutaris & noxii exorta, passio non est in anima rationali, nec in vegetatiua, sed solum in sensitiua. Quia passio hoc modo sumpta, includit veram & propriam alterationẽ, cui anima rationalis non est subiecta: & anima vegetatiua solum agit in aliud, & ita non recipit in se aliquam passionem: restat igitur vt sit in sola sensitiua, ex cuius apprehensione & expetitione sequitur perturbatio in corpore: sicuti ad operationem motoris, transmutatio in mobili. Quare, ex variis motionibus animæ sentientis, varii fiunt motus in corpore. Ex lætitia corporis dilatatio, & quasi in bonum progressio: ex mœrore, contractio & quasi fuga; ex ira feruor: & ex timore, compressio.

Quintum dictum, passiones proprie sunt in parte appetitiua. Nam, licet potentiæ apprehensiuæ, vt oculus, sensus communis, & imaginatio immutentur, in mutatione intentionali per species: tamen transmutatio naturalis, qualis est illa quæ ex passione nascitur, ut contractio, dilatatio per accidens pertinet ad potentiam apprehendentem, per se ad appetentem. Etenim ad solam rei apprehensionem non sequitur perturbatio, nisi intercedat appetitus, qui est veluti primus motor. Adde etiam, quod passio nihil aliud est, quam quædam inclinatio, quæ patiens ab agente trahitur; & animal non trahitur ad res a quibus afficitur nisi per appetitum: erit igitur propria passio per se & proprie in appetitu sentiente. *Arist. li. 3 de ani.*

De distinctione, siue numero, differentiaque passionum. Cap. III.

Et si varie distingui ac numerari solent passiones, tamẽ vndecim communiter numerantur, ad quæ si quæ aliæ sunt reuocantur, ut ex iis quæ dicemus, perspicuum fiet. Passiones igitur diuidi possunt, uel ex obiecto, quod est, uel bonum, uel malum; uel ex subiecto, ex vtroque nimirum appetitu cupiente, & irascente, quæ duo in definitione possionum includuntur. *Arist. li. 6 eth. ca. 3.* Ex parte obiecti, aliæ consistunt in prosequutione, ut illæ quæ uersantur in bono: aliæ in fuga, ut illæ quæ uersantur in malo. Ex subiecto, aliæ sunt in appetitu concupiscibili, siue in fuga, siue in prosequutione consistant, aliæ in irascibili. *Arist. li. 1 rhet. c. 10* *Dam. li. 2 de fid. c. 12* Nam si est discrimen inter bonum & malum, qua ratione in alterum tendit, & alterum refugit appetitus vt dicitur concupiscibilis; & ex altera parte, qua in alterum fertur, & alterum vitat appetitus, vt irascibilis dicitur, vt isti appetitus specie differunt, ita & passiones, siue in prosequutione, siue in fuga consistant, specie different.

Vbi nota bonum, dupliciter expeti posse, uel ut bonum absolute, uel ut difficile & arduum ad obtinendum: non quod difficultas dicat rationem boni, & terminet prosequutionem, sed quia interdum ita per prolequutionem bonũ expetitur, ut animal reddatur aptũ ad vincẽdam difficultatem, si quę occurrat: Et quia in prosequutione boni necessario sequitur fuga contrarij mali, duobus etiam modis per appetitus fugam censetur aliquid malum: vel vt malum absolute, vel vt difficile & arduum ad declinandum. Vnde patet antecedẽs rationis allatę verum esse. Huc facit, quod videmus animalia ita in bonum interdum ferri, vt non solum bonum absolute consideratum expectant, ut cũ ouis herbam expetit, sed etiam cum est arduum & difficile; ut cum leo expetit uesci carnibus tauri. Contra, ita interdum animalia sibi a malis cauent, ut illis urgentibus, statim succumbant. Quare ista difficultas uitandi malũ non se habet per accidens ad appetitum. Quamuis autem potentia illa quæ respicit bonum absolute dicatur concupiscibilis, & quæ idem bonum vt difficile acqui-

situ irascibilis nominetur, non propterea inde sequitur, quod illa habeat solam concupiscentiam, & hæc solam iram: sed a notiore passione sic nominantur. Et hinc patet communis passionum distinctio; speciatim vero sic distinguuntur.

In appetitu cõcupiscibili, cuius obiectum est bonum delectabile sine difficultate, & malum triste, sex ponuntur passiones, tres circa bonum, amor, desiderium, & delectatio; tres circa malum, odium, fuga, & tristitia: tot enim modis iste appetitus, moueri potest ab obiecto bono, siue malo absolute. Primo, sic mouetur a bono, vt in illud inclinetur per quandam propensionem & coaptationem sui ad illud, & hic motus dicitur Amor, complacẽtia nimirum, & coniunctio cum illo. Secundo, si bonum propositum vt conueniens absit, exoritur prosequutio quędam & progressus in illud, qui dicitur cõcupiscentia, siue desiderium. Quod si per præsentiam possideatur, sequitur alius motus, qui dicitur delectatio; quæ potest esse etiã de bono non adepto, modo sit certum & per cogitationem præsens. Ex malo vero proposito, ut dissentaneo, sequitur disconuenientia, & displicentia, amori contraria, quæ affectio dicitur odiũ. Ex malo adueniente & imminente, sequitur fuga siue abominatio desiderio opposita. Quod si malum sit præsens, oritur tristitia delectatione contraria.

In irascibili, cuius obiectum est bonum arduum, vt superata difficultate possideri potest, & malum arduũ quod cum difficultate expellitur, quinque inueniuntur passiones, spes, desperatio, audacia, timor, & ira. Si bonum arduum sit futurum æstimatum possibile, exoriuntur duo motus, alter qui dicitur spes, quæ respicit tale bonum, vt finem: alter qui vocatur audacia, quo, posthabita difficultate, proceditur ad prosequutionem per media. Si autem bonum difficile æstimetur impossibile, ad consequendum, oritur desperatio. Si malum euitatu difficile sit præsens, non excitatur aliqua passio quę directe sit circa ipsum malum, in irascibili, sed solum dolor & tristitia in concupiscibili: excitatur tamen uis irascibilis ad quendam alium motum, qui dicitur ira, qua animal impellitur ad vindicandum malum acceptum, rependendo aliud malũ; qui motus in quadam prosequutione consistit, & ita nõ habet pro obiecto malum præsens, sed potius bonum, quod in retribuẽdo siue vindicando esse videtur. Quod si malum euitatu difficile sit futurum, ex oritur timor, qui est passio audacia contraria. Huic bono, vt præsens est, non respondet aliqua passio in irascibili, sed delectatio & gaudium in cõcupiscibili, sicut tristitia ex malo contrario præsenti: quia bonum præsens, non habet rationem ardui: & ita iræ solum opponitur negatio, siue cessatio a motu, & mitescere. Atque ex dictis colligeres quasdam passionum differẽtias. *Ari. lib. 2 ethi. c.*

Primo differunt quasi genere, ut ad varias animæ potentias pertinent: quæ distinctio sumitur ex obiecto, ex qua parte etiam potentiæ differunt: quo modo desiderium & spem differre dices, quod illa in bonum simpliciter feratur, hæc cum quadam elatione in bonum arduum.

Secundo differunt, quasi specie, vt illæ, quæ sunt in eadem potentia, vt in cõcupiscibili; & hęc etiam differentia sumitur ex obiecto, quia alia habet pro obiecto bonum, in quod tendit, ut amor: alia malum, a quo recedit, ut odium. Aliæ vero, quia diuerso modo versantur in eodem subiecto, vt amor, desiderium, & lætitia.

In irascibili etiam est differentia, pro ut alię habent obiectum, vt terminum ad quem, vt spes, & audacia, bonum; aliæ vt terminum a quo, desperatio, & timor. At passiones concupiscibiles habetur bonũ solum vt terminum ad quẽ & malũ, vt a quo. Deniq. aliquæ passiones differũt accidẽtaliter, secundũ magis, & min⁹, amor & zelus, ira & furor.

De

De ordine & bonitate passionum.
Cap. IIII.

VT passionum ordinem breuiter explicem, nota ex passionibus, ad concupiscibilem pertinentibus, alias consistere in motu, vt amor, odium, desiderium, & fuga; alias in quiete, vt delectatio, & tristitia: at illæ, quæ sunt in irascibili, solum in motu consistunt. Et quia ordine generationis motus præcedit quietē, ideo necesse est, ut omnes passiones terminentur in gaudium & tristitiam.

Quare primo loco erunt passiones concupiscibiles, quas irascibiles suppo nunt: quarum prima est amor, deinde irascibiles, postremo concupiscibiles, quæ in quiete sistunt. Omnis itaque passio incipit a concupiscibili, quæ fertur in bonum absolute; si inueniatur arduum, erigitur appetitus, hinc spes, & omnes terminantur, vel in gaudium, uel in tristitiam. Circa malum, primo oritur odium, & fuga, deinde timor, si appetitus succumbat, si persistat audacia: ex timore solet oriri tristitia, quem consequitur ira, quæ in vindictæ executione terminatur in gaudium. Quæ sunt in concupiscibili circa malum, sunt posteriores illis, quæ circa bonū: nam ideo odio habemus malum, quia amamus bonum.

Ex omnibus passionibus quattuor sunt præcipue, spes, timor, gaudium, tristitia: duæ posteriores sunt fines, aliæ duæ sunt priores in genere motus. Ex bono oritur spes, ex malo timor; illa in gaudiū, hæc in tristitiam desinit. Quod attinet ad passionum bonitatem, ita statuo.

Primum dictum, nulla passio, siue inclinatio naturalis est ex se mala, sed bona. Quia tales inclinationes sunt a Deo, vt est auctor naturæ, cuius omnia opera sunt valde bona, id est optima: & quod attinet ad hominem, fecit eum rectum. Quare, vt Deus non potest inclinare intellectum nostrum in errorem, ita nec vllam naturam in malum.

Secundum dictum, omnis inclinatio appetitus sensitiui est in bonum hominis. Etenim tota natura sensitiua instituta est ad eius vtilitatem, ad indiuidui & speciei conseruationem; & ita per accidens est, ex prauitate voluntatis, quod per motus sensitiuos excitemur ad malum. Cum ergo homo constet duplici parte, vna sentiente, quæ in bonū delectabile fertur, altera intelligente, quę tendit in honestum; tunc insurgit peccatum in genere moris, cum relicta inclinatione in honestum, contra rationem sequimur bonum delectabile, cui cum ratione consentiendum est. Quare omnis appetitus est boni: & quę in appetitu sensitiuo sentitur inclinatio contra rationem, est effectus peccati.

Tertium dictum, actus appetitus sensitiui, siue passiones in genere moris, ex se, non sunt nec boni, nec mali, sed indifferentes. Quoniam sic considerati, non dicunt ordinem ad rationem, respectu cuius actus dicuntur boni, vel mali.

Quartum dictum, passiones vt referuntur ad rationem & libero arbitrio subduntur, sunt bonæ, vel malæ. Nam, etiam actus externi hoc pacto considerati, dicuntur boni, uel mali; Subijciuntur autem rationi, uel actu, cum a ratione imperantur; vel tacite, cum imperari, uel cohiberi possunt. Vnde primi motus, cum non sint liberi, non dicuntur boni, vel mali.

Quintum dictum, humanæ passiones, a recta ratione moderatæ, sunt laudabiles, ita vt etiam in viro perfecto esse possint, & debeant. Ita docent meliores Philosophi & Theologi, quidquid Stoici senserint, & Sancti Patres, Augustinus, Gregorius, Nyssenus, & alij. Adde, quod diuinæ scripturæ nos ad gaudium & mœrorem, aliosque affectus commouent. Deinde, quia moderati a ratione affectus sunt veluti stimuli ad bene, & diligenter agendum; ijsdem retrahi-

mur

mur etiam a malo. Denique, cum isti motus sint nobis dati a natura, nō sunt prorsus tollendi, sed in officio continendi: sicuti per medicinam non tolluntur quatuor humores, ad animalis constitutionem necessarij, sed temperantur, & conciliantur. Quamuis ergo bonum humanum præcipue consistat in ratione, tanquam in radice: tamen extēditur etiam ad omnes alios actus imperatos, a ratione directos. Valeant igitur qui sine ratione Peripateticos damnât, quod dixerint, affectus nobis datos esse in subsidium, & vt quidam sancti docent, vt sint instrumenta virtutum.

Philosph.

Sextum dictum, passiones, vt rationi subsunt, sunt meritoriæ, & demeritoriæ, sicuti & actus humani externi, prout a ratione reguntur.

l. Lact.

Vbi nota, passionem tribus modis se habere ad rationem. Primo, antecedenter, cum eius iudicium præuenit, quæ minuit rationem laudis, cum sit laudabilius aliquid ex sola ratione agere, quam mouente passione. Secundo consequenter per modum redundantiæ; quia cum ratio intense mouetur, trahit secum appetitum: & tunc passio non auget bonitatem moralem, sed est signum intensionis voluntatis. Tertio, per modum electionis, cum homo ex iudicio rationis vult aliqua passione affici, vt promptius agat, simul agente appetitu sensitiuo, & sic passio auget bonitatem moralem & meritum. Atque hucusque de passionibus vniuersè: sequitur vt de singulis agamus.

Quid & quotuplex sit amor. Cap. V.

AMoris naturam non esse explicatu facilem, haud ignoro: at pro meo instituto satis mihi erit si crassa quadam ratione eam descripsero. Prima igitur omnium passionum, vt ex dictis constat, est illa, quam amorem, dilectionem, amicitiam, & caritatem vocamus: quæ voces vt interdum pro eodem sumuntur, ita interdum varie vsurpantur. Amicitia quasi habitum, amor & dilectio actū designant, caritas vtrunque. Amor latius patet, cui dilectio superaddit præcedentem electionem, & ita solum de homine dicitur: caritas dilectioni maiorem addit perfectionem, prout id quod amatur, magni fit. Amor & dilectio apud sacros scriptores in bonam & malam sumuntur partem, caritas in bonam tātū. Vnde honestiore quodam modo hic affectus caritas & dilectio vocatur. Vt autem amoris natura explicetur, nota, uolūtatem, cuius est bonum appetere, ferri in rem, vt in se est, & ita eius perfectum est realis vnio cum re, ipsa.

Porro, uoluntas fertur in bonum vel vt præsens, vel vt absens, vel absolute, vt bonum est, & hic actus illos præcedere debet, estque omnium perfectissimus: quia præsentia, & absentia sunt cōditiones accidentariæ, & cum illud bonum, quod amore expetimus, sit totius viuētis bonum, amor erit totius viuentis coaptatio, qua cum suo proprio bono coniungitur. Quo fit, vt amor consistat in conuenientia perfectionis alicuius cum illa re, cuius est perfectio, & in quadam aptitudine cum eadem re, & ita dicit quandam vnionem proportionemque cum eo cui est bonum. Ideo enim est aliquid alicuius bonum, quia ei, vt tale est, conuenit, & tunc actu conuenit, cum est illi vnitum. Quare, cūm amor sit actus appetitus in bonū, nihil aliud erit quam actualis vnio appetitus totius hominis, cum bono sibi conueniente.

Hinc patet, cur amor a quibusdam dicatur vis vnitiua, & amantem magis viuere in re amata, quam in se, & amicum esse alterum ipsum. Est autem vnio duplex, vna realis, cum res ipsa adest, ad quam sequitur delectatio; altera affectiua, nata ex conuenientia vnius ad alterum, & hanc vnionem includit amor, quę antecedit desiderium, cum nihil possit desiderari nisi sit amatum, & aliquo modo vnitum. Vnde in amore est quidam circu-

Dion.

circulus; nam bonum mouet appetitũ, qui per amorem in illud tendit, & cum eodem coniungitur. Sed vt quid de amoris natura & speciebus tenẽdum sit, plane percipiatur, pono hęc dicta.

Primum dictum, amor est passio quædam. Quoniam est quidam effectus agentis, nimirum boni, in voluntate productus: sed vt est in anima, non est proprie passio, quia in ea non est vlla alteratio: & ita solum amor sensitiuus erit proprie passio, quia est cum transmutatione corporis coniunctus.

Secundum dictum, amor non est desiderium; Nam desiderium solum est de re absenti, amor etiam de præsenti: nec est delectatio, quia potest esse summus amor sine delectatione, vt in Martyre, qui patiendo multum amat, & non delectatur.

Gre. Nyss. hom. 8. in Eccles. Aug. 11. de ciu. c. 28. Tertium dictum, amor est prima appetitus immutatio a re appetibili impressa: siue, intrinsecus insita in id quod animo est inclusum habitudo, vel inclinatio, & pondus: actualis videlicet propensio appetitus in bonum absolute tanquã conueniens æstimatum: vel denique, affectiua vnio cum re, vt conueniente proposita. Quæ omnes descriptiones eundem fere sensum habent, & patent ex dictis.

Quartum dictum, amor est omnium passionum prima. Quia respicit bonum simpliciter, quod est omnium actionum principium & finis: & ita homo in omnibus suis actionib. & effectionibus nihil aliud cogitat, nisi vt amor, & sua fęlicitate amore perfruatur: ac proinde est principium, medium, & finis totius humanæ vitæ.

Aug. lib. 3. de mor. eccl. c. 15 Aug. li. 1. de ciu. Ex quibus colligeres, cur cauendum sit, qua nam in re ponatur amor, & quãta cura continendus ac moderandus sit; cum, vt quidam dixit, nihil aliud sit virtus, quam moderatus amor, cuius vi modeste, fortiter, iusteque agimus. Ordinatus ergo amor est caussa omnis boni, sicuti inordinatus caussa omnis mali. Caussa, inquam, efficiens, sicuti notitia principiorum, est caussa conclusionum: ac etiã caussa finalis impellens ad agendũ. Rursus ex dictis colligeres, quod quamuis desiderium cesset, re adepta, amor tamẽ non cessat, cum sit complacentia quędã in re amata: immo est veluti quidã ignis, qui magis accenditur, quo magis res amata possidetur: & licet cesset desideriũ ratione acquisitionis, crescit tamen ratione possessionis; quia semper volumus possidere, quod amamus: sed iam de amoris diuisione dicamus.

Quintum dictum, amor vniuerse sumptus, diuiditur in naturalem & animalẽ. Aug. 11. de ciu. ca. 28. Ille nihil aliud est, quam a natura insita inclinatio & pondus ad id quod cuique rei maxime conuenit: Hic vero est inclinatio in id, quod vt bonum apprehenditur: ille sequitur formam a natura impressam, hic vero formam conceptam. Alij vero diuidũt in tres partes in angelicam, spiritualem, seu rationalem, & animalem, de quo hic est sermo.

Sextum dictum, amor animalis diuiditur in amorem concupiscentiæ, & amicitiæ. Dion c. 4. de diu. nomi. par. 2. Illo amamus aliquid, quia nobis est vtile; sic dictum, quia per concupiscentiam vtile sectamur: hoc vero amamus aliquem sua caussa, quia ei bene volumus; sic dictum, quia amicus quærit bonum amici, & amare nihil aliud est, quam bonum alicui velle. Amor ille, quo quis amat alterum, sua, non illius caussa, Aristo. 8. eth. ca 3. & 4. Li. 3. rhe. c. 4. græce philautia vocatur, quæ vox male sonat, vt & amor concupiscentiæ. Est autem amor sui duplex, vnus quo homo se amat secundum partem sensitiuam, qui amor est animalis, & verum odium, cum id ametur, quod non perficit: alter quo se amat secundum partem rationalem, & vt homo est, quo sibi vult vera bona, vt sunt bona honesta: qui est etiam vera regula diligendi vere alios, quos diligere debemus, vt nos ipsos.

Septimum dictum, diuisio proxime allata, non est semper motuum distinctorum, sed potius distinctarum rationum, quia eadem propensio vt ad diuersa bona tendit, potest esse amor, tum amicitiæ,

tiæ, tum concupiscentiæ; ut cum homo appetit cibum sui caussa, est amor amicitiæ; at idem motus, ut cibum respicit, est amor concupiscentię, quia cibum sibi expetit. Quo fit, vt id quod amatur amore concupiscentiæ, non possit esse finis, cum vel ex se sit ordinabile in aliud, ut pecunia, uel secundum aliquem effectum, ut Filius Dei ad nostram salutem, & Medicus ad ægrotum. Ex his colligeres, amorem amicitię non posse esse in brutis, quamuis sibi & alijs bonũ velint: quia hic amor oritur ex amicitia, quę non conuenit brutis. Colliges etiam, amorem amicitię esse præstantiorem, quia non habet pro fine vtilitatem & mercedem; ac proinde non est mercenarius, vt amor concupiscentię. Colligere etiam licet, hominem debere amare magis se, quã alios; quia hic amor debet esse regula amoris aliorum; at uero magis debet amare Deum, quam se, ut alibi docebitur.

Octauum dubium, cum Deus ex nobis nec vtilitatẽ, nec delectationem capiat, amat nos amore amicitię; sed cum sit finis vltimus sui, & omnium rerum, fieri non potest, ut non amet omnia propter se, amore concupiscentię; qui est omnibus creaturis vtilis, cum per hunc amorem omnia eò redeant, vnde defluxere: & hinc oritur perfectus amoris circulus.

De caussis, & remedijs amoris.
Cap. VI.

Plut. QVod quidam vir doctus de amore agendo dixit, Nescias vnde venerit, aut quo modo irrepserit, plane indicat, amoris caussas non esse omnino perspectas, de quibus nos summatim ita statuimus.

Primum dictum, caussa efficiens cuiuscunque amoris, est ipse auctor omniũ rerum Deus. Nam, cum amor nihil aliud sit quam inclinatio in rem, quæ perficit & conseruat, & in diuersis rebus etiam, diuersis temporibus, varię cernãtur inclinationes, vt patet in hominibus ad varia studia propensis, profecto tanta inclinationum varietas in nullam aliam caussam reuocari potest, quam in primũ rerum auctorem: & cum homo in nulla re creata, quantumuis perfecta & bona, conquiescat, signum est, ei fuisse inditũ diuinarum rerum amorem. Hinc Augustinus cum Deo loquendo vere dixit, Fecisti nos ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Verum, huiusmodi amor in hominibus, ex diuersis caussis naturalibus, ex educatione, cõsuetudine minui, augeri, & aliqua parte immutari potest. *Lib. 1. conf. c. 1.*

Secundum dictum, cognitio & bonũ sunt proximæ amoris caussæ. De cognitione est res manifesta; voluntas enim non fertur in bonum incognitum, quia cognitio est veluti via ad amorem, non tamen sola sufficit boni apprehensio, sed opus est iudicio practico. Et quia hominum cogitationes sunt variæ, ideo amores humani non sunt terminati sicuti naturalis. Quare, qui volet magis amore diuino exardescere, magis contẽpletur diuina. De bono, est res manifesta, quia bonum est voluntatis obiectũ, & amor est complacentia amantis in re amata, quæ ei debet esse connaturalis, & ita erit caussa amoris, qui est actus potentiæ appetentis. Hinc est vt Hebræi, & Græci, bonum, nomine ducto a quodam verbo, quod vocare significat, quod res ad se trahat, designent. Et quamuis, vt dixi, cognitio sit amoris caussa, non inde necessario sequitur, cum qui magis cognoscit, magis amare, cum amor vltra cognitionem addat impulsum, & ita potest esse maior amor, vbi est minor cognitio, ex qua sola non est perpendenda amoris magnitudo; vnde, qui aliquam Rhetoricæ perfectionem nouit, potest eam vehementer amare, licet nondum plene eam cognoscat: sed cur pingitur cæcus, cum cognitionem requirat? Quia cum est productus iudicium perturbat.

Tertium dictum, pulchritudo est caussa

caussa amoris. Est autem pulchritudo duplex, vna corporis, quæ in quadam partium proportione & commisuratio ne, colorumque suauitate consistit: altera spiritualis in animo, ex recta partiũ animi constitutione ex virtutibus nata, quæ si videri posset, mirabiles in nobis sui amores in nobis excitaret. Ideo pulchritudo corporis ad amorem allicit, quia est idem re cum bono, uel quia est pulchritudinis animi indicium, in quã animus, ut in sui similitudinem tendit, & deformitatem, vt dissimilem refugit. Cæterum proprie pulchritudo potentiam cognoscentem mouet; & idcirco ea vocamus pulchra, quæ sub aspectum cadunt; vnde dicimus pulchros flores, non autem pulchros odores.

Plat.

Quartum dictum, similitudo est caussa amoris. Hanc veritatem probant hęc vulgata dicta. Similitudo est amoris mater: simile gaudet simili: Omne animal diligit sibi simile. Eandem confirmat hæc ratio, quia similia, ut talia, sunt idẽ: & quoniam quisque se amat; ideo etiam simile amabit, cum in eo seipsum amet. Hinc est quod pueri, immo & bruta, si se in speculo, vel aqua videant, seipsis delectantur. Potest tamen similitudo per accidens, esse caussa odij, prout simile impedit id, quod quis amat; & ita figulus figulum odit, vt lucrum impedit, quod ipse amat: magis enim aliquis diligit se, quam similitudinem suam.

St. ep. 96. Ecc. 13. Arist. 7. mag. mo. cap 4.

Arist. 2. rhet. c. 4. Prou. 13.

Quintum dictum, amor est caussa amoris. Etenim amor vnius rei procreat alterius amorem, cum quo connexionẽ habet. Hoc pacto dicitur beneficentiam procreare amorem, quia accepti beneficij amore benefacientem conciliat: & vt est in prouerbio. Magnes amoris amor. Amatur ergo qui amat, quia amor est quid bonum, & ostendit amantem esse bonum: quia cognoscitur vt similis: qa amans habet in se similitudinem amati; quia amare est se totum sibi auferre, & alteri tradere, hoc est voluntatem tribuere, qua nullum est maius donum, cũ alia omnia dare, sit in manu voluntatis. Vnde, si voluntas videri posset, ex ea sola spectaretur amor, id quod Deus facit.

Ex quibus colligeres, quàm turpe, & iniquum sit, amantem non redamare; qa qui redamat, tanquam iniustus, nihil reddit pro magno munere, immo est caussa vt amans moriatur, cum nec in se, nec in amato viuat. Quid si eundem odio habeat, vel etiam offendet? Et licet Deus, vt qui est rerum omnium Dominus, non sit obligatus ad nos redamandos, tamen in amando se nobis parem fecit, & ad nos amandos se obligauit, & suam voluntatem cum nostra commutat, & ad se amandum innumeris modis nos allicit, immo prior dilexit, & quidẽ dum inimici essemus. Solet dubitari, an fieri possit, vt qui scit se amari, non redamet; de qua re quidquid sit, illud plane constat, Deum nos amare, idque nobis esse manifestum; an autem a nobis redametur, quis non videat? Sed de his alij.

Rom.

Sunt & aliæ speciales caussæ, quæ faciunt hominem amabilem, quas consulto omittimus, de quibus Aristoteles in rethoricis, & Diuus Ambrosius, libro secundo de officijs legendus est, quarũ vna præcipua, est uitę integritas.

Li. 2 c. 4. c. 7. et 19 Tob. 1. Li. 2. de offi. c. 22.

Quod attinet ad remedia inordinati amoris, ex qua multa & grauia mala, ut Augustinus docet, oriri soleat, iure non multum necessaria nolumus esse uerbosi: quædam igitur remedia breuiter recensebo. Primum, sensuum, cogitationumq; remotio a re dilecta, ne eius species sit amoris incentiuum: nam ut ex sacris litteris discimus, res speciosæ aspectus, ad sui amorem & desiderium prouocant. Secundum, cogitatio incommodorum & malorum, quæ oriri solent ex re amata. Et sane cum amor malus sit circa res creatas, semper in eis notare licebit aliquos defectus, ob quos despicienda sit. Tertium, incommoda quę ex ipso amore nascũtur, quæ multa sunt; vt iniurię, suspiciones, rixæ, & alia; sed illud omnium maximum, quod Deum offen-

Gen. 3 et 6. Iud. 16.

Ter. Cic. Tusc. 4.

offendit, & facit reum æternæ pœnæ: & & qui diligit iniquitatem, odit animam suam. Quartum, mentis occupatio, & ocij euitatio: nam, vt inquit ille, Ocia si tollas, periere cupidinis arcus: est enim vt Democritus aiebat, Amor ocio sorum negotium. Quintum, conuertendus est amor ad ea, quæ amabilia sunt; & speciatim ad Deum, vt clauus clauo tollatur, amor scilicet malus, amore bono.

Psal. 10. *Ouid.* *Laer. li. 6* *Cic. Tusc. 4.*

De effectibus amoris. Cap. VII.

MVlti, atque diuersi sunt amoris effectus, ex quibus nos insigniores prosequemur, & paucis explicabimus, quos facilitatis gratia, nonnullis dictis perstringemus.

Primum dictum, vnio est amoris effectus. Est autem vnio duplex, vna secundum affectum in absentia: altera secundum rem in præsentia. Vnit enim amor dupliciter, vel formaliter, quatenus ipse est propensio quædam amantis in bonũ amatum, & quasi nexus vtriusque vel effectiue, vt mouet amantem ad realem coniunctionem cum re amata: quos modos exposuit Augustinus, cum dixit, Amorem esse iuncturam quandam, quę amantem cum re amata copulat, vel copulare appetit. Cupit itaque amans fieri vnus cum re amata, non omnino, quia desineret esse, sed eo modo quo potest, consuetudine, & sermone. Quare ista vnio non fit secundum naturam, sed secundum affectum, ita vt amans nihil cupiat, nihil velit, nisi rem amatam. Hinc fit, vt amans id faciat, & velit quod res amata, sicuti vmbra, quæ corpus sequitur, eosdem gestus, quos corpus, facit. Hunc effectũ realis vnionis omnes scriptores tribuũt amori, & id iure optimo; quia amor est appetitus fruendi bono, id est coniungendi se cum illo, ita ut amans fiat bonus ex contractu amati boni: & ita quas res amamus, eas cogitatione, memoria, sermone, aspectu, auditu, tactu, & cum vestes corpori admouemus, præsentes facimus, & ob earum absentiam tristamur. Ex hac vnione fit, vt amans talis esse dicatur, qualis est res amata. Vnde hæc manarunt dicta, Tacti sunt abominabiles, sicuti ea quę dilexerunt: si terram amas, terra es: si Deũ amas, quid vis dicam? Deus es: Amicus alter ipse: Animæ dimidium, & id genus alia. Est autem hæc amoris vnio multo maior ea, quæ fit per cognitionem. Nã hæc fit per rei similitudinem in se susceptam, illa vero per transformationem & realem illapsum amantis in rem amatã: ideo intellectus comparatur sigillo, qui rem sibi similem reddit; voluntas vero ceræ, quæ similitudinem in se recipit.

Dion. ca. 4. de diu. nom. *Arist. 2. Iol. ca. 2.* *Osee 9.*

Ad hunc effectum reuocares mutuã inhęsionem, per quam amans & amatus ita se habent, vt vterque sit in vtroque, vel per apprehensionem, uel per appetitum, quem effectum mirabiliter explicant diuinæ litterę cum dicunt, Qui manet in caritate, in Deo manet, & Deus est in eo: Dilectus meus mihi, & ego illi: Ego dilecto meo, & conuersio illius ad me. Ex hac reciprocatione duo sequuntur effectus, quorum primus est, amoris incrementum: alter, quod amans semel in se moritur, & bis viuit, & in amato, & in se, cum se redamari sentit.

Ioan. 4. *Cã. 2 & 7.*

Secundum dictum, ecstasis, latine excessus, siue externus status, & extra positio, est secundus amoris effectus, qui speciatim tribuitur amori diuino, & dupliciter contingit. Primo, secundum apprehensionem, quatenus amor efficit vt amans assidue de re cogitet amata, & ab aliarum rerum cogitatione fit omnino alienus. Secundo, iuxta effectum formalem amoris, quia amans quodammodo extra se prodire videtur, & totum ferri in rem amatam. Hunc effectum, tunc maxime Dei Filius erga nos ostendit, cum propter nos semetipsũ exinaniuit, formam serui accipiens. Hanc duplicem ecstasis formam indicauit Apostolus, cum dixit, siue mente excedimus Deo, siue sobrij simus vobis: caritas enim Cristi nos urget. Qui hoc pacto Deũ amat, dicere

Dion. c. 4. de diu. nomi. p. 1. *2. Cor. 1.*

dicere potest, Viuo ego, iam non ego, uiuit uero in me Christus. In eo autem differit ecstasis a raptu, quod ecstasis designat naturalem inclinationem uoluntatis, raptus vero superadit violentiam quandam extrinsecus aduenientem.

Tertium dictum, zelus est effectus amoris, amoris inquam uehementis, quo nomine designatur quidam vehemens appetitus remouendi ea quæ obstant. & sunt contraria amori, & rei amatę. Hinc est quod Deus dicitur zelotes, & zela-
Ex. 20. tor idest uehemens, & uiuus amator, qui nō patitur riualem, sed solus amari vult.
Cap. ult. Qui effectus mirabiliter exponitur in Canticis, ubi sponsus uult poni ut signaculū, cuius una est imago, in corde, hoc est in cogitatione, & in brachio, hoc est in operibus.

C. 2. 5. & 8. Quartum dictum, in effectibus amoris numeratur languor, liquefactio, & feruor, ut ex Canticis colligimus. Quę nomina, si intelligantur de amore, qui est ipse appetitus, intelligenda sunt metaphorice; & ita per languorem intelligitur tristitia ob absentiā rei amatæ; per liquefactionem aptitudo ad rem amatā recipiendam; & per feruorem, siue calorem, amantis promptitudo ad exequendum quod oportet, rei amatæ caussa. Possunt etiam intelligi proprie, si referantur ad immutationem corporalē iunctam cum passione amoris. Verum tunc languor, idest infirmitas corporalis, non est effectus amoris absolute, nam amor potius conducit ad sanitatem corporis; quia habet proportionem quandam cū
D. Th. 5. 28. ar. 5. motu ipso uitali corporis. Accidit itaq; ut languor oriatur ex passione amoris, cum est nimius; de cuius effectibus noxijs non est nostrum longius scribere.

In summa, amoris affectus dici possūt omnia quæ geruntur; ut uere a Dionysio dictum fuerit, omnia quęcunque faciūt & uolunt pulchri & boni desiderio & faciunt, & uolunt. Et hęc de amore pro nostro instituto satis.

Quid & quotuplex sit odium, in quo, & de quo sit. Cap. VIII.

Quoniam odium, est amori contrarium, ex ijs quæ de amore diximus, quę de odio dicenda sunt, facile intelligi poterunt.

Ad explicandam itaque odij naturā notandum est, ut cuique rei insitum est *Cic. li. 1. offic.* a natura, ut sibi conuenientia expetat, ita, ut dissentanea & noxia declinet: illud per amorem, hoc per odium præstatur. Quo fit, ut odium sit actus circa rem dissentaneam, vel noxiam, quia illud uidetur esse odio dignum, quod nostræ conuenientię est contrarium, quippe quod illam tollit. Est autem in nobis conuenientia, uel in habitu corporis ex quattuor humoribus nata; uel in sensibus externis, uel internis; uel in ratione, qua apprehendimus conuenientiam ueritatis in cognoscendo, uel agendo; uel denique in uoluntate, circa id quod iudicatum est bonum: unde sequitur auersio eius quod ei censetur contrarium: neque. n. aliunde consequitur auersio ab aliqua re, nisi ex eo, quod placet contrarium.

Illud etiam notandum est, aliud esse non amare, aliud odisse; quia possumus bonum aliquod non amare; at vero nihil, vt bonum, possumus, odisse, nisi per accidens, vt habet rationem imperfecti, & noxij. Vnde fit, vt vniuersa boni latitudo sit odio contraria, & vniuersale bonum non posse odio haberi, cum is qui odio flagrat, aliquid amet. His notatis, subijcio hęc dicta.

Primum dictum, odium est dissensio vel diffidentia appetitus erga id quod apprehenditur vt dissentaneum, & noxium. Vel est animi offensio ex malo apprehenso, hoc est, ex re cognita, vt naturæ & conuenientiæ nostræ dissentanea. Hinc fit, vt res deformes, soni iniucundi, & quidquid, vel sensibus externis, internisque rationi, atque voluntati nostrę non est consentaneum, in nobis offen-

fensionem,odiumve gignit.

Secundum dictum,odium duplex est: alterum naturale,alterum de nouo assũptum. Naturale odium est quædam dissensio,in duabus rebus,etiam sensu carẽtibus a natura insitam, quæ semper durat; vt inter nucem & quercum, inter galli cantum & leonem, inter elephantem & porcorum grunitum. Assumptũ odium est illud,quod in animali præsertim rationali,de nouo exoritur,& extingui potest. Hoc item duplex, vnũ quod vocant abominationis,alterum inimicitiæ. Odium abominationis consistit in quadam fuga appetitus a re quæ sub odium cadit,& semper respicit malum, & proprie odium dicitur,cui speciatim conueniunt allatæ odij descriptiones. Odium inimicitię est illud, quod volumus malum ipsi malo,quod non in fuga, sed potius in quadam prosequutione consistit, vnde non est odium ita proprie, sicuti primum, vt statim patebit. Item odium duplex, vnum malum,quãdo ita aliquem auersamur,vt nolimus ei suppetere aliquod bonum ex ijs, quæ per caritatem proximo desiderare debemus,vel velimus ei accidere aliquod malum contrarium alicui bono, quod ex caritate teneamur proximo velle. Bonũ odium censetur illud, quo in proximo auersamur malum culpæ,aut ob culpam ei iustam pœnam desideramus, de quo intelligitur hæc Dauidis sententia, Nõne qui oderunt te Domine, oderam? & super inimicos tuos tabescebam? perfecto odio oderam illos, & inimici facti sunt mihi. *Ps. 138.*

Tertium dictum, bonum sub ratione boni,nec vniuerse,nec particulariter potest odio haberi. Quia bonũ est id quod omnia appetunt. Quod si quod bonum particulariter odio habetur, accidit ob imperfectionem, vel diffidentiam in eo inuentam. Vnde inferres,ens & verum, si vniuerse sumantur,non cadere sub odium,quia in vero sic sumpto,omnes cõsentiunt. In particulari tamen aliquod verum, prout repugnat voluntati, vel amato bono,in odium incidere potest: vel,vt verum est in re,quam nollemus esse veram,vt amicum esse mortuum: vel quia veritas est in cognitione,& impedit rei amatæ consequutionem; vt cũ quis nollet verum cognoscere, vt male ageret: vel vt est in intellectu alterius, vt si quis nollet alium scire suum peccatum, in quo cupit perseuerare, & redargutionem timet.

Quartum dictum, odium vt est in appetitu sensitiuo,non potest esse circa rẽ vniuersalem, sed vt est in voluntate. Quia sensus non attingit vniuersale, si vniuersale sumatur vt designat rem abstractam a materia,quia est potentia materialis: si vero vniuersale sumatur pro re quæ fieri potest vniuersalis,sensus potest respicere vniuersale, quia ex natura communi,aliquid aduersatur animali:at vero odium vt est in parte rationali,fertur in vniuersale,vtroque modo consideratum.

Quintum dictum,odium abominationis non habet pro obiecto nisi malum, non solum vt malum dicit priuationem boni, sed etiam vt dicit rem positiuam, quæ alteri repugnat, & est illi mala;quãuis etiam in hoc casu aliquis defectus, siue priuatio,sit id,in quod odiũ fertur, prout res positiua,quæ dicitur mala,potest inferre defectum, seu priuationem boni, vt is qui lædit, quem læsus odio habet. Et sub hac consideratione multę res bonę possunt venire in odium.

Sextum dictum,si loquamur de odio inimicitiæ,quod prosequutionem includere diximus, eius formale obiectum, est potius bonum, quam malum. Quia omnis prosequutio habet pro obiecto formali aliquod bonum, hoc nimirũ,vt res mala subeat aliquod malum, quod apprehenditur vt bonum, vnde hoc odium, non est ita proprie odium, ut dixi,cum sit concupiscentia quędã, qua animal existimat sibi conuenire, ut res sibi contraria subijciatur alicui malo. Quod si Diuus Thomas dixit, huius odij obiectum esse malum quod, & cui, non *D.T. 1.2. q 41. a 1* *D.T. 1.2. q.41.a.1* *In 1.2. q 46.art.9*

non intelligitur per se, & formaliter. Sicuti etiam dicitur, desperationem versari circa bonum, de quo desperamus: cum desperatio, per se, sit de malo, hoc est de impossibilitate boni obtinendi. Quo autem modo hoc odium differat ab ira, quæ etiam malum alteri intendit, postea patebit, cum de ira agetur.

Septimum dictum, nec Deus, nec non esse, per se cadunt sub odium, sed per accidens. Non Deus, quia est ipsa bonitas, quæ non potest in odium venire: at vero vt est pœnarum auctor, odio haberi potest, terminatiue, non motiue, vt loquuntur. Non ipsum non esse, quia esse est ex se amabile: quamuis vt medium ad compendandam miseriam, recta etiam ratione, expeti possit: quia sub hoc respectu, habet aliquam rationem boni. Vnde inferres, neminem se habere odio, quia nemo appetit nisi id quod sibi bonum videtur: per accidens tamen potest quis sibi velle quod reuera est malum, vt si quis amaret se secundum corpus, & non secundum mentem, secundum quam homo dicitur homo.

Octauum dictum, odium proprie sumptum, & odium malum est solum in animali, & in homine: in Deo autem dicitur esse odium, vt est quid bonum, & vt dicit prosecutionem mali. Vnde Deus non habet odio aliquid ex malitia: & interdum dicitur odisse, vel quia minus amat, vel quia punit. Solet autem odiũ in iis vigere, qui sunt habitu frigido & sicco; & similibus temporibus, & locis inualescit, vt in melancolicis, in hyeme, in ignauis, senibus, & in illis, qui sibi timent.

Nonum dictum, odij caussæ duæ potissimũ numerantur, malum, & amor. Malum quidem, quia vt amor est conformitas quædam appetitus ad id quod est cõsentaneum, ita odiũ est quædã discrepantia circa id quod est dissentaneũ & noxium: ergo vt id quod consentit, iudicatur bonũ, ita quod dissentit iudicatur malum, ac proinde erit odij caussa. Quod etiam amor odium gignat, patet, quia nihil odio habetur, nisi id quod iudicatur contrariũ rei amatæ. Porro, odium inimicitiæ alias potest habere caussas, vt detractionem, contumeliam, iram, & alias similes, cum tale odium sit auersio ab eo quod molestia afficit.

Decimum dictum, amor simpliciter loquendo, est odio fortior. Quia odium est amoris effectus, qui non potest esse sua caussa potẽtior, & quia amor est motus in finem, ad quem ordinatur odium, vt est recessus a malo: atqui fortius mouetur aliquid in finem, quam in id quod est ad finem: ergo. Atqui odium interdũ videtur fortius, quia magis sentitur, & magis immutat appetitũ, cũ eius obiectũ sit quid dissentaneũ; sicut calor febris ethicę est maior, quam calor tertianę, & tñ hic magis sentitur, cum illę sit quasi conuersus in naturã; Hinc fit, vt amor magis sentiatur in absẽtia. Amor ait Augustinus, tũc sentitur, cũ eũ prodit indigẽtia.

Vndecimum dictum, odij mali remedia sunt res lętę, prosperę, callidę, cogitatio alicuius boni in re, quæ odio habetur, & denique aliqua maior superueniẽs passio odium hebetat. De quo hęc satis.

Rom. | Augu. 14 de ciu. | Aristo 2. Rhet. c. 4. Gre. Nyss. hom 8. in Eccles. | Aug li. 10 de Trin.

De concupiscentia, & eius contrario, de Abominatione. Cap. IX.

De concupiscentia hæc capita breuiter nobis explicanda proponimus, nomen, definitionem, diuisionem, caussas, remedia, & eius contrarium, consequentibus dictis.

Primum dictum, concupiscentia hic non designat potentiã in sensitiuã, quam concupiscimus, nec naturæ corruptæ inclinationem in malum, quæ fomes vocatur, sed actũ concupiscendi, qui & desiderũ dicitur, sed hoc proprie de appetitu rationali, concupiscentia vero de sensitiuo: illud de bono spirituali, hæc de bono sensitiuo. Quæ interdum latissime sumitur pro quauis boni appetitione, & sic continet etiam amorẽ, cum amor sit concupiscentia quædã: & vicissim amor Rom. 7.

S late

late vocabulo sumpto, etiam concupiscentiam complectitur. Denique concupiscentia propriè sumpta, vt significat appetitum futuri boni, vt plurimum, in malam sumitur partem pro cupiditate inordinata, interdum tamen in bonam, & vehemens desiderium designat.

Ecc. 18. Psal. 83.

Secundum dictum, concupiscētia differt ab amore, & delectatione. Pro huius dicti explicatione nota, cum in hac materia fit mentio de absentia & præsentia obiecti, intelligitur de reali, ad quæ duo appetitus aliter se habet; & ita absentia & præsentia, non sunt meræ conditiones in distinguendis passionibus, sed rationes partiales obiecti, sicuti bonitas & malitia obiecti sunt rationes cōmunes. Vnde amor abstrahit à præsenti & remoto, desiderium requirit absentiam, & delectatio præsentiam. Atque ex his patet veritas allati dicti. Vnde colligeres, concupiscentiam non esse idem cum amore concupiscentiæ, qui potest esse de re præsenti; vt cum quis per hunc amorem vult sibi suppetere bona quibus est munitus. Colligeres etiam concupiscētiam esse specialem passionem.

Tertium dictum, concupiscentia hunc in modum describi potest, Concupiscentia est appetitus boni futuri nondum obtenti, vel appetitio eius quod deest; vel desiderium fruendæ voluptatis. Itaque concupiscentia non dicit nudam appetitionem, sed appetitionem cū motu prosequutionis, & acquisitionis rei concupitæ.

Quartum dictum, concupiscentia his modis diuidi potest. Primo in naturalem, & non naturalem: illa, expetuntur ea quæ pertinent ad naturalem statū animalis tuendum, vt est cibus, & vestitus, & tectum; ad quarum rerum appetitionem naturæ stimulis incitamur: hæc expetuntur alia ex priuata dispositione expetentis, & quæ excogitantur ab homine vt conducibilia, & delectabilia vltra id, quod natura requirit. Illæ concupiscentiæ sunt communes homini cum brutis, hæ sunt hominis propriæ, quæ & rationales dicuntur, non quod sint rationi consentaneæ, sed quia a ratione pendent. Consequuntur enim vim cogitatiuam, quæ licet sit potentia sensitiua, respondens æstimatiuæ brutorum: tamē quia naturaliter cum intellectu coniungitur: attingere potest non nulla obiecta, quæ æstimatiua brutorum non attingit; non quod de illis formet notitias vniuersales, sed particulares, prout intellectus excitatur, per circunstā tias ad res pertinētes; vnde, hic, vel ille honor, laus ve, & officium vt sibi conueniens expetitur. Rursus, concupiscentiæ naturales dicuntur finitæ, innaturales vero infinitæ, idest indeterminatæ, & variæ; quia sequuntur rationem, qua apta est progredi in infinitum. Rursus ex parte obiecti, concupiscentia, alia spiritualis, qua spiritualia; alia carnalis, qua bona expetuntur corporalia.

Aris. 1. po lit. c. 6.

Sunt autem concupiscentiæ naturales variæ pro varietate ætatum hominis, & habitus corporis. Omnes autem malas concupiscentias ad tria genera, quæ sūt veluti vniuersales concupiscentiarum fontes, reuocauit Ioannes, ad concupiscentiam carnis, sub qua omnis inordinatus appetitus cibi, potus, & luxus continetur: ad concupiscentiam oculorū, sub qua continetur omnis auaritia, & inanis rerum aspectabilium curiositas: & ad superbiam vitæ, sub qua omne genus arrogantiæ, ambitionis, & superbiæ comprehenditur. Et vniuersè, omnium cupiditatum innaturalium caussa, est studium viuendi, sed non bene viuendi. Cæterum differentiæ sumptæ a subiectis non sunt specificæ, sed accidentales & singulares: at naturales, & innaturales concupiscentiæ specie differunt, quia varias sequuntur apprehensiones. *1. Io. 2.*

Quintum dictum, concupiscentiæ remedia sunt fere ista. Primum, illa eadem, quæ pro amore reprimendo data fuere. Secundum, primos concupiscentiæ motus comprimere oportet, & ita alliden di sunt paruuli ad petram. Tertium, meditatio frequens vicinæ mortis, & alia- *1. Sen. lib. de Trāq. c. 11.*

Epist. ca. 28. Val. Maxi. li. 7. c. 7. aliarum huius vitæ calamitatum. Quartum, ab Aristotele datum, vt voluptates spectemus abeuntes: præterit. n. figura mundi huius. Denique ad remouendam pecuniarum cupiditatem valent, quę cō tra auaritiam scripta reliquit Apostolus: 1. Tim. 6 Quod sit idolorum seruitus, omniū malorum radix, & quod qui diuites fieri volunt, incidunt in laqueos diaboli.

Sextum dictum, abominatio est passio opposita concupiscentiæ, quæ conuenit quidem cum timore, vt est fuga mali; differt tamen a timore, quia timor est fuga futuri mali ardui, abominatio vero mali futuri absolute sumpti: quæ tamen sæpe sub timoris nomine comprehendi solet: & ita caret proprio nomine, sed si bi vendicat commune nomen passionū, quæ in fuga consistunt, quo etiam nomine vehemens odium designatur. Et hæc de concupiscentia. (L. Plu. de cupid. diuit. — Psal. 87. Luc. 16.)

Quid sit delectatio. Cap. X.

IMplicatam delectationis naturā, vt facilius explicem, notandum est, ad eā constituendam quinque esse necessaria. Subiectum, vis nimirum concupiscibilis: obiectū, quod sit potentię consentaneum, & ita mediocris lux est gratior, quam lux maxima: Coniunctio rei delectabilis cum potētia; quia delectatio est veluti quies, & ita supponit termini acquisitionem, saltem æstimatione factam: cognitio adepti boni congruentis naturæ: cuius boni adeptionē animalia quo dam actu sentiunt: & denique appetitus immutatio, quæ ex dicta boni adepti cognitione nascitur; & hæc formaliter est ipsa delectatio. vnde res quæ carent sensus, ob suā perfectionem adeptam nō delectantur, quia eam non cognoscūt. Hic delectationis sensus potest etiam vocari amor, prout amor designat appetitū cuiuscunq; boni. Hanc boni adepti perceptionem, & quasi gustum, hunc in modum finiuit Aristotelis.

Li. 1. rhetor. c. 10. Delectatio est quidā motus animæ & constitutio, simul tota & sensibilis in naturā existentē. In hac descriptione designatur delectationis genus, cū dicitur, Motus, idest immutatio, & passio quędā: subiectū, cū dicitur, Animæ. i. appetitus sensitiuit: obiectū, cū dicitur, in naturam, i. in bonum connaturale accōmodatum appetitui: coniunctio obiecti cū potentia, cum dicitur existentē: Dicitur, tota simul, vt doceatur, delectationē non esse generationē, sed consistere in quadā quiete, & vt loquuntur, in facto esse, non in fieri, sed in coniunctione boni adepti cum appetitu; quæ coniunctio & quies designatur particula illa, Constitutio. Deniq; exprimitur cognitio talis vnionis, cū dr, sensibilis. Datur itaq; hęc definitio p genus, & per tres cās ad delectationem conficiendā req sitas, cum eius differentia sit innominata, q̄ sunt, obiectū, coniunctio, & coniunctionis apprehēsio. In summa, delectatio, est quidā iucūdus motus cum sensu: cū consistat in quodā gustu nato ex apprehensione boni præsentis. Quo fit, vt hēant maiorem rationem passionis, quam amor & desideriū; quia hæ passiones sunt veluti quidam motus in obiectum, illa veluti receptio obiecti in ipsum appetitum. (Li. 7. eth. c. 12. li. 10. c. 3 — Cic.)

Ad maiorem declarationem naturæ delectationis nota, eam dupliciter considerari posse: primo secundum se & suā naturam, & sic est quædam quies, cum includat vnionem obiecti, tum ratione potentię apprehendentis sensus, vel intellectus, tū appetitus, qui in bono adepto conquiescit, & hoc sensibile quiescere, est delectari, & ita delectatio hēt rōnem finis. Vnde sub hac consideratiōne nō dr motus aīæ, nisi impropriè, ad differentiā quietis rerum anima carentium. Secundo considerari potest vt est in nobis, sub qua consideratione vocatur motus ob has caussas.

Primo ex parte organi corporei, qđ est quantū & mutabile, & ideo qđ nunc delectat, postea nō delectabit: qa non erit cōueniens. Scdo, quia status nr̄i corporis cōsistit in quadā mensura, cui delectabile dēt esse proportionatū, qđ pau-

latim agendo excedit dispositionis mensuram; & ideo lædit; vt patet in gustu, vnde delectatio intenditur & remittitur. Hinc colligeres quam sit instabilis humana delectatio, cũ consistat in fluxu. Tertio, ratione cognitionis, qua apprehenditur coniũctio boni conueniẽtis, quę est successiua; vt patet in rerũ pulchrarũ aspectu, quas successiue sentimus, & in symphonia. Quare, natura immutabilis, vt est Deus, vna simplicissima, & immutabili fruit voluptate; q̃ in qete cõsistit.

Arist. 10. eth. c. 14.

Atq; ex dictis colligitur, delectationẽ, sua natura esse immutabilẽ, & nõ cõtineri tempore, nisi p accidẽs, quia subiacet caussis mutabilibus, tẽpori subiectis, vt hominis natura, quæ dr̃ mutabilis ratione corporis mutationi subiecti. His ita explicatis, subijcio nonnulla dicta, quibus quędam alia ad delectationis naturam intelligendam docebuntur.

Primum dictum, delectatio est quędam passio. Quia est motus in appetitu sensitiuo, cum aliqua corporis immutatione, qua cor hilarescit, & dilatatur: ergo.

Secundum dictum, delectatio est specialis passio, quæ per se potius consistit in quiete: & sic sine tempore, licet per accidens, ratione boni obtenti transmutationi & tempori subijciatur. Tota hęc doctrina patet ex dictis, & probatione non eget.

Tertium dictum, delectationis subiectum est appetitus concupiscibilis, quia delectatio est de bono, quod est obiectũ appetitus, & de bono non arduo, erit igitur in appetitu concupiscibili. Et quoniam duplex est appetitus, alter sensitiuus, alter rationalis, in illo est delectatio cum aliqua immutatione corporis, ita, vt aliquando inde oriatur mors, si intercedat maxima spirituum dilatatio; hęc vero est simplex motus voluntatis, quo hilarescit animus: redundat tamen interdum in corpus: illa proprie dicitur delectatio & voluptas, hęc vero gaudiũ; de quo dubitari solet, an sit operatio libera, an vero passio quædam naturalis.

Quartum dictum, quamuis gaudium, delectatio, & lætitia, variam significationem hẽant, quoniam delectatio seqtur quamcunque cognitionẽ, gaudium vero solum notitiam spiritualem, & est affectio cum mensura, lętitia autem maior affectio exterius in vultu & corpore demonstrata, vel est primus motus ex aduentu boni, quem postea sequitur delectatio, seu voluptas ex fruitione boni: tamẽ in diuinis litteris hæc differentia non seruatur; sed magnitudo illa voluptatis, beatorum delectatio, lætitia, & gaudium vocatur.

Quintum dictum, delectatio, & tristitia, quę sunt in voluntate, sunt passiones ab ea efficiẽter productæ, & in eadẽ, tanquam in subiecto recipiuntur. Sunt.n. actus vitales producti ad præsentiam obiecti conuenientis, aut dissentanei.

Sextum dictum, delectatio & tristitia voluntatis, non sunt proprie ipsum velle & nolle. Nã, vt supra docuimus, Frui nõ est velle: at fruitio est ipsa delectatio, ergo. Dr̃ interdum, Velle, prout volũtas ponitur pro quocũque actu voluntatis. Dicuntur ẽt isti duo affectus esse a natura, eo modo quo alibi dictum est aliquã operationem vocari naturalem, vt velle bonum, & amare Deum, quia apprehensa re bona vel mala, non est in nostra manu, non delectari, vel tristari.

De diuisione, & comparatione delectationum. *Cap. XI.*

Delectationis natura explanata, sequitur, vt de eius specieb. agamus, & eas inter se conferamus.

Prima igitur delectationis vniuersę sumptæ diuisio, est hæc, quod alia sit sola quies potẽtiæ cum suo obiecto coniũctæ: ut cũ intellectus coniũgitur cum vero; & hæc non est operatio ab intellectu distincta, ideq; dicas de alijs potẽtijs, q̃ oẽs perficiuntur & delectantur sua operatione: alia est actus appetitiuæ potentiæ, qua delectamur de quocunque bono adepto per quamcunque operõnẽ, cuius naturã iã explicuimus, & de

hac

hac nunc agimus. Hæc alia naturalis, quæ sequitur apprehensionē sensitiuā, & est in brutis: alia rationalis, quæ consequitur apprehensionem rationalem, quæ propriegaudium nominatur: illa sensitiua, hæc intellectiua vocatur Hæc distinctio est formalis, idest generis in ueras species, vt patet ex ijs quæ de cō cupiscentia dixi. Aliæ diuisiones sunt materiales, vt diuisio iuxta varios sensus, quibus delectamur: similiter, quod aliquæ dicuntur secundum naturam, aliæ secundum prauam dispositionem, seu corporis habitum; vt quod aliqui delectentur esu carbonum, vel calcis.

De his speciebus delectationis per comparationem quæri solet, quenā sint maiores & perfectiores, ad cuius rei explicationem notandum est, operationē, quæ est delectationis caussa, vt postea docebo, duplicem parere delectationē; vnam vt operatio est, quia cum sit quid existens in ipso animali, ipsum perficit; & ita si cognoscatur, oblectat; alteram quę oritur ex ob ectis, circa quæ operatio versatur, prout idonee cum illis operatio vnitur. Rursus, notandum est, operationes sensuum non solum esse delectabiles, quia sunt vtiles ad conseruandam naturam, sed etiam quia conferunt ad cognoscendum, & ad perficiē dum animum, quod non accidit in brutis, quia quæ vident, quæ olfaciunt, ad solam vtilitatem referunt, idest ad cibū. His notatis de comparatione delectationum ita statuo.

Aris. li. 3 eth. c. 20. Primum dictum, delectatio quę percipitur ex operatione spirituali intellectus, maior est, quam quæ percipitur ex operatione sensitiua. Quia illa est perfectio, vt est maius bonum, quam ista: quia multo melius cognoscitur, cum intellectus perfectius reflectatur supra suum actum, quam sensus, qui est materialis: & quia est magis dilecta ab homine. Nā potius quisque eligeret carere oculis, quam intellectu, eo modo quo bestiæ carent. Idem confirmatur ex trib. quæ ad voluptatem efficiendam requiruntur.

Ex obiecto, quia voluptas spiritualis est de obiecto meliore, de sapientia, de honore, de rebus diuinis: Vnde videmus hominesabstinere a maximis voluptatibus corporis, vt honorem conseruent, & sapientiam acquirant. *Ps. 118. Sap 6. 7. & 8.* Ex parte subiecti, siue potentiæ, quia appetitus intellectiuus est nobilior, & eius operatio perfectior, quām sensatio. Ex parte coniunctionis, quia est spiritualis, & magis interna; quæ non sistit in solis accidentibus, vt sensitiua, sed penetrat in naturam: est etiam sine motu, & diuturnior. Denique de rebus iudicandum est ex iudicio sapientium: at ita sapientes iudicant, igitur. Sunt itaque delectationes spirituales, sua natura, maiores corporalibus.

Secundum dictum, delectationes corporis respectu nostri sunt maiores, magisque nos afficiunt. *Arist. io. eth. c. ult. Cic. Tus. 5. sub initium.* Quia bona corporalia & sensitiua sunt nobis magis nota, quam spiritualia, ideo ab eis magis afficimur: quia delectatio corporis est cū aliquo motu & transmutatione corporali, non autem spirituali, nisi per redūdantiam: quia delectationes corporis solent subsequi aliquos morbos, seu tristitias, vt sitim, famem; ad quas remouē das corporales delectationes, vt medicinæ, adhibentur, ac proinde magis sentiuntur; spirituales non sunt huiusmodi: & quia ad perfruendas voluptates spirituales opus est magno labore, sine quo corporales perficiuntur: denique, quia prius a voluptatibus sensualib. alimur, & imbuimur: sed iam de sensitiuis dicamus.

Tertium dictum, si loquamur de delectatione, quæ oritur ex cognitione inseruiente intellectui, aspectus est maxime delectabilis. *Aristo. 1. Met. c. 1.* Quia per hunc sensum plura cognoscimus, quam per alios, ac proinde magis diligitur.

Quartum dictum, ratione vtilitatis delectatio tactus est maior alijs: Quoniam hæc spectatur in ordinem ad conseruationem animalis, & uitæ tactus autem proxime percipit ea, ex quibus efficitur

citur & conseruatur animal, calida, frigida, humida, & sicca: & ideo, quæ ex his capiuntur delectationes maiores sunt. Huc pertinet, quod bruta non delectantur alijs sensibus, nisi in ordinē ad tactū.

Quintum dictum, vna delectatio potest esse alteri contraria. Nam delectationes sunt veluti quietes, quæ desiuunt in contrarijs terminis, & vna semper impedit aliam. At vero in bono virtutis vna non aduersatur alteri, quia in hoc genere delectationes non attenduntur, nisi per conuenientiam ad vnum. Opponitur aūt delectatio delectationi, vt quies quieti, tristitia vero tanq̃ violēta quies.

De caussis delectationis. Cap. XII.

QVæ de caussis delectationis dicenda occurrunt, cum sint facilia, nō nullis dictis breuiter perstringam.

Primum dictum, caussa delectationis in vniuersum est aliqua operatio: intellige de quacunque operatione, quæ delectationem præcedere debet. Siquidē, necesse est vt saltem præcedat aliqua cognitio, cum obiecta non delectent, nisi sint aliquo modo coniuncta; coniūctio aūt fit per aliquam operationem; igitur. Intelligenda est ista doctrina, de delectatione quæ percipitur ex perfectione extrinsecus adueniente, & de operatione, vt cōplectitur passionē, & quācūque vnionē vnius rei cum alia. Nam delectari possumus de bonis natiuis, quæ non acquirimus, de corporis qualitatibus, frigido, & calido aere, a quibus patimur, & auarus, sola pecuniæ possessione delectationem capit: & loco in quo sumus, non per operationem, sed per quandam coniunctionem delectamur. Quare, omnis delectatio reuocari poterit ad operationem aliquam dictis modis sumptā. Porro, operatio ita est caussa delectationis, vt sit simul obiectum, de quo proxime est ipsa delectatio. Quoniam de re obtenta non capitur delectatio, nisi vt per operationem vel quasi operationē obtinetur: & ita operatio obiectiue est caussa delectationis. Ociū vero & quies delectant, vt auferant tristitiam ex labore atque ab excessu actionis natam, & vt sunt agenti naturalia. D. Th. q. 35. ar. 5. Arist. 7. eth. c. 4.

Secundum dictum, ex operationibus nulla est quæ magis delectet, quam ueritatis cognitio & cogitatio, atque actio secundum virtutem. Quia hæ conueniunt homini ex propria specie; at quod est huiusmodi, maxime delectat; quia in his consistit nostra beatitudo, quæ est summe delectabilis, & quia dictæ operationes sunt totæ simul, & immutabiles: sed speciatim rerum diuinarum contēplatio, & diuinæ voluntatis exequutio delectationem affert. Ideo Dauid diuina eloquia fauo & melle dulciora esse dicebat, seq; delectari in mandatis diuinis, vt is qui inuenit spolia multa, & deniq; beatitudinem in diuinæ legis meditatione positam esse aiebat.

Tertium dictum motus, siue vicissitudo est caussa delectationis. Primum ratione boni, quia cum natura nostra sit mutabilis, per motum fit conueniens, quod prius non erat. Deinde, ratione cō iunctionis, quia actio continuata alicuius auget affectum; sicuti qui magis accedit ad ignem, calescit magis: sed debet adesse modus, ne fiat laboriosa, ex cuius remotione sequeretur delectatio. Postremo ex parte cognitionis, quia homo desiderat cognoscere totum, quod simul apprehendi non potest; vnde transitus ab vno in aliud, delectat. Quæ mutatio tunc non delectaret, cum res cognita esset immutabilis, & non excederet naturalem habitudinem, totaque simul videri posset. Consuetum vero ideo delectat, quia conuersum est in naturam: at metus quo ab eo receditur, ideo delectationem procreat, quia ex assuetudine corrumpitur naturalis habitus. Ps. 118. 18. & 1. Aug.

Quartum dictū, spes & memoria sunt caussa delectationis. Quia delectatio oritur ex præsentia boni quocunq; modo apprehensi, quod fit per memoriam, per sensum, & spē, per q̃ res redditur acquisitu facilis, ac ꝑinde delectationē gignit.

Quin-

Quintum dictum, tristitia est caussa delectationis. Nam, vt est in actu, facit vt rei amatæ recordemur, & ita de eius apprehensione delectemur: & vt est in memoria, gignit delectationem ob euasionem mali: idcirco quo maius fuit malum, eo maius est gaudium. Sic etiam memoria delectabilium gignit dolorem.

Sextum dictum, alijs benefacere est maxime delectabile. Primo, ob comparationem ad affectum, quia alterius bonum iudicamus nostrum. Secundo ob comparationem ad finem, quia ex beneficio expectatur aliqua gratia, vel a Deo, vel ab homine; spes autem delectat. Tertio, ob comparationem ad principium, quod est facultas benefaciendi, & ita pater delectatur in filijs, diues in opibus: vel ob habitum, & ita liberales delectabiliter dant: vel ob principium motiuũ, qui est amor, quo quæ fiunt, cum delectatione fiunt. Vincere autem & punire, non delectant ut sunt aliena mala, sed ut bona propria.

Septimum dictum, similitudo est caussa delectationis. Quia est caussa amoris, & amor delectat: & quia auget propriũ bonum; quia simile, vt tale, est idem. At per accidens gignit tristitiam, vt corrũpit proprium bonum. Alijs præesse delectat, vel ratione proprij boni, uel ratione beneficentiæ in alios.

Octauum dictum, admiratio est caussa delectationis; etenim alicuius rei desiderium gignit spem eius maiorem, & consequenter delectationẽ, quo magis augetur: admiratio autem est quoddam desiderium sciendi, quod nescitur, ex eo quod cernitur effectus, ignorata caussa. Is ergo qui admiratione efficitur, nõ delectatur ob ignorãtiam, sed prout de nouo aliquid discit, cũ anima ex unius collatione cum alio, tanquam de proprio & naturali actu, gaudeat. Omnia itaq; admirabilia, etiam ficta, & tristitia, ut noua & rara delectant, sicuti etiam a maximis periculis liberari, cum hoc sit admirabile. *Psal.*

De effectibus delectationis. Cap. XIII.

Effectus delectationis quattuor potissimum numerantur, quos sequentibus dictis recensebo & explicabo.

Primum dictum, delectationis effectus est cordis dilatatio. Iuxta illud Isaiæ, Tunc videbis & afflues, & dilatabitur cor tuũ. Hæc dilatatio si intelligatur, ut est idem cum ipso delectationis motu, intelligenda est metaphorice, pro ut per eam animus illius qui delectatur, bene se habet; vt se habet corpus in loco sibi apto, a quo non coarctatur. Si autem per dilatationem intelligatur motus a delectatione diuersus, vt est in corde, proprie accipienda est, quia cor vere per delectationem dilatatur, hoc est ad maiorẽ latitudinem extenditur. Porro, ab hoc effectu delectatio uocatur lætitia, sicut a signis externis, exultatio & iucunditas; quæ nomina per metaphoram rebus inanimatis accommodantur. *Aug. epist. 57.*

Secundũ dictum, delectatio dicitur afferre sitim, seu desideriũ, & interdum ẽt fastidium. sitim tripliciter affert. Primo, ex parte rei, si sit talis, vt vna vice appetitum non expleat, sed iterũ eam usurpare sit necesse, ut aliquando perbelle docuit Aug. explicando illud, Qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum. Secũdo, ex parte operationis, si sit imperfecta, quamuis res perfecta sit. Quo modo delectatio spiritalis, quam percipimus de Deo imperfecte cognito, sitim procreat; iuxta illud, Qui bibent me, adhuc sitiẽt: nam in hac uita Deus magis magisq; cognosci & amari potest. Tertio affert sitĩ, si per sitim intelligamus vacationẽ a fastidio, quam hẽre solent, qui adhuc cupiũt: quo ẽt modo beatorũ delectatio dicetur afferre sitim: unde de Angelis dicitur, In quẽ desiderãt prospicere. Tũc uero dicetur afferre fastidium, qñ animus delectatione illectus, excedit modum in operatione, ut in sumendo cibo. At uero delectatio in beata uita, nunquã gignet fastidiũ, tum quia est perfecta, & tota simul, tum quia consistit in inspectione *Trac. 25. in Ioan.* *Ecc. 24.* *Ps. 104.* *1. Pet. 1.*

diuinæ naturæ, quæ semper cum admiratione videtur, cum nō tota videatur; tam quia complet omne desiderium, licet sit vna & simplex. Sunt autem in homine hæc desideria, primum de cognitione veritatis, vt est intellectiuus: secūdum, vt per rōnem practice viuit, de iustitia acquirenda. Tertiū, prout est aīal politicū, de honoribus, & dignitatib. habendis. Quartum, de famæ & gloriæ celebritate apud alios. Quintum de opib. & diuitijs, quib. eget, & sibi & alijs prodest. Sextum, commune cum brutis, de voluptatibus perfruendis, quæ omnia desideria explebuntur plene in beata vita; vbi delectationum magnitudine beatus inebriabitur: sicut etiam desideriū commune cum omnibus rebus, conseruandi sui, quia ibi aberit ab omni nocumento, nihilque timebit. Itaque beati, nec sitient, nec esurient, immo edent & esurient, quia summo bono æuo perpetuo perfruentur, sine satietate vlla.

Psal. 102

Isa. 49
Apoc. 21.

Tertium dictum, delectatio impedit cognitionem, quando est de re alia. Itaq; extranea delectatio, vt est delectatio corporis tripl ci de caussa impedit cognitionem; nam ea quæ de ipsa operatione sumitur, eam iuuat. Primo, quia intentio circa vnum, distrahit ab alio. Secundo ratione contrarietatis, quia aliquę sunt contrarię ordini rōnis, & impediūt æstimationem practicam prudentię. Tertio, quia ex præsentia obiecti, vehementer perturbatur corpus, & rationis vsus impeditur, vt patet in ebrijs.

Arist li. 6 eth c 5.
Augu. 14. de ciui. c. 16.

Quartum dictum, delectatio perficit operationem tanquam finis, eam nimirū operationem, a qua delectatio sumitur. Id efficit, quia est veluti complementū, & finis operationis: & quia sua dulcedine allicit operantem ad acrius agendū: ob quam caussam, natura operationibus necessarijs voluptatem adiunxit, ne negligerentur. Atq; hi sunt effectus, quos delectatio procreat, partim in animo, partim in corpore, vt sunt dispergere sanguinem, diffundere spiritus, & dilatare cor: Vnde maxima oritur debilitas, & interdum mors; non ita ex tristitia; ob quam spiritus constringuntur, & virtus roboratur. Ab eadē cordis dilatatione exoritur risus, vt alio opere late docuimus, exultatio, gesticulatio, & interdum dementia. Lętitia moderata suo calore sanguinē purgat, valetudinem confirmat, colorem inducit florentem, & viuidum. Vnde cor lætū pro medicina est, & spiritus tristis exsiccat ossa. Sed de lætitiæ effectibus non est nostrum latius scribere. Aliquid igitur subijciā de risu.

Arist lib. 10. eth. c. 4. & 5.
li. 2. de ostr. orat.

Quintum dictum, risus non est affectus, siue passio, sed actio externa ab interna lætitia nata. Qua autem ratione risus exoriatur, & quibus instrumentis, & in summa quæ sint eius caussæ, alibi docuimus: illud nunc breuiter dixerim, eius præcipuā sedem esse in corde; quāuis ad eum commouendum alia instrumenta concurrant: externa vero sedes est vultus, & os. Oritur risus ex re inspata, noua, admirabili, & leuiter turpi.

Sextum dictum, quamuis omnia animalia lętitia aliqua afficiantur, & eius aliquod indicium præbeant, tamen solus homo proprie dicitur ridere: quia solus habet vultum, cuius motu & immutatione indicatur risus.

Septimum dictum, qui flaua bili abūdant, proni sunt ad risum. Quia ex immodico calore facile commouetur cor, & ad eius motum aliæ partes, quib. proxime risus editur. Contra pituitosi, & atra bili affecti, ob frigoris tarditatem, lenti sunt ad risum. Vnde intelligi pōt, cur aliqui sint agelasti, id est, non ridentes: quia licet habeant aptitudinem ad ridendum: tamen ob corporis habitum, risum non edunt.

De delectationum bonitate & malitia, atque remedijs contra malas delectationes. Cap. XIIII.

DE rebus propositis, non multa, quę possem, sed quæ instituti ratio efflagitat, ea quibusdam dictis cōplectar; si prius quid alij de delectationum bonitate

Eudox. Epic. nitate dixerint, breuiter indicauero. Quidam igitur omnes delectationes, sua natura, bonas esse putarunt, nullas malas. Stoici. Alij vero, solas corporis voluptates spectantes, dixerunt omnes esse malas; vt hac ratione homines ad immodicas delectationes pronos, ab illis reuocarent, & ad virtutem, quæ in medio sita est, traducerent. Plat. Denique alij dixerũt, aliquas esse bonas, aliquas vero malas: sed cum delectatio, sit quid imperfectũ, & in motu cõsistat, nullam posse esse sũmũ bonũ existimarũt. Nos ita statuim[a].

Primum dictum, falsum est, omnes voluptates esse bonas sua natura, ita vt nulla possit esse mala. Doctrina est certa; Quia licet voluptas ex se, non sit bona, vel mala in genere moris: tamen ad rationem comparata, non est semper cum recta ratione consentanea, & idcirco potest esse mala.

Secundum dictum, falsum est, omnes voluptates, etiam corporeas, esse malas. Primum, quia cum homo, siue animal non possit sine delectatione aliqua viuere, vt alibi docuimus, omnes homines li.2.de off. orat. necessario peccarent. Deinde, quia non potest esse ex se malum, quod a natura, tanquam in remedium & medicinam, est institutum; cuiusmodi est delectatio, ut ex dictis constat.

Tertium dictum, delectationum aliquæ sunt bonæ, aliquæ malæ in genere morum, prout cum recta ratione conueniunt, vel ab ea dissentiunt. Nam delectatio est quies in bono adepto, & in operatione: quare, si bonum erit rationi consentaneum, etiam delectatio erit talis, & contra: sicuti naturale dicitur, qđ naturę congruit, & innaturale quod naturæ repugnat. Confirmatur, operatio, & delectatio unum conficiunt bonum, & ita, ut non quæritur, cur homo velit esse beatus, ita nec, cur delectari uelit: igitur, vt operationes sunt vel bonæ, vel malæ, ita & delectationes. Hinc colligitur hoc vniuersale axioma, ad multos casus conscientiæ decidendos, Delectationem de operatione bona, esse bonam; de mala, esse malam. Qua autem ratione in delectatione peccetur, alibi plene docebitur.

Quartum dictum, aliqua delectatio in humanis bonis potest esse optima. Dixi, in humanis bonis, quia hic non loquimur, de bono ab humanis separato, vt est Deus; allatum dictum sic probatur. Optimum in vnaquaque re est eius finis, nimirum eius possessio & vsus: ergo sicuti res est optima, ita eius delectatio erit optima; quæ vt diximus, vnũ bonum, facit cum ipsa operatione. Quod si sit delectatio spiritualis, non erit motus, sed potius quies; neque enim solummó delectamur in acquisitione scientiæ, sed etiam in contemplatione rerum iam scitarum. Ex quibus colliges, delectationum aliam esse per se bonam; vt est illa quæ est de beatitudine: aliam secundum quid, vt illa quæ est de bono sensibili, quod est bonum secundum quid.

Quintum dictum, delectatio voluntatis ē norma ac regula boni & mali moralis; vt is dicatur bonus, qui delectatur de rebus bonis; & malus, qui de malis. Nam bonum & malum ex fine perpenduntur; finis vero, est ille, in quo voluntas acquiescit: ergo. Quo loco nota, nos nolle docere, primam bonitatis regulã esse delectationem, quia hoc est falsum, sed solum, eum censeri bonum, qui delectatur rebus bonis; & malum, qui malis. Nam cum delectatio sit notior, quam operatio, ideo assumitur, vt ratio & indicium bonitatis, qua præcipue in operatione, non in delectatione consistit. Quare, non propterea quod uoluptas sumitur ut regula ad cognoscendã bonitatem, inde inferre licet, eam esse summum bonũ, quasi sit aliorum bonorũ mensura. At vero delectationes appetitus sensitiui, non sunt regula bonitatis, & malitiæ moralis. Quia hoc uoluptatum genere perfruuntur, tum boni, tum mali: sed illi cum ratione, hi contra rationem.

Sextum dictum, ad malas delectationes

nes reprimendas, cuiusmodi fere sunt corporales, hæc remedia adhiberi possunt. Primum, si spectemus earum fœditatem; quia qui in hoc delectationum genere modum excedit, est bestijs multo deterior. Immoderata itaque uoluptas hominē a suo statu dimouet, & nihil altū, nihil magnificum, ac diuinū suscipere possunt, qui suas cogitationes abiecerūt in rem tam humilē, tamquā contemptam. Secundum, optimum remedium est, si spectetur illa tristitia, dolorque, qui exhaustam voluptatem consequitur; ideo recte monebat ille, voluptates specta abeuntes: & alius, qui dixit, sperne voluptatem, nocet empta dolore uoluptas. Tertium, spectanda sunt detrimenta, quæ ex uoluptatib. inhonestis nascuntur, damna, inquam, & incommoda, tum ex parte animi, tum corporis: in quibus recensendis immorari nolo, cū facile cuiq; possint occurrere. Denique adhibeatur sapientium omnium consilium, qui omnes uno ore huiusmodi uoluptatibus bellum indicendum esse statuerunt, & in hac vna re laborandum: & Lycurgi leges omnes hunc unum spectabant finem, vt docerent contemnere voluptates. Ideo quidam vir sapiens dixit, sed magis uelle insanire, quam uoluptate affici. Et ut cum Salomone concludam, uoluptas est uanitas uanitatum, hoc est rerum omnium uanissima. Atque de delectatione hucusque.

Cic. lib. de senec. *Aristo. 7. eth. c. 1.* *Antisth.*

De dolore, seu tristitia, quid sit, & de eius comparatione cum delectatione. Cap. XV.

De dolore, qui, ut quidam uolūt, sic dictus est a dolando, hoc est, a minuendo, quia ut lętitia animū, corpusq; auget, ita dolor minuit, quod ad eius definitionem, & cōparationē cum suo contrario attinet, ita statuo.

Primum dictum, dolor, cuius obiectū est malum pręsens, vel re, vel apprehensione, subiectum vero appetitus sensitiuus, est proprie passio. Tum quia semper est cum aliqua corporis immutatione; tū etiā quod omnes motus dicti appetitus maxime in malū, passionē designāt: hinc est, quod dolor animi ægritudo, & morbus, atque passio tetrica vocari solet.

Cic. Tus. 3

Secundum dictum, dolor semper est in anima; dicitur tamen esse in corpore, quia eius caussa est in corpore, cum aliquid patimur, quod corpori nocet.

Tertium dictum, dolor est motus appetitus sensitiui, vel intellectiui de malo pręsenti cognito; vel motus de malo pręsenti sensibilis, id est qui sensu, & cognitione percipitur: vel immutatio appetitus ex coniunctione alicuius mali ex apprehensione illius effecta. Per motum intelligo quandam perturbationem, & inquietudinem incommodam & noxiam ei qui dolet.

Quartum dictum, dolor non est omnino idē quod tristitia, sed latius patet. Nam tristitia ex interna apprehensione efficitur, vt gaudium; dolor vero ex apprehensione sensus & vis imaginatiuæ. Tristitia potest esse de præsenti, præterito, & futuro, quia apprehenditur sensu interno, dolor solū de præsenti obiecto coniuncto, quia percipitur externo sensu. Itaq; tristitia proprie est in appetitu intellectiuo, dolor in sensitiuo. Quod vero attinet ad comparationem inter delectationē, & tristitiam, tres cōparationes fieri possunt. Prima, an & quomodo sint contrariæ. Secūda, an possint esse simul: tertia, vtra sit fortior, delectatio, an tristitia: de quibus omnib. ordinatim pono sequentia dicta.

Quintum dictum, quicunque dolor secundum suam cōem rationem, vt dolor est, est contrarius cuicunq; delectationi. Doctrina est manifesta, quæ probatione non eget.

Sextum dictum, secundum rationem magis specialē, quę sumitur ex obiecto, dolor interdum est contrarius delectationi, interdem affinis, interdū disparatus. Contrarius, cū est de eodē obiecto, de quo est delectatio, & sub eadem rōne. Affinis, qñ est de obiecto contrario

ei,

ei,de quo est delectatio: nam affine est, vt si de aliquo doleas,de contrario gaudeas:quamuis hic etiam agnoscenda sit contrarietas, quæ sumitur ab obiectis. Disparatus dolor est ille,qui sumitur ex disparato obiecto; vt tristari de morte amici, & delectari de contemplatione.

Septimum dictum, si contẽplatio sumatur vt operatio caussans delectationẽ circa aliquod obiectũ,potest habere contrariam tristitiam.Quia tunc delectatio non est de contemplatione, quæ potest esse contristans,vel delectans:Si vero sumatur, vt ipsa est obiectum delectationis,non habet contrariam tristitiam,per se.Quoniam contemplatio & apprehẽsio per se sunt bona & iucunda, vt contemplari vitium & virtutem,quorũ vnũ cognoscitur per aliud. Adde, quod contemplatio non habet annexam aliquam tristitiam,quia non afficit ob exclusionẽ alicuius molestię,ut delectatio in potu, ob exclusionẽ sitis.At vero ex parte organi corporalis per accidens põt habere tristitiam,ut si quis ob nimiam contemplationem defatigetur.

Octauum dictum, contrarietas secundum communes rationes delectationis, & doloris,non facit ut sint simul incompatibilia,efficit tamẽ pugnam quandã, vt debilitent inter se, quod est contrariorum proprium,in qua pugna,vt dicã, delectatio est potior. Affinitas vero quę attenditur secundum extrinsecam denominationem obiecti;non includit repugnantiã;immo quando sunt de obiectis modo dicto,contrarijs inter se iuuant;& quo est delectatio maior de vno obiecto,eo erit maior dolor de obiecto contrario. At vero contrarietas specialis de eodem obiecto,sub eadem ratione,efficit vt dolor & delectatio simul esse nequeant. Quia impossibile est, vt idem secundum eandem rationem ęstimetur bonum & malum eodem tempore:at dolor & delectatio non sunt sine tali æstimatione;igitur. Deniq; quando sunt de obiectis disparatis,secundum suas rationes,nec se remittunt,nec iuuant,sed disparate se habent:quãuis secundum contrarietatem communem,mutuo se remittant,vt diximus. D.Th. q. 35.art.1.

Nonum dictum,per se loquendo, appetitus delectationis est maior, quam fuga tristitiæ. Quia illa est de bono, hęc de malo: at bonum est fortius malo: igitur. Interdum tamen tristitia ex parte apprehensionis cum procedit ex indigẽtia amati,& ex parte caussæ contristantis potest esse maior.

Vltimum dictum,maior est dolor interior,quam exterior:tum ex parte caussæ,idest obiecti coniuncti,tum apprehẽsionis. Quia imaginatio,vel ratio magis rem apprehendit, quam sensus. Sed de his subtilius alij videant.

De diuisione doloris, siue tristitiæ. *Cap. XVI.*

TRes præcipue assignantur doloris diuisiones,quarum prima sumitur ex parte subiecti,siue potentiæ.Nam alius dolor sequitur apprehensionẽ sensitiuam,alius apprehensionem rationis, qui,vt diximus,vocatur Tristitia,cui respondet eius contrarium, quod dicitur gaudium.Secunda in dolorẽ interiorẽ, qui est in appetitu sensitiuo interno, vt quæcunq; alia passio, & sequitur solam apprehensionem interiorẽ alicuius mali repugnantis appetitui, & in externũ, qui consequitur apprehensionem sensitiuã exteriorem alicuius mali reipsa afficientis & lædentis. Tertia diuisio, qua diuiditur dolor humanus, qui vocatur tristitia, in misericordiam,inuidiam,angustiã,& accediam:quib.alij tres alias ad numerant species,pœnitentiam, nemesim,& zelum quas partes sequentib.dictis explanabo: quarum quattuor priores affectiones non differunt proprie specie: & nemesis,ac zelus parum distat ab inuidia, vt in sequentib.dictis patebit. D.Th. q. 35.art.7. Damasc. Gre. Nyss. Arist.

Primum dictum, misericordia sic dicta,quod cor miserum & triste reddat, est tristitia de malo,quod cuipiam indigne accidere videtur: vel tristitia de malo

lo alterius æstimato vt proprio Nomine mali intelligitur, quoduis incommodũ, præsertim grauius. Eos autem cẽsemus indignos malo, quos pro bonis hẽmus, vt simplices, innocentes, & eos quibus suis bonis frui non licet, & eos qui inopinatis malis opprimuntur.

Secundum dictum, misericordię causæ hæ sunt, similitudo seu sympathia, hoc est similis perpessio & casus, vt similitudo ætatis, status, & studiorum: nam inter similia facilis est transitus. Amor item, quo fiunt omnia cõia, & aspectus alienæ miserię; quia res spectata mouet. Denique, qui molle sunt corde, facile misericordia afficiuntur.

Tertium dictum, hic affectus est homini maxime proprius. Primũ, quia nullum est animal magis ad beneuolentiam & beneficentiam propensum, nec tot calamitatibus subiectum, ex quibus discimus aliorum misereri. Vnde eos, qui nõ miserentur, feroces & inhumanos vocamus. Errarunt itaque grauiter illi, qui ẽt hoc aff. ctu hoĩem spoliare voluerũt.

Quartum dictum, licet in Deo non sit misericordia, prout designat affectũ & animi commotionem: tamen vt designat vim atq; rationem a qua excitamur ad opem miseris ferendã, in Deo est proprie misericordia, & quidem summa, & infinita; ita vt de Deo vere ecclesia canat, De⁹ cuius propriũ est semper misereri & parcere: & ita qui misericordia permouentur, proxime ad diuinitatem accedunt: de qua alibi plura. *Cicer. pro Deiot.*

Quintum dictum, inuidia est tristitia de bono alterius æstimato vt malo proprio, pro ut per bonum alienum, intelligimus nos ab alio superari. Vnde verbũ inuidendi dictum est a nimis tuendo alienam fortunam. Bona, ob quæ speciatim inuidemus, sunt ea, ad quæ consequitur pretium, æstimatio, decus, & gloria; ob alia non item. Quo fit, vt superbi hoc affectu inficiantur. Verum etiam pusilli interdum inuident: quia, vt præclare ait Tullius, Nemo qui suæ virtuti confidit, alterius inuidet bonis. Ideo legimus, Paruulum occidit inuidia. *Cic. Tusc. 3.*

Sextum dictum, inuidia ex omnib. affectibus est omnium pessimus. Primo, quia inuidus existimat id quod est alteri bonum, sibi esse malum, quod est falsum: & ideo sine ratione nollet alium bono frui. Secundo, quia alij affectus libere manifestantur; at inuidus suum affectum ob pudorem celat: vnde consequitur pallor, liuor, macies, & alia signa. Tertio, quia nullam secum utilitatem affert affectus vt alij, sed potius anxiam molestiam. At de effectibus inuidiæ alibi. *Iob. 5.* *Plu. opus. de odio & liuore.*

Septimum dictum, angustia, siue anxietas, est tristitia sic aggrauans animam, vt nullum effugium superesse videatur: Vndiq; dicebat quidam, sunt angustiæ.

Octauum dictum, media est tristitia, quæ eousque premit, vt etiam membrorum vsum prohibeat; & torporem afferat: sic dicta, quasi sine cura, & sollicitudine. Pœnitentia vero est tristitia de malo præterito. Nemesis est tristitia de bono temporali alieno, prout iudicamus, alium esse eo indignum. Zelus denique est tristitia de bono alieno, quatenus illud nobis deest. Quæ duæ ultimæ passiones conueniunt quidem cum inuidia, sed tamen differunt, ut ex earum descriptionibus patet. De quibus omnib. nũc satis. *Aristo. 2. rhet. c. 9. & 11.*

De caussis, effectibusque doloris. Cap. XVII.

Quod attinet ad caussas doloris, illud vniuersè dixerim, id omne posse esse doloris caussam, quod confert ad hoc, vt malum aliquod nobis accidat, vel vt nobis accidere, vere, vel falso existimemus: sed speciatim nonnullę assignantur, quas sequentib. dictis perstringam.

Primum dictum, tristitiæ caussa est, quod quis non assequatur bonum expetitum, vel amittat quod habet, & vt malũ incurrat, qđ timuit. Huc facit illud Augustini, doloris caussam esse appetitum quendam unitatis, & amorẽ boni. Quare, licet concupiscentia, dum manet spes, sit caussa delectationis, tamen secundũ suã natu- *li. 3. de li. ar. li. 14. de ciu. c. 7*

naturam considerata, est potius caussa tristitiæ: quia ex ablatione, & recordatione boni cupiti tristamur. Et quia bonum cuiuscunque rei in quadā vnitate consistit, ideo vt appetitus boni est caussa doloris, ita appetitus vnitatis.

Secundum dictum, caussa doloris est maior potestas, seu non posse superare vim repugnantem, & impedientē consequutionem boni concupiti. Est doctrina manifesta, quam tradidit Augustinus.

Tertium dictum, desperatio sæpe est doloris caussa, ac etiam ira, cum quis explere nequit appetitū vindictę, vel desperat se posse consequi quod sperabat. Ita docēt Gregorius Nyssenus, & Cassianus. Huc referres dilationem consequutionis expectati boni, iuxta illud, spes quæ differtur, affligit animam. Signū vitæ desiderium veniens.

Dispu. de resur. Lib. 9. de inst. cano. c. 4. Prou. 13.

Quartum dictum, memoria & cogitatio perpetrati mali est caussa tristitiæ. Nam hinc nascitur pœnitentia, quæ est quædam tristitiæ species, vt diximus. Ideo quidam de se loquendo aiebat. Tantum.n. mihi dolorē, cruciatumq; attulerunt errata ætatis meæ, vt non solum animus a factis, sed aures quoque a commemoratione abhorreant.

Cic. Fil.

Quintum dictum, interdum tristitia nullis existentibus naturalibus caussis, dæmonis opera in nobis exoritur, ita vt interdū nullū sensū hēamus, & in angustijs versamur, vt vere Cassian' docet.

li. 9. tita. c. 4.

Sextū dictum, malum coniunctū est caussa maioris doloris, quam bonū amissum. Nam appetitus circa malum se hēt per modum fugę, sicut delectatio p modum accessus circa bonum: ergo vt hæc primo respicit bonum, ita illa malum cō iunctum; & ita malum coniunctum erit magis caussa tristitiæ, quam bonum amissum, vel absens. Vnde qui delectatione sunt potiti, solent esse tristes, ob boni absentiam. Atq; hæc pauca de caussis: nunc aliqua eiusdem effectus numeremus.

Septimum dictū, tristitiæ effectus hi potissimum numerantur. Primus, si fuerit immodica, omnem impedit operationem, maxime intellectualem. Quia dolor sensibilis ad se trahit animę intentionē, cum vnumquodque sit maxime intentū ad repellendum contraria. Vnde Gregorius ob doloris magnitudinē explicationem in Ezechielē abrupit. Verum aliqui ob assuetudinē, non impediuntur pręsertim si conatus adhibeatur. Quod si tristitia sit modica, potius auget studium operationis, quæ ob eam suscipitur. Secundus, debilitat oēm aliam operationem. Nam voluntas est caussa cuiuscunq; operationis, quæ a bono & delectabili mouetur; & ita quod cum tristitia fit, imperfecte fit. At si spes remaneat, ob tristitiā augetur operatio, maxime illa, quæ ad tristitiā depellendam sumitur. Tertius, tristitia aggrauat cor, sicuti delectatio idem dilatat. Contingit.n. tristitia ex malo pręsenti, quod cū repugnet motui voluntatis, eam per metaphoram aggrauasse dicitur, prout ab ea impeditur, ne eo tēdat, quo vult. Quod si spes remaneat, augetur motus ad repellendū quod contristat: secus, si omnis tollatur spes; quia tunc etiam externus motus interdum tollitur, & homo ut stupidus hæret.

Isa. 26. 2. Cor. 7

Octauum dictum, ex omnib. passionibus nulla est, quæ magis noceat animo, & corpori, quam dolor. Nam inter cæteras passiones, quæ in fuga consistunt, maxime sanguinem contrahit, ac proinde alia membra debilitantur, & ingenium hebetatur. Hinc regius Propheta, Dormitauit præ tædio anima mea. In summa quantū hæc passio animo & corpori noceat, hæ diuinę suæ declarant; A tristitia festinat mors, i. ob tristitiam citius mors uenit: & cooperit uirtutem, hoc ē ita uires opprimit, ut non sinat aliquid agere, & cordis flectit ceruicam, hoc est efficit ut homo curuus, & tristis incedat. Fugienda igitur tristitia, & sapienti obtemperandū, qui ait, Tristitiam longe expelle a te multos.n. occidit tristitia, & non est utilitas in illa, & ut hoc caput concludā, vt delectatio est caussa risus, ita dolor lacrymarū, quæ non sunt passiones, sed passionis effectus, humor nimirum

l. Cassi. li. cit. c. 2. & 3.

Ecc. 30.

mirum ex calefactione humidi, & teneri cerebri ob calorem restricti, per oculos stillans, vt contingit in lambicco & pluuia. In magno vero dolore non fluunt, ob nimiam cerebri siccitatem.

De bono, maloq; dolore eiusq; remedijs.
Cap. XVIII.

2 Cor. 7. NOn omnem tristitiam esse malam, ex eo patet, quod in diuinis litteris fit mentio de quadã tristitia quæ est scdm Deum: qualis est illa quæ suscipitur ob pprtrata peccata, ex dilatiõe fruitionis sũmi & æterni boni in cęlesti patria, & ob exiguos progressus in spũali vita. Dari vero aliquã tristitiam malã & fugiẽdã, satis cõstat ex locis i fine pximi Psal. 119. capitis citatis. De hoc itaq; affectu, qđ attinet ad bonitatẽ & malitiã, ita statuo.

Primũ dictum, passio tristitię scdm se considerata est mala. Nã cruciari ob præsens malũ, est malũ, cum impediatur qes in bono: igitur. Vnde fit, vt solitarie sumpta non fit expetibilis. Non tñ est intrinsece mala, qa ex suppositione põt esse bona, sicut pęnitẽtię virtus, supposito peccato. Vnde posita mali pręsentia, erit bona; quia ad bonitatem pertinet, vt sequatur tristitia: alias vel malum non sentiretur, vel pro tali non haberetur, quorum vtrumque est malum.

Secundum dictũ, tristitia põt habere rõnem honesti. Etenim põt esse bona secundum cognitionem & recusationem, quæ duo indicant bonitatẽ naturę, tum sensitiuę q̃ dolorem sentit, tum rõnalis, quia illum refugit, quod fieri põt ex iudicio rõnis & voluntarie: at quod ex his duob. principijs oritur, hẽt rõnem honesti, igitur. Hinc beati vocantur qui lugẽt.

Tertium dictũ, licet appetitus in tristitia, vt fertur in malum præsens, non hẽat vtilitatis rõnem, tñ vt mouetur ad fugiendũ contrariũ, quod est per se malũ, vt est peccatũ, & occasio peccati, hẽt rõnem vtilis in malo fugiendo, modo sit moderata. Vt n. delectatio facit vt facilius bonũ quæratur, ita tristitia vt malũ Cic. magis vitetur. Hinc illud pronuntiatũ, Cor sapiẽs, vbi tristitia. Vnde tristitia de cessatione opis, facit vt magis agamus.

Quartũ dictum, impossibile est, vt aliquis dolor corporis sit summum malũ. Qm culpa est magis malum, q̃ pęna: ac tristitia pertinet ad pœnã: igitur. Vt vere quidã dixerit, nihil magnum malũ pręter culpã. Ex quib. inferres, nõ posse dari tristitiã, quæ sit summum malũ, vt datur delectatio, quæ est summum bonũ: Quia in tristitia semper est aliquid boni, ex cuius priuatione potest fieri aliquid peius. Quare nõ est verum, quod vnuer se dicitur, Optimo opponi pessimum.

Quintum dictum, tristitiæ malę & noxiæ hæc fere sunt remedia.

Primo, vniuerse pro remedio erit, qd quid tollit, aut minuit malum quod nobis accidit, vel nobis accidere, uere, vel falso existimamus. Vbi nota, non tã malũ ipsum quod vrget esse cãm nostrę tristitię, q̃ opinionẽ nostram de illo: quę opinio cum in nostra sit potestate, facile remoueri poterit, vt viri docti recte docent, sola nimirũ opinionis mutatione. Plu li. de exil. Epic. Ym ch. c. 1. & 10.

Secundo, ad tristitiã tollendã confert mirũ in modum præmeditatio futurorũ malorũ: nam, vt ille inquit, Pręmeditati mali mollis ictus venit. Hęc itaq; est pręstans, & diuina sapientia pceptas, & penitus pertractatas humanas res hẽre: nihil admirari cum acciderit, nihil antequam eueniat, non euenire posse arbitrari. In summa vtriusque oportet meminisse fortunę. Cic. Tus. 3. Chry. hõ. quod nemo lãditur nisi a seipso. Senec. ep. 77. Cic. Tus. 3.

Tertio, cũ malum euenerit, vel euenisse putabitur, ideo ęquo aĩo erit ferẽdũ, quod occasionẽ præbeat exercendi præclaras virtutes, patientiã, animi magnitudinẽ, & alias; quarum vsu & apud hões, & apud Deũ laus exoritur maxima, vt ex sacris litteris discimus, & ex hoc loco speciatim, Cũ ipso sum in tribulatione, eripiã eum, & glorificabo eũ. Atque ẽt Philosophi illustriores nõ ignorarunt, quot & quantę vtilitates ex rerũ aduersarum propensione nascantur, vt ex Seneca, Epitheto, Plutarcho & Psal. 24. Iacobi 1. Psal. 90. Sen. ep. 96 li. 1. de trã qu. cap. 9. Li. de pro uid. ante medium.

& alijs cognoscere licet.

Quarto, quantū fieri pōt, auocāda est cogitatio a pręsenti malo, & ad bona cō uertenda, q̄ inde capi possunt. Hoc reme dium dedit sapiens, cū dixit, In die malo rum, ne immemor sis bonorum.

Ecc. 11.

Quinto, cogitandum est, esse humana quæ acciderunt, ac proinde tolerabilia, quæ tulerunt, & ferunt alij. Ferendū est igitur, quod nephas est corrigere.

Cic. Tus. 3.

Sexto, multum hēt uirium ad dolorē leniendum, hęc cogitatio, quod is qui tristatur, malum non minuit, uel tollit, sed seipsum misere conficit, Ideo sapiens aiebat fugiēdam esse tristitiam, quia non est vtilitas in ea.

Cic. Tus. 3. Ecc. 30.

Septimo, plurimum conferet meminisse, nos ex alijs calamitatib. (cum nemo sit, qui aliquando in calamitate aliqua non fuerit) euasisse; ac proinde ferendū est; quod non est omnino nouum, & inusitatum; quod remedium aliquando dedit Paulus.

Heb. 10. Aristo. 7. eth c. 14. Li. 10. c. 5

Octauo, oīa dolorem leniunt, quia aliquā delectationē afferunt, saltem ob cōem cōtrarietatem, q̄ delectatio cū dolore hēt: Quia delectatio est quasi q̄es appetitus, tristitia vero appetitus turbatio, & inquietudo. Hinc est cur melancholici delectationes appetunt, quia sūt maxima remedia contra tristitiam, qua illi afficiuntur: Habet hanc vim speciatim illa delectatio quæ ex contemplatione veritatis, rerum præsertim diuinarū capitur, vt si bona cogitentur æterna.

Nono, consideratio incōmodorum, q̄ ex immoderata tristitia nascuntur, quæ tum animo, tum corpori nocent; ut patet ex ijs, quę de tristitię effectib. supra scripsi: quæ uitari nequeunt, nisi tristitia deponatur.

Decimo, amicorum, cōmiseratio dolorem mitigat: quia qui miseretur, tristitię alienę, humeros quodāmodo subijcit, & oneris partem suscipit: & quia amorē patefacit, quo qui tristatur, delectationem capit, cum se amari sentiat. Quamuis ergo amici dolor dolorem excitet: tamen caussa, vnde nascitur, delectationem gignit. Cæterum aliena lætitia, potius dolorem auget, cum scilicet videmus alios ludos agere, & nos in mœrore versari.

Vndecimo, confert etiam ad dolorem mitigandum fletus, & lacrymæ. Quia huiusmodi operatio est consentanea dolenti: at quæcunque operatio conueniens operanti, delectationem affert: igitur.

Duodecimo, somnus, & balnea mitigant tristitiam: quia corpus ad eam constitutionem reuocant, a qua per tristitiam fuerat dimotum; est enim tristitia contraria motui uitali. Huc etiam pertinent cibi calidi, humectantes, & uini potio: sed de his alij videant; nos ad alia pergamus.

De spe, & desperatione. *Cap. XIX.*

Expositis passionibus, quæ sunt in parte cupiente, sequitur vt de illis agamus, quæ sunt in irascente: quarum prima est spes, secunda desperatio spei contraria; de quibus ita statuo.

Primum dictum, spes est appetitus boni futuri, ardui, sed possibilis ad obtinendum: vel Motus appetitus irascentis ex apprehensione boni futuri, ardui, & acquisitu possibilis. In qua definitione, primo explicatur spei obiectum, unde eius sumitur natura, quod quattuor requirit: Quod sit bonum, in quo spes differt a timore: futurum, in quo differt a gaudio; arduum, tale nimirum, quod non facile acquiratur, nam minima in nostra sunt potestate, unde differt a desiderio: acquisitu difficile, in quo differt a desperatione; ideo si canis leporem distantem uideat, non mouetur. Deinde explicatur subiectum, quod est appetitus irascibilis. Quia cum spes dicat mo-

motum in bonum, profecto erit in parte appetente, non in cognoscente: & cum sit de bono arduo, erit in appetitu irascente, qui consurgit in bonum difficile. Et cum talis motus sit etiam in brutis, in eis quoque erit spes; vt experientia docet; ex actibus enim externis, potentiæ colliguntur internæ. Bruta itaque instinctu naturæ feruntur in futurum, ac si illud præuiderent: quod, & si sub sensum non cadit; tamen ex ijs quæ animal in præsentia sentit, in aliquod futurum fertur. Denique circa allatam definitionem notandum est, non esse necessarium, vt apprehendatur ratio difficultatis, sicut nec ratio futuri: at vero ratio possibilitatis, maxime. Quare etiam brutum per vim æstimatiuam format intentionem quandam possibilitatis in particulari. Quia hoc quod res sit possibilis, pertinet ad notitiam ipsius bonitatis & conuenientiæ rei, quam etiam bruta sibi per æstimatiuam proponunt.

D. T. q. 40. ar. 3.

Secundum dictum, hic affectus maxime dominatur in iuuenibus. Nam iuuenes parum habent præteriti, & multum futuri, & ita non curant de memoria præteritorum, sed in futura feruntur; præterea multum spe viuunt, quæ futurum respicit. Et cum propter calorem, abundant sanguine & spiritibus, ideo in eis, cor ampliatur, & in ardua tendit; quo fit vt sint animosi. Sed cum non sint experti, nec passi sint repulsam, nec impedimenta nouerint, facile existimant aliquid possibile, ac proinde sperant. Eadem ratio sumpta a triplici conditione obiecti spei, valet in ebrijs, stultis, & imprudentibus, qui omnes putant se esse firmos, cum suam imbecillitatem non agnoscant.

Tertium dictum, spes diuiditur in rationalem, quæ consequitur rationis cognitionem, & irrationalem, quæ sequitur cognitionem sensitiuam, qualis est in brutis. Multa enim cadunt sub spem humanam, quæ non cadunt sub spem brutorum, vt spes protrahendæ vitæ. Quare, vt concupiscentia in has duas partes fuit diuisa, ita & spes diuidenda est.

Quartum dictum, spei caussæ hæ inter alias numerantur. Prima, ea omnia gignunt, vel augent spem, quæ suppeditant facultatem ad aliquid consequendum, vt opes, vires, & similia. Secundo, quæ existimare faciunt, vel vere, vel falso, rem esse possibilem, ob quam caussam, vt dicebam, ebrij, inexperti, sunt bonæ spei, quia non uident pericula. Verum experientia potest etiam gignere spem, prout per eam scitur aliquid esse possibile. Ex eo enim quod quis sæpius aliquid fecit, ac facere nouit, se illud perficere posse sperat. Vnde experientia per se est caussa spei, inexperientia, & ignorantia per accidens. Tertio, amor etiam est caussa spei vt bonum respicit, quia non est spes nisi de bono amato: at vero spes vt respicit eum per quem nobis fit aliquid possibile, amorem procreat.

Arist. 3. eth.

Quintum dictum, spei effectus sunt isti. Primus, gignere delectationem; quia per eam aliquo pacto rem possidemus. Potest tamen per accidens gignere tristitiam, vt re sperata priuemur. Secundus operationem iuuare, & expeditam reddere: tum ratione obiecti, quod vt est arduum, excitat attentionem, & ut possibile, non retardat conatum: tum ratione effectus, quia delectationem affert, quæ, vt diximus, operationem iuuat. Vnde qui arat, in spe arare debet. Tertius, alere & sustinere, vt passio quæ est maxime grata, etiam quauis leui persuasione proposita. Vnde quæcunque ratio modo probabilis appareat, spem sustentat, quæ sperans alitur, & sustentatur. De desperatione ita statuo.

Basil. hom. in Ps. 2.
1. Cor. 9.

Sextum dictum, desperatio est motus contrarius spei; motus, inquam, quo appe-

appetitus quasi victus difficultate adipiscendi rem arduam, succumbit, & illam vt impossibilem æstimatam refugit. Quo fit, vt sit motus, spei contrarius. Timor contrariatur spei ratione mali: desperatio vero, etiam ratione boni, sed ardui, de cuius obiecto sit ne bonum, vel malum, dubitari solet.

D. Th. q. 25. ar. 3. Septimum dictum, desperatio habet pro obiecto formali & per se, malum: bonum vero per accidens & quasi materialiter. Ratio, quia formaliter consistit in fuga, quæ est de malo: hoc autem malum consistit in defectu facultatis necessariæ ad consequendum bonum arduum futurum, a quo defectu denominatur impossibile. Vnde iste defectus relatus ad bonum, est formale obiectum desperationis, materiale est bonum arduum futurum, vt subsstat tali defectui. Et quamuis desperationis obiectum, bonum & malum includat: tamen desperatio denominatur a bono, quia hic ordo ad bonum est notior, quã ordo ad malum; & ideo dicitur recessus a bono, vnde videtur habere bonum pro obiecto, sed per accidens; quia a bono non receditur.

Octauum dictum, desperatio secundum suam rationẽ communẽ est contraria cuicunque spei; at secundum rationem specialem, de hoc, vel illo obiecto, potest esse, vel contraria, vel disparata. Quæ potest diuidi in desperationem rationalem, & irrationalem, qualis est in brutis.

De audacia, quid sit, quæ eius caussa, & qui effectus. Cap. XX.

AVdacia in malam partem sumpta, designat nimiam confidentiam, qua sine timore periculi & pudoris respectu, aliquis rem aggreditur, & speciatim pro vitio fortitudini opposito, sicuti & timor: in bonam vero partem sumitur pro animi affectu, quo aduersus mala erigimur, vt hic nos sumimus, quam fortitudo frenat, sicuti & timorem, vt virtus quæ in medio consistit; de qua hæc statuo dicta.

Primum dictum, audaciæ obiectum est bonum ipsum formaliter, arduum tamen, materialiter vero & consequenter versatur circa malum imminens, quod per ipsam negligitur. Quoniam consistit in prosequutione, quæ non est nisi de bono, ad quod ordinem habet manifestiorem; & ideo ab eo specificatur, sicut desperatio a malo, vt diximus. Respicit itaque per se bonum vt arduum, in quod insurgit, non vt in eo quiescat, sed vt illud superet, & destruat, prout includit malum. Quo fit, vt sit timori contraria, cum timor consistat in fuga: eidem opponitur securitas, sed priuatiue.

Secundum dictum, audacia est motus potentiæ irascentis, quo, neglecto periculo, imminentis mali, opus ipsum difficile aggredimur, vt bonum arduum speratũ obtineamus: vel, Motus, quo ad depellendum malum, & ad bonum arduum obtinendum, animus erigitur. Quæ descriptio est manifesta ex dictis.

Tertium dictum, audacia ex eisdem caussis gignitur & augetur, ex quib. spes roboratur, & timor pellitur. Quia audacia inseruit spei, & ab ea generatur, & tendit in bonum existimatum possibile, vt spes tendit: ergo ex caussis, quibus spes gignitur, gignetur etiam audacia; & qui spe abundant, erunt etiam audaces. Quare, vt quisque fuerit facultate præditus ad aliquid faciendum, existimaueritque se id perficere posse, ita audax erit, pulso timore. Et quia spes augetur ex ijs quæ faciunt victoriam, vt sunt robur corporis, experientia in periculis, amicorum copia; & auxilium diuinum, quo ij fidunt, qui erga diuina recte se habent; ideo qui his rebus abundant, sunt audaciores: sicuti & qui non Aristo. 2. rhet. c. 5. Psal. 17.

Arist. loc. cit. habent inimicos; & qui iniuriam accepere; quia Deus iniuriam perpessis auxi
2. Reg. 16 liari creditur: ideo Dauid sinit Semeium sibi maledicere. Augetur etiam audacia per excitationem spei, & exclusionem timoris, ob ea quæ cor calidum efficiunt. Ideo qui corde vtuntur paruo, & pulmone sanguineo, sunt audaciores, quia in his cor facile, incalescit. Por-
D. Tho. q. 45. ar. 4. ro, qui sunt magis audaces ex motu appetitus sensitiui sequentis apprehensionem sensus, promptiores sunt in principio, quam in fine periculorum; quia sensus non videt omnem difficultatem; qua melius cognita, appetitus cessat.
Arist. li. 3 eth. ca. 7. Contra, qui ex rationis iudicio pericula aggrediuntur, in principio videntur remissi, quia cum timore aggrediuntur, & cum in periculo nihil improuisum, sed interdum minora pericula inueniãt, ideo magis persistunt: vel hoc fit, quia adeunt pericula ex amore virtutis, & ita in eis perseuerat voluntas.

Quartum dictum, audacia diuidi potest, irrationalem, & rationalem, vt patet ex ijs, quæ nunc dicebamus de duplici appetitu, quo rem arduam aggredimur.

Quintum dictum, audaciæ effe-
D. Th. q. 45. ar. 4. ad 1. ctus, est generare in membris externis frigiditatem, & tremorem: Quia reuocat calorem ad internas partes, sicuti, & timor: sed audacia contrahit ad cor, timor vero ad partes inferiores, vt de timore agendo docebo. Audaciæ remedium, ne quis abundet, vel deficiat, est diligens periculorum consideratio, & remotio eorum, quæ nimus hunc motum impellere, aut retardare possunt. De quo hæc satis.

De timore, quid & quotuplex sit, & quæ eius caussa:
Cap. XXI.

De hac passione, quæ dicenda occurrunt, ea fere omnia, colligendo quę à D. Thoma scribuntur, sequentibus dictis perstringam.

Primum dictum, quamuis timori ea omnia attribui soleant, quæ tristitiæ attribuuntur, cum in eam terminetur; tamen timor est specialis passio ab alijs distincta. Quia habet speciale obiectum, malum scilicet futurum, cui non facile resisti potest: estque post tristitiam, passio maxime propria; qualis est illa quę fit cum corporis immutatione, & damnum infert: at timor est huiusmodi, cum sit motus cum contractione, quę est naturæ contraria; igitur. Quo fit, vt timor sit audacię contrarius, quia per timorem appetitus horret imminens periculum mali, quod audacia negligit, aggrediendo, eo non obstante, opus arduum.

Secundum dictum, timor est perturba-
Arist. lib. 2. rhe. c. 5 tio quędam ex imaginatione futuri mali corruptiui, aut dolorem inferentis: vel, Timor est motus appetitus irascentis de malo futuro difficili, cui non facile resisti potest: vel mali imminentis phantasia. Neque enim timentur mala, etiam grauia, de quibus proprie est timor, nisi præsentia apprehendantur: & ita mors, licet sit malorum extremũ, non timetur, quia abesse putatur: sicuti nec quando est omnino præsens; ita ut tollatur penitus facultas vitandi mali, & ideo supplicio afficiendi, non timent.
Arist. l. c. cit. Quare, vt aliquid plene timeatur, debet adesse aliqua spes salutis. Quamuis ergo timoris obiectum sit malum, cum sit passio quæ consistit in fuga: tamẽ non quęcũque mala timentur, sed grauiora, quæ molestiam afferunt, & ideo ignorantia non timetur, licet sit magnum malum.

Idem

Idem dicas de malo culpæ, de quo potius est odium: quod malum ob eã quoque caussam non timetur, quia non est arduum, & remoueri potest, si velimus. Verum, si hoc malum consideretur vt ab aliqua caussa extrinseca prouenire potest, cui non est facile resistere, vt a suggerente & incitãte Dęmone, vel ab homine malo & peruerso socio, sub timorẽ cadit. Sed tunc potius timetur seductio, quam ipsa culpa. Et cum non sit omnino in nostra potestate situm, hoc malum euitare, nec facile sit contrarijs resistere, ideo de eo potest esse timor; ille, inquam, timor, qui castus, & filialis vocatur, cum quis timet peccare, non propter pœnam, sed propter culpam, ne Deum offendat, & amittat: qui timor manet in sæculum sæculi, quia ex amore Dei nascitur. Potest etiam timor habere bonum per obiecto, vt habet aliquam habitudinem ad malũ; vt si timor nasceretur ex opinione boni amittendi, aut boni sperati non consequendi. Quo fit, vt spes & metus sępe in vnum conueniunt, dum idem homo simul sperat, timetque. Hinc etiam fit vt timeatur Deus, qui tamẽ optimus est, prout potest pœna afficere, & quæcunque alia persona quę malum potest inferre, pręsertim si sit iniusta. Ex quibus colliges, etiam ipsum timorem timeri posse, vt a caussa extrinseca prouenit: Quoniam sub hac ratione consideratus habet rationem terribilis, & ita si timendi necessitas immineat ob excellentiam instantis mali, timeri poterit. At si consideretur timor vt est in parte inferiore, quia remoueri potest, non continebitur sub obiecto huius passionis.

Tertium dictum, mala repentina magis timẽtur, quam quę preuisa adueniũt. Nam huiusmodi mala faciunt timentem debiliorem, quia tollunt facultatem adhibendi remedium ad malum repellendum: & quia pręmeditata mala minora uidentur.

Quartum dictum, mala quę non habent remedium, magis timentur, quam quę habent. Nam, cum timoris obiectum sit malum, id augebit timorem, quod malum auget, vt est diuturnitas, quę ibi est, vbi non datur remedium. Mors vero, ideo non timetur, quamuis non habeat remedium, quia consideratur, vt remota: cum tamen id timeri deberet, quod quacunque hora, & quouis etiam momento potest accidere, & ne accidat, nemo est securus.

Quintum dictum, timor duplex est, vnus naturalis, quo timemus quod naturam corrumpit, ob desiderium conseruationis: alter non naturalis, quo timeri solent, quę timenda non sunt. Rursus alter irrationalis, qui est i parte sensitiua; alter rationalis, qui rationem sequitur: Cuius sex assignantur species. Prima segnities, quæ est timor laboris vires excedentis, quo aliquis ab opere retardatur. Secunda, erubescentia, idest timor iacturæ æstimationis bonæ, ob turpe opus iam gestum. Tertia verecundia, quæ est timor iacturę bonę ęstimationis, propter malum opus futurum, quod quis facere statuit. Quarta admiratio, timor alicuius magni mali, cuius nequeat aliquis reperire vllum exitum. Quinta, stupor, qui est timor alicuius mali, quod ob insolentiam, & inexperientiam ingens videatur. Sexta, agonia, timor mali, cui qui timet, nullo modo potest occurrere. Cæterum, hæ omnes voces alijs etiam modis vsurpari solent. Et cum omnes dictæ differentię obiectorum, materialiter contineantur sub formali obiecto timoris, quod est malum futurũ, non faciunt species essentialiter distinctas. Quod attinet ad caussas ita statuo.

Dam. li. 2. c. 15.

Sextum dictum, amor est caussa timoris materialis, siue dispositiua. Nam, licet amor non producat timorem, tamen, quia est caussa obiecti timoris dispositiua, timemus enim ne bonum amatum omittamus, ideo dicitur esse caussa timoris; quippe quod est caussa obiecti, est etiam caussa passionis, quæ ab eo producitur. Ideo Augustinus aiebat, Nullam aliam esse metuendi caus-

sam, nisi ne amatum adeptum amittamus, aut non adeptum adipiscamur.

Septimum dictum, defectus, siue imbecillitas est caussa timoris. Quoniam obiectum timoris non est quodcunque malum, sed magnum, non euitatu facile: at ob defectum, & imbecillitatem non facile aliquid repellitur: ergo. Quo fit, vt opibus, auxilijs, potentiaque prę diti minus timeant. Est itaque defectus caussa timoris per accidens ex parte timentis: at vero robur & potentia sunt caussa per se ex parte eius qui timetur. Hinc patet, cur timeant illi, qui conscientia non bona vtuntur; qui vero bene sunt de se conscij, non item. Quia bona conscientia non modo consolationem, sed etiam maximum robur prę stat: mala vero contra, vt ex sacris litteris discimus. Proprium itaque nocentium est trepidare, ac etiam ipsam vmbram timere.

Iob 15. Sap. 17. Seniep. 98 Cice. pro Mil. Octauum dictum, timor ex illis caussis augetur, ex quibus nascitur. Nascitur autem ex maiore consideratione, & ita prudentes, sobrij, & experti, magis timent; inexperti contra. Hinc prouerbium, Dulce bellum inexpertis. Item ex magnitudine, & præsentia periculi, & ex malo præterito in memoriam reuocato. Minuitur vero, ex ignoratione, incuria, & inconsideratione, & ex boni amati contemptu.

De effectibus, & remediis timoris. Cap. XXII.

Timoris effectus partim in corpore, partim in animo spectantur, qui sunt fere isti.

Primus, contractio virtutis, quæ quo minor est, eo ad pauciora se extendit; ut accidit in morientibus, in quibus virtus ad interna se contrahit. Hinc contractio caloris & spirituum in corpore, quæ est veluti materia huius passionis, sicuti contractio in anima est veluti forma.

Secundus, ex hac contractione ob frigiditatē, & crassitiem fit motus ad inferiora, unde oritur taciturnitas, sitis, ventris solutio, cordis palpitatio, & partium, quæ cum corde connexionem habent, tremor, ac etiam motus earum, quæ facilius moueri solent, ut sunt brachia & genua: hinc denique pilorum rigor ex compressione meatuum. Vt merito Homerus de homine timido dixerit, ei cecidisse cor ad calcaneum. Ex quibus colligeres, cur metus soleat impedire operationem exteriorem, quæ licet sit ab anima, vt a primo principio, tamen non est sine instrumentis, quæ a timore impediri possunt. At vero timor ex parte animæ, si sit temperatus, confert ad agendum.

Tertius, timor, ni omnino inualescat, sollicitudinem & attentionem gignit, ac proinde promptum ad consilium capiendum reddit. Consilium enim est de rebus grauibus, de quibus etiam est timor, idcirco efficit vt consilium ineamus. Quod si nimis abundet, consilium impedit, sicut & quæuis alia maior passio, qua dominante, minus rationis vsus viget, quę est opus in consilio. In summa, ex metu oritur sui consternatio ac demissio: hinc adulatio, suspicio, sollicitudo, atque misera quædam seruitus. Ad hanc passionem curandam sequentia conferunt remedia.

Primum, ea omnia ad pellendum timorem valent, quæ ad prauum amorem, & concupiscentiam sedandam valere diximus: Quia, ut supra docui, omnis timor ex amore, vel concupiscentia pullulat: euulsa itaque radice, ramus quoque euelletur. Vt enim contraria metuit, qui cupit, ita qui non cupit, uel amat, timere non potest. Huc facit illud Senecæ, Desines timere, si sperare desines. Augu. li. 83. qq. q. 3. Sen. ep. 5.

Secundum, quę supra diximus esse remedia tristitiæ, eadem sunt quoque timoris remedia. Etenim, qui erat ani-

Cic. Tusc. 4. animo ita firmo, vt malum præsens & vrgens, quod est tristitiæ obiectum, non ægre ferat, is neque etiam excruciabitur cogitatione futuri mali, quod est obiectum timoris. Earum rerum est absentium metus, quarum præsentium est ægritudo. Quibus igitur rationibus instantia feruntur, iisdem contemnuntur sequentia. Tertium, plurimum valet ad timorem sedandum cogitata, & attentius animo pertractata species ipsa & dignitas virtutis constantiæ, & magnitudinis animi eorum, qui quantumuis magno impendente malo, fortes & imperteriti extiterunt: quorum exemplo facile alij ad sui imitationem excitantur. Nemo enim est, in quo aliquis virtutis sensus vigeat, qui suum animum non tranquillet, si alicuius fortis vir exemplum eius oculis occurrat, vt aliquando præclare docuit Marc. Tullius. *Tuscu. 4. quis moderône.*

Quartum, optimum remedium est illud, quod non vno in loco dedit Seneca, si detur opera, vt mali futuri deponatur, vel minuatur opinio, idque effici poterit, si rationes excogitentur, quibus persuadeamur, vel non esse malum quod timeamus, aut minus, aut non euenturum. Nemo enim est, qui aliquando non sit expertus, se id timuisse, quod re vera timendum non erat, & se inaniter horruisse. Quare, illud cauendum est, ne de nobis dicatur, Nos ibi timuisse, vbi non erat timor. Plura etenim nos terrent, quam premant: & sæpius opinione, quam re laboramus. Et quod accidit pueris, hoc etiam nobis maiusculis pueris euenit, quod eos personatos extimescant, cum quibus alias ludunt. *Epist. 13. & 24.* *Psal. 13. Sen. loco cit.*

Quintum, cum malum erit magnû, & re vera futurum, illud adhibeatur remedij, ne ante tempus excruciemur, cum satis sit, malo iam vrgente, torqueri: Sufficiat itaque, vt Dominus dixit, diei malitia sua; &, vt ait Seneca, quid necesse est mala accersere, & satis cito, patienda cum venerint, præsumere, ac præsens tempus futuro metu perdere. *Mat. 6.*

Sextum, maxime confert ad timorem pellendum quædam animi coniunctio cum Deo, fiduciaque cum illo per caritatem studiumque pietatis confirmata. Qui enim erga Deum bene affectus est, vim maximam habet ad omnia mala repellenda: & qui ita est constitutus, in has potest prorumpere voces, Omnia possum in eo, qui me confortat: Dominus protector vitę meæ, a quo trepidabo? Non timebo millia populi circundantis me. Et vt hoc caput concludam, vt prænotata remedia vim habeant, & vt mentis perturbatio conquiescat, mens magno studio atque conatu ab impendentis mali cogitatione auocanda, & alio voluenda est, ad ea præsertim, quæ eam oblectent. *Ps. 26. & 3.*

Quid & quotuplex sit ira. Cap. XXIII.

IRæ obscuram naturam explicaturus, nonnulla notanda præmittam.

Primum notandum, in ira hęc insunt: caussa efficiens extrinseca, aliqua offensio: caussa efficiens intrinseca, tristitia ex offensione nata, & punitionis spes: effectus qui iram consequitur, punitio, seu vindicta; persona offendens, & quæ offenditur. De offensione, vt iram gignat, debet esse cum paruipensione vera, vel existimata; vnde offensio facta ab eo qui non potest paruipendere, non gignit iram. Et quoniam in omni fere appetitione oritur quædam inflammatio in corde, maxime cum animus ad grande facinus erigitur; ideo nomine iræ quæcunque sanguinis accensio improprie designatur; quæ potius inflammata cupiditas ad aliquid efficiendum dicenda est. De

lo alterius æstimato vt proprio Nomine mali intelligitur quoduis incommodũ, præsertim grauius. Eos autem cẽsemus indignos malo, quos pro bonis hẽmus, vt simplices, innocentes, & eos quibus suis bonis frui non licet, & eos qui inopinatis malis opprimuntur.

Secundum dictum, misericordię causſæ hæ sunt, similitudo seu sympathia, hoc est similis perpessio & casus, vt similitudo ætatis, status, & studiorum: nam inter similia facilis est transitus. Amor item, quo fiunt omnia cõia, & aspectus alienæ miserię; quia res spectata mouet. Denique, qui molle sunt corde; facile misericordia afficiuntur.

Tertium dictum, hic affectus est homini maxime proprius. Primũ, quia nullum est animal magis ad beneuolentiam & beneficentiam propensum, nec tot calamitatibus subiectum, ex quibus discimus aliorum misereri. Vnde eos, qui nõ miserentur, feroces & inhumanos vocamus. Errarunt itaque grauiter illi, qui ẽt hoc affectu hoĩem spoliare voluerũt.

Quartum dictum, licet in Deo non sit misericordia, prout designat affectũ & animi commotionem: tamen vt designat vim atq; rationem a qua excitamur ad opem miseris ferendã, in Deo est proprie misericordia, & quidem summa, & infinita; ita vt de Deo vere ecclesia canat, Deus cuius propriũ est semper misereri & parcere: & ita qui misericordia permouentur, proxime ad diuinitatem accedunt: de qua alibi plura. *Cicer. pro Deiot.*

Quintum dictum, inuidia est tristitia de bono alterius æstimato vt malo proprio, pro ut per bonum alienum, intelligimus nos ab alio superari. Vnde verbũ inuidendi dictum est a nimis tuendo alienam fortunam. Bona, ob quæ speciatim inuidemus, sunt ea, ad quæ consequitur pretium, æstimatio, decus, & gloria; ob alia non item. Quo fit, vt superbi hoc affectu inficiantur. Verum etiam pusilli interdum inuident: quia, vt præclare ait Tullius, Nemo qui suæ virtuti confidit, alterius inuidet bonis. Ideo legimus, *Cic. Tusc. 3.*

Paruulum occidit inuidia. *Iob. 5.*

Sextum dictum, inuidia ex omnib. affectibus est omnium pessimus. Primo, quia inuidus existimat id quod est alteri bonum, sibi esse malum, quod est falsum: & ideo sine ratione nollet alium bono frui. Secundo, quia alij affectus libere manifestantur; at inuidus suum affectum ob pudorem celat: vnde consequitur pallor, liuor, macies, & alia signa. Tertio, quia nullam secum utilitatem affert affectus vt alij, sed potius anxiam molestiam. At de effectibus inuidiæ alibi. *Plu. opus. de odio & liuore.*

Septimum dictum, angustia, siue anxietas, est tristitia sic aggrauans animam, vt nullum effugium superesse videatur: Vndiq; dicebat quidam, sunt angustiæ.

Octauum dictum, media est tristitia, quæ eousque premit, vt etiam membrorum vsum prohibeat; & torporem affert: sic dicta, quasi sine cura, & sollicitudine. Pœnitentia vero est tristitia de malo præterito. Nemesis est tristitia de bono temporali alieno, prout iudicamus alium esse eo indignum. Zelus deniq; est tristitia de bono alieno, quatenus illud nobis deest. Quæ duæ ultimæ passiones conueniunt quidem cum inuidia, sed tamen differunt, ut ex earum descriptionibus patet. De quibus omnib. nũc satis. *Aristo. 2. rhet. c. 9. & 11.*

De caussis, effectibusque doloris. Cap. XVII.

Quod attinet ad caussas doloris, illud mihi liceat dixerim, id omne posse esse doloris caussam, quod confert ad hoc, vt malum aliquod nobis accidat, vel vt nobis accidere, vere, vel falso existimemus: sed speciatim nonnullę assignantur, quas sequentib. dictis perstringam.

Primum dictum, tristitiæ caussa est, quod quis non assequatur bonum expetitum, vel amittat quod habet, & vt malũ incurrat, qđ timuit. Huc facit illud Augustini, doloris caussam esse appetitum quendam unitatis, & amorẽ boni. Quare, licet concupiscentia, dum manet spes, sit caussa delectationis, tamen secundũ suã natu- *li. 3. de li. ar. li. 14. de ciu. c. 7*

naturam considerata, est potius caussa tristitiæ: quia ex ablatione, & recordatione boni cupiti tristamur. Et quia bonum cuiuscunque rei in quadã vnitate consistit, ideo vt appetitus boni est caussa doloris, ita appetitus vnitatis.

Secundum dictum, caussa doloris est maior potestas, seu non posse superare vim repugnantem, & impedientẽ consequutionem boni concupiti. Est doctrina manifesta, quam tradidit Augustinus.

Tertium dictum, desperatio sæpe est doloris caussa, ac etiam ira, cum quis explere nequit appetitũ vindictę, vel desperat se posse consequi quod sperabat. Ita docet Gregorius Nyssenus, & Cassianus. Huc referres dilationem consequutionis expectati boni, iuxta illud, spes quæ differtur, affligit animam. Signũ vitæ desiderium veniens....

Dispu. de resur. *Lib. 9. de inst. canc. c. 4.* *Prou. 13.*

Quartum dictum, memoria & cogitatio perpetrati mali est caussa tristitiæ. Nam hinc nascitur pœnitentia, quæ est quædam tristitiæ species, vt diximus. Ideo quidam de se loquendo aiebat. Tantum.n. mihi dolorẽ, cruciatumq; attulerunt errata ætatis meæ, vt non solum animus a factis, sed aures quoque a commemoratione abhorreant.

Cic. Fil.

Quintum dictum, interdum tristitia nullis existentibus naturalibus caussis, dæmonis opera in nobis exoritur, ita vt interdũ nullũ sensũ hẽamus, & in angustijs versamur, vt vere Cassian[9] docet.

li. 9. cita. c. 4.

Sextũ dictum, malum coniunctũ est caussa maioris doloris, quam bonũ amissum. Nam appetitus circa malum se hẽt per modum fugę, sicut delectatio p modum accessus circa bonum: ergo vt hæc primo respicit bonum, ita illa malum cõiunctum; & ita malum coniunctum erit magis caussa tristitiæ, quam bonum amissum, vel absens. Vnde qui delectatione sunt potiti, solent esse tristes, ob boni absentiam. Atq; hæc pauca de caussis: nunc aliqua eiusdem effectus numeremus.

Septimum dictũ, tristitiæ effectus hi potissimum numerantur. Primus, si fuerit immodica, omnem impedit operationem, maxime intellectualem. Quia dolor sensibilis ad se trahit animę intentionẽ, cum vnumquodque sit maxime intentũ ad repellendum contraria. Vnde Gregorius ob doloris magnitudinẽ explicationem in Ezechielẽ abrupit. Verum aliqui ob assuetudinẽ, non impediuntur pręsertim si conatus adhibeatur. Quod si tristitia sit modica, potius auget studium operationis, quæ ob eam suscipitur. Secundus, debilitat oẽm aliam operationem. Nam voluntas est caussa cuiuscunq; operationis, quæ a bono & delectabili mouetur; & ita quod cum tristitia fit, imperfecte fit. At si spes remaneat, ob tristitiã augetur operatio, maxime illa, quæ ad tristitiã depellendam sumitur. Tertius, tristitia aggrauat cor, sicuti delectatio idem dilatat. Contingit.n. tristitia ex malo pręsenti, quod cũ repugnet motui voluntatis, eam per metaphoram aggrauasse dicitur, prout ab ea impeditur, ne eo tẽdat, quo vult. Quod si spes remaneat, augetur motus ad repellendũ quod contristat: secus, si omnis tollatur spes, quia tunc etiam externus motus interdum tollitur, & homo ut stupidus hæret.

Isa. 26. *2. Cor. 7*

Octauum dictum, ex omnib. passionibus nulla est, quæ magis noceat animo, & corpori, quam dolor. Nam inter cæteras passiones, quæ in fuga consistunt, maxime sanguinem contrahit, ac proinde alia membra debilitantur, & ingenium hebetatur. Hinc regius Propheta, Dormitauit præ tædio anima mea. In summa quantũ hæc passio animo & corpori noceat, hæ diuinę suiæ declarant; A tristitia festinat mors, i. ob tristitiam citius mors uenit: & cooperit uirtutem, hoc ẽ ita uires opprimit, ut non sinat aliquid agere, & cordis flectit ceruicam, hoc est efficit ut homo curuus, & tristis incedat. Fugienda igitur tristitia, & sapienti obtemperandũ, qui ait, Tristitiam longe expelle a te: multos.n. occidit tristitia, & non est utilitas in illa, & ut hoc caput concludã, vt delectatio est caussa risus, ita dolor lacrymarũ, quæ non sunt passiones, sed passionis effectus, humor nimirum

l. Cassi. li. cit. c. 2. & 3. *Ecc. 30.*

mirum ex calefactione humidi,& teneri cerebri ob calorem restricti, per oculos stillans,vt contingit in lambicco & pluuia. In magno vero dolore non fluunt, ob nimiam cerebri siccitatem.

De bono,maloq; dolore eiusq; remedijs.
Cap. XVIII.

2 Cor.7. NOn omnem tristitiam esse malam, ex eo patet,quod in diuinis litteris fit mentio de quadā tristitia quæ est scd̄m Deum: qualis est illa quæ suscipitur ob pp̄etrata peccata,ex dilatiōe fruitionis sūmi & æterni boni in cęlesti patria, & ob exiguos progressus in sp̄uali vita. Dari vero aliquā tristitiam malā & fugiēdā,satis cōstat ex locis ī fine primi
Psal.119. capitis citatis. De hoc itaq; affectu,qd̄ attinet ad bonitatē & malitiā, ita statuo.

Primū dictum, passio tristitię scd̄m se considerata est mala. Nā cruciari ob præsens malū,est malū,cum impediatur qes in bono:igitur. Vnde fit,vt solitarie sumpta non sit expetibilis. Non tñ est intrinsece mala,qa ex suppositione pōt esse bona,sicut pęnitētię virtus,supposito peccato. Vnde posita mali pręsentia, e͡t bona;quia ad bonitatem pertinet,vt sequatur tristitia:alias vel malum non sentiretur, vel pro tali non haberetur, quorum vtrumque est malum.

Secundum dictū, tristitia pōt habere rōnem honesti. Etenim pōt esse bona secundum cognitionem & recusationem, quæ duo indicant bonitatē naturę, tum sensitiue q̄ dolorem sentit,tum rōnalis, quia illum refugit,quod fieri pōt ex iudicio rōnis & voluntarie:at quod ex his duob.principijs oritur,hēt rōnem honesti:igitur. Hinc beati vocantur qui lugēt.

Tertium dictū, licet appetitus in tristitia, vt fertur in malum præsens, non hēat vtilitatis rōnem,tñ vt mouetur ad fugiendū contrariū,quod est per se malū,vt est peccatū,& occāsio peccati, hēt rōnem vtilis in malo fugiendo,modo sit moderata. Vt.n.delectatio facit vt facilius bonū quæratur,ita tristitia vt malū
Cic. magis vitetur. Hinc illud pronuntiatū; Cor sapiēs, vbi tristitia. Vnde tristitia de cessatione opis, facit vt magis agamus.

Quartū dictum, impossibile est,vt aliquis dolor corporis sit summum malū. Qm̄ culpa est magis malum,q̄ pęna: ac tristitia pertinet ad pœnā:igitur. Vt vere quidā dixerit, nihil magnum malū pręter culpā. Ex quib.inferres,nō posse dari tristitiā,quæ sit summum malū, vt datur delectatio, quæ est summum bonū: Quia in tristitia semper est aliquid boni, ex cuius priuatione potest fieri aliquid peius. Quare nō est verum,quod vnuerse dicitur, Optimo opponi pessimum.

Quintum dictum,tristitiæ malę & noxiæ hæc fere sunt remedia.

Primo, vniuerse pro remedio erit, qd quid tollit,aut minuit malum quod nobis accidit,vel nobis accidere,uere, vel falso existimamus. Vbi nota,non tā malū ipsum quod vrget esse cām nostrę tristitię,q̄ opinionē nostram de illo:quę o- Plu li.de
pinio cum in nostra sit potestate, facile exil.
remoueri poterit,vt viri docti recte do- Epic. Ym
cent,sola nimirū opinionis mutatione. ch.c.1.&

Secundo,ad tristitiā tollendā confert 10.
mirū in modum præmeditatio futurorū Cic. Tus.
malorū:nam,vt ille inquit, Pręmeditati 3.
mali mollis ictus venit. Hęc itaq; est pręstans,& diuina sapientia pceptas, & penitus pertractatas humanas res hēre: nihil admirari cum acciderit,nihil antequam eueniat, non euenire posse arbitrari. In summa vtriusque oportet meminisse fortunę.
(Chry. hō. quod nemo læditur nisi a seipso. Senec. ep. 77. Cic. Tus. 3.)

Tertio,cū malum euenerit,vel euenisse putabitur,ideo ęquo aīo erit ferēdū, quod occasionē præbeat exercendi præclaras virtutes, patientiā, animi magnitudinē,& alias;quarum vsu & apud homines, & apud Deū laus exoritur maxima, Psal. 24.
vt ex sacris litteris discimus, & ex hoc Iacobi 1.
loco speciatim, Cū ipso sum in tribula- Psal. 90.
tione,eripiā eum,& glorificabo eū. At- Sen.ep.56
que ēt Philosophi illustriores nō ignorarunt,quot & quantę vtilitates ex rerū aduersarum propensione nascantur, vt ex Seneca, Epitheto, Plutarcho,
&
(li.1.de trāqu.cap.9. Li. de prouid. ante medium.)

& alijs cognoscere licet.

Quarto, quantũ fieri pōt, auocāda est cogitatio a pręsenti malo, & ad bona cō uertenda, q̃ inde capi possunt. Hoc remedium dedit sapiens, cũ dixit, In die malo rum, ne immemor sis bonorum.

Ecc. 11.

Quinto, cogitandum est, esse humana quæ acciderunt, ac proinde tolerabilia, quæ tulerunt, & ferunt alij. Ferendũ est igitur, quod nephas est corrigere.

Cic. Tus. 3.

Sexto, multum hēt uirium ad dolorē leniendum, hęc cogitatio, quod is qui tristatur, malum non minuit, uel tollit, sed seipsum misere conficit, Ideo sapiens aiebat fugiēdam esse tristitiam, quia non est vtilitas in ea.

Cic. Tus. 3. Ecc. 30.

Septimo, plurimum conferet meminisse, nos ex alijs calamitatib. (cum nemo sit, qui aliquando in calamitate aliqua non fuerit) euasisse; ac proinde ferendũ est; quod non est omnino nouum, & inusitatum; quod remedium aliquando dedit Paulus.

Heb. 10. Aristo. 7. eth c. 14. Li. 10. c. 5

Octauo, oīa dolorem leniunt, quia aliquã delectationē afferunt, saltem ob cōem cōtrarietatem, q̃ delectatio cũ dolore hēt: Quia delectatio est quasi qes appetitus, tristitia vero appetitus turbatio, & inquietudo. Hinc est cur melancholici delectationes appetunt, quia sũt maxima remedia contra tristitiam, qua illi afficiuntur: Habet hanc vim specialiter illa delectatio quæ ex contemplatione veritatis, rerum præsertim diuinarũ capitur, vt si bona cogitentur æterna.

Nono, consideratio incōmodorum, q̃ ex immoderata tristitia nascuntur, quæ tum animo, tum corpori nocent; ut patet ex ijs, quę de tristitię effectib. supra scripsi: quæ uitari nequeunt, nisi tristitia deponatur.

Decimo, amicorum, cōmiseratio dolorem mitigat: quia qui miseretur, tristitię alienę, humeros quodãmodo subijcit, & oneris partem suscipit: & quia amorē patefacit, quo qui tristatur, delectationem capit, cum se amari sentiat. Quamuis ergo amici dolor dolorem excitet: tamen caussa, vnde nascitur, delectationem gignit. Cæterum aliena lætitia, potius dolorem auget, cum scilicet videmus alios ludos agere, & nos in mœrore versari.

Vndecimo, confert etiam ad dolorem mitigandum fletus, & lacrymæ. Quia huiusmodi operatio est consentanea dolenti: at quæcunque operatio conueniens operanti, delectationem affert: igitur.

Duodecimo, somnus, & balnea mitigant tristitiam: quia corpus ad eam constitutionem reuocant, a qua per tristitiam fuerat dimotum; est enim tristitia contraria motui uitali. Huc etiam pertinent cibi calidi, humectantes, & uini potio: sed de his alij videant; nos ad alia pergamus.

De spe, & desperatione. *Cap. XIX.*

Expositis passionibus, quæ sunt in parte cupiente, sequitur vt de illis agamus, quæ sunt in irascente: quarum prima est spes, secunda desperatio spei contraria; de quibus ita statuo.

Primum dictum, spes est appetitus boni futuri, ardui, sed possibilis ad obtinendum: vel Motus appetitus irascentis ex apprehensione boni futuri, ardui, & acquisitu possibilis. In qua definitione, primo explicatur spei obiectum, unde eius sumitur natura, quod quattuor requirit: Quod sit bonum, in quo spes differt a timore: futurum, in quo differt a gaudio; arduum, tale nimirum, quod non facile acquiratur, nam minima in nostra sunt potestate, unde differt a desiderio: acquisitu difficile, in quo differt a desperatione; ideo si canis leporem distantem uideat, non mouetur. Deinde explicatur subiectum, quod est appetitus irascibilis. Quia cum spes dicat mo-

motum in bonum, profecto erit in parte appetente, non in cognoscente: & cum sit de bono arduo, erit in appetitu irascente, qui consurgit in bonum difficile. Et cum talis motus sit etiam in brutis, in eis quoque erit spes; vt experientia docet; ex actibus enim externis, potentiæ colliguntur internæ. Bruta itaque instinctu naturæ feruntur in futurum, ac si illud præuiderent: quod, & si sub sensum non cadit; tamen ex ijs quæ animal in præsentia sentit, in aliquod futurum fertur. Denique circa allatam definitionem notandum est, non esse necessarium, vt apprehendatur ratio difficultatis, sicuti nec ratio futuri: at vero ratio possibilitatis, maxime. Quare etiam brutum per vim æstimatiuam format intentionem quandam possibilitatis in particulari. Quia hoc quod res sit possibilis, pertinet ad notitiam ipsius bonitatis & conuenientiæ rei, quam etiam bruta sibi per æstimatiuam proponunt.

D T. q. 40 ar 3.

Secundum dictum, hic affectus maxime dominatur in iuuenibus. Nam iuuenes parum habent præteriti, & multum futuri, & ita non curant de memoria præteritorum, sed in futura feruntur; præterea multum spe viuunt, quæ futurum respicit. Et cum propter calorem, abundant sanguine & spiritibus, ideo in eis, cor ampliatur, & in ardua tendit; quo fit vt sint animosi. Sed cum non sint experti, nec passi sint repulsam, nec impedimenta nouerint, facile existimant aliquid possibile, ac proinde sperant. Eadem ratio sumpta a triplici conditione obiecti spei, valet in ebrijs, stultis, & imprudentibus, qui omnes putant se esse firmos, cum suam imbecillitatem non agnoscant.

Tertium dictum, spes diuiditur in rationalem, quæ consequitur rationis cognitionem, & irrationalem, quæ sequitur cognitionem sensitiuam, qualis est in brutis. Multa enim cadunt sub spem humanam, quæ non cadunt sub spem brutorum, vt spes protrahendæ vitæ. Quare, vt concupiscentia in has duas partes fuit diuisa, ita & spes diuidenda est.

Quartum dictum, spei caussæ hæ inter alias numerantur. Prima, ea omnia gignunt, vel augent spem, quæ suppeditant facultatem ad aliquid consequendum, vt opes, vires, & similia. Secundo, quæ existimare faciunt, vel vere, vel falso, rem esse possibilem, ob quam caussam, vt dicebam, ebrij, inexperti, sunt bonæ spei, quia non uident pericula. Verum experientia potest etiam gignere spem, prout per eam scitur aliquid esse possibile. Ex eo enim quod quis sæpius aliquid fecit, ac facere nouit, se illud perficere posse sperat. Vnde experientia per se est caussa spei, inexperientia, & ignorantia per accidens. Tertio, amor etiam est caussa spei vt bonum respicit, quia non est spes nisi de bono amato: at vero spes vt respicit eum per quem nobis fit aliquid possibile, amorem procreat.

Arist. 3. eth.

Quintum dictum, spei effectus sunt isti. Primus, gignere delectationem; quia per eam aliquo pacto rem possidemus. Potest tamen per accidens gignere tristitiam, vt re sperata priuemur. Secundus operationem iuuare, & expeditam reddere: tum ratione obiecti, quod vt est arduum, excitat attentionem, & ut possibile, non retardat conatum: tum ratione effectus, quia delectationem affert, quę, vt diximus, operationem iuuat. Vnde qui arat, in spe arare debet. Tertius, alere & sustinere, vt passio quæ est maxime grata, etiam quauis leui persuasione proposita. Vnde quæcunque ratio modo probabilis appareat, spem sustentat, quę sperans alitur, & sustentatur. De desperatione ita statuo.

Basil. hom. in Ps. 2. 1. Cor. 9.

Sextum dictum, desperatio est motus contrarius spei; motus, inquam, quo appe-

appetitus quasi victus difficultate adipiscendi rem arduam, succumbit, & illam vt impossibilem æstimatam refugit. Quo fit, vt sit motus, spei contrarius. Timor contrariatur spei ratione mali: desperatio vero, etiam ratione boni, sed ardui, de cuius obiecto sit ne bonum, vel malum, dubitari solet.

D. Th. q. 25. ar. 3. Septimum dictum, desperatio habet pro obiecto formali & per se, malum: bonum vero per accidens & quasi materialiter. Ratio, quia formaliter consistit in fuga, quæ est de malo: hoc autem malum consistit in defectu facultatis necessariæ ad consequendum bonum arduum futurum, a quo defectu denominatur impossibile. Vnde iste defectus relatus ad bonum, est formale obiectum desperationis, materiale est bonum arduum futurum, vt subsłat tali defectui. Et quamuis desperationis obiectum, bonum & malum includat: tamen desperatio denominatur a bono, quia hic ordo ad bonum est notior, quã ordo ad malum; & ideo dicitur recessus a bono, vnde videtur habere bonum pro obiecto, sed per accidens; quia a bono non receditur.

Octauum dictum, desperatio secundum suam rationẽ communẽ est contraria cuicunque spei; at secundum rationem specialem, de hoc, vel illo obiecto, potest esse, vel contraria, vel disparata. Quæ potest diuidi in desperationem rationalem, & irrationalem, qualis est in brutis.

De audacia, quid sit, quæ eius caussa, & qui effectus.
Cap. XX.

Audacia in malam partem sumpta, designat nimiam confidentiam, qua sine timore periculi & pudoris respectu, aliquis rem aggreditur, & speciatim pro vitio fortitudini opposito, sicuti & timor: in bonam vero partem sumitur pro animi affectu, quo aduersus mala erigimur, vt hic nos sumimus, quam fortitudo frænat, sicuti & timorem, vt virtus quæ in medio consistit; de qua hæc statuo dicta.

Primum dictum, audaciæ obiectum est bonum ipsum formaliter, arduum tamen, materialiter vero & consequenter versatur circa malum imminens, quod per ipsam negligitur. Quoniam consistit in prosequutione, quæ non est nisi de bono, ad quod ordinem habet manifestiorem; & ideo ab eo specificatur, sicut desperatio a malo, vt diximus. Respicit itaque per se bonum vt arduum, in quod insurgit, non vt in eo quiescat, sed vt illud superet, & destruat, prout includit malum. Quo fit, vt sit timori contraria, cum timor consistat in fuga: eidem opponitur securitas, sed priuatiue.

Secundum dictum, audacia est motus potentiæ irascentis, quo, neglecto periculo, imminentis mali, opus ipsum difficile aggredimur, vt bonum arduum speratũ obtineamus: vel, Motus, quo ad depellendum malum, & ad bonum arduum obtinendum, animus erigitur. Quæ descriptio est manifesta ex dictis.

Tertium dictum, audacia ex eisdem caussis gignitur & augetur, ex quib. spes roboratur, & timor pellitur. Quia audacia inseruit spei, & ab ea generatur, & tendit in bonum existimatum possibile, vt spes tendit: ergo ex caussis, quibus spes gignitur, gignetur etiam audacia; & qui spe abundant, erunt etiam audaces. Quare, vt quisque fuerit facultate præditus ad aliquid faciendum, existimaueritque se id perficere posse, ita audax erit, pulso timore. Et quia spes augetur ex ijs quæ faciunt victoriam, vt sunt robur corporis, experientia in periculis, amicorum copia; & auxilium diuinum, quo ij fidunt, qui erga diuina recte se habent; ideo qui his rebus abundant, sunt audaciores: sicuti & qui non Aristo. 2. rhet. c. 5. Psal. 17.

Arist. loc. cit. habent inimicos ; & qui iniuriam accepere; quia Deus iniuriam perpessis auxiliari creditur : ideo Dauid finit Semeium sibi maledicere. *2. Reg. 16* Augetur etiam audacia per excitationem spei, & exclusionem timoris, ob ea quæ cor calidum efficiunt. Ideo qui corde vtuntur paruo, & pulmone sanguineo, sunt audaciores, quia in his cor facile, incalescit. Porro, qui sunt magis audaces ex motu appetitus sensitiui sequentis apprehensionem sensus, promptiores sunt in principio, quam in fine periculorum; quia sensus non videt omnem difficultatem; qua melius cognita, appetitus cessat. *D. Tho. q. 45. ar. 4.* Contra, qui ex rationis iudicio pericula aggrediuntur, in principio videntur remissi, quia cum timore aggrediuntur, & cum in periculo nihil improuisum, sed interdum minora pericula inueniāt, ideo magis persistunt: vel hoc fit, quia adeunt pericula ex amore virtutis, & ira in eis perseuerat voluntas. *Arist. li. 3 eth. ca. 7.*

Quartum dictum, audacia diuidi potest, irrationalem, & irrationalem, vt patet ex ijs, quæ nunc dicebamus de duplici appetitu, quo rem arduam aggredimur.

Quintum dictum, audaciæ effectus, est generare in membris externis frigiditatem, & tremorem: Quia *D. Th. q. 45. ar. 4. ad 1.* reuocat calorem ad internas partes, sicuti, & timor: sed audacia contrahit ad cor, timor vero ad partes inferiores, vt de timore agendo docebo. Audaciæ remedium, ne quis abundet, vel deficiat, est diligens periculorum consideratio, & remotio eorum, quę minus hunc motum impellere, aut retardare possunt. De quo hæc satis.

De timore, quid & quotuplex sit, & quæ eius caussa :
Cap. XXI.

DE hac passione, quæ dicenda occurrunt, ea fere omnia, colligendo quę à D. Thoma scribuntur, sequentibus dictis perstringam.

Primum dictum, quamuis timori eà omnia attribui soleant, quæ tristitię attribuuntur, cum in eam terminetur; tamen timor est specialis passio ab alijs distincta. Quia habet speciale obiectum, malum scilicet futurum, cui non facile resisti potest: estque post tristitiam, passio maxime propria; qualis est illa quę fit cum corporis immutatione, & damnum infert: at timor est huiusmodi, cum sit motus cum contractione, quę est naturæ contraria; igitur. Quo fit, vt timor sit audaciæ contrarius, quia per timorem appetitus horret imminens periculum mali, quod audacia negligit, aggrediendo, eo non obstante, opus arduum.

Secundum dictum, timor est perturbatio quędam ex imaginatione futuri mali corruptiui, aut dolorem inferentis: *Arist. lib. 1. rhe. c. 5* vel, Timor est motus appetitus irascentis de malo futuro difficili, cui non facile resisti potest: vel mali imminentis phantasia. Neque enim timentur mala, etiam grauia, de quibus proprie est timor, nisi præsentia apprehendantur: & ita mors, licet sit malorum extremū, non timetur, quia abesse putatur: sicuti nec quando est omnino præsens; ita ut tollatur penitus facultas vitandi mali, & ideo supplicio afficiendi, non timent. Quare, vt aliquid plene timeatur, debet adesse aliqua spes salutis. *Arist. l. c. cit.* Quamuis ergo timoris obiectum sit malum, cum sit passio quæ consistit in fuga: tamē non quęcūque mala timentur, sed grauiora, quæ molestiam afferunt, & ideo ignorantia non timetur, licet sit magnum malum.

Idem

Idem dicas de malo culpæ, de quo potius est odium: quod malum ob eā quoque caussam non timetur, quia non est arduum, & remoueri potest, si velimus. Verum, si hoc malum consideretur vt ab aliqua caussa extrinseca prouenire potest, cui non est facile resistere, vt a suggerente & incitāte Dæmone, vel ab homine malo & peruerso socio, sub timorē cadit. Sed tunc potius timetur seductio, quam ipsa culpa. Et cum non sit omnino in nostra potestate situm, hoc malum euitare, nec facile sit contrarijs resistere, ideo de eo potest esse timor; ille, inquam, timor, qui castus, & filialis vocatur, cum quis timet peccare, non propter pœnam, sed propter culpam, ne Deum offendat, & amittat: qui timor manet in sæculum sæculi, quia ex amore Dei nascitur. Potest etiam timor habere bonum per obiecto, vt habet aliquam habitudinem ad malū; vt si timor nasceretur ex opinione boni amittendi, aut boni sperati non consequendi. Quo fit, vt spes & metus sępe in vnum conueniunt, dum idem homo simul sperat, timetque. Hinc etiam fit vt timeatur Deus, qui tamē optimus est, pro ut potest pœna afficere, & quæcunque alia persona quę malum potest inferre, pręsertim si sit iniusta. Ex quibus colliges, etiam ipsum timorem timeri posse, vt a caussa extrinseca prouenit: Quoniam sub hac ratione consideratus habet rationem terribilis, & ita si timendi necessitas immineat ob excellentiam instantis mali, timeri poterit. At si consideretur timor vt est in parte inferiore, quia remoueri potest, non continebitur sub obiecto huius passionis.

Tertium dictum, mala repentina magis timētur, quam quę pręuisa adueniūt. Nam huiusmodi mala faciunt timentem debiliorem, quia tollunt facultatem adhibendi remedium ad malum repellendum: & quia pręmeditata mala minora uidentur.

Quartum dictum, mala quę non habent remedium, magis timentur, quam quę habent. Nam, cum timoris obiectum sit malum, id augebit timorem, quod malum auget, vt est diuturnitas, quę ibi est, vbi non datur remedium. Mos vero, ideo non timetur, quamuis non habeat remedium, quia consideratur, vt remota: cum tamen id timeri deberet, quod quacunque hora, & quouis etiam momento potest accidere, & ne accidat, nemo est securus.

Quintum dictum, timor duplex est, vnus naturalis, quo timemus quod naturam corrumpit, ob desiderium conseruationis: alter non naturalis, quo timeri solent, quę timenda non sunt. Rursus alter irrationalis, qui est i parte sensitiua; alter rationalis, qui rationem sequitur: *Dam. li. 2. c. 15.* Cuius sex assignantur species, Prima segnities, quæ est timor laboris vires excedentis, quo aliquis ab opere retardatur. Secunda, erubescentia, idest timor iacturæ æstimationis bonæ, ob turpe opus iam gestum. Tertia verecundia, quæ est timor iacturę bonę æstimationis, propter malum opus futurum, quod quis facere statuit. Quarta admiratio, timor alicuius magni mali, cuius nequeat aliquis reperire vllum exitum. Quinta, stupor, qui est timor alicuius mali, quod ob insolentiam, & inexperientiam ingens videatur. Sexta, agonia, timor mali, cui qui timet, nullo modo potest occurrere. Cæterum, hæ omnes voces alijs etiam modis vsurpari solent. Et cum omnes dictæ differentię obiectorum, materialiter contineantur sub formali obiecto timoris, quod est malum futurū, non faciunt species essentialiter distinctas. Quod attinet ad caussas ita statuo.

Sextum dictum, amor est caussa timoris materialis, siue dispositiua, Nam, licet amor non producat timorem, tamen, quia est caussa obiecti timoris dispositiua, timemus enim ne bonum amatum omittamus, ideo dicitur esse caussa timoris; quippe quod est caussa obiecti, est etiam caussa passionis, quę ab eo producitur. Ideo Augustinus aiebat, Nullam aliam esse metuendi caus-

T 2 sam,

Cic. Tusc. 4. animo ita firmo, vt malum præsens & vrgens, quod est tristitiæ obiectum, non ægre ferat, is neque etiam excruciabitur cogitatione futuri mali, quod est obiectum timoris. Earum rerum est absentium metus, quarum præsentium est ægritudo. Quibus igitur rationibus instantia feruntur, iisdem contemnuntur sequentia. Tertium, plurimum valet ad timorem sedandum cogitata, & attentius animo pertractata species ipsa & dignitas virtutis constantiæ, & magnitudinis animi eorum, qui quantumuis magno impendente malo, fortes & imperteriti extiterunt: quorum exemplo facile alij ad sui imitationem excitantur. Nemo enim est, in quo aliquis virtutis sensus vigeat, qui suum animum non tranquillet, si alicuius fortis vir exemplum eius oculis occurrat, vt aliquando præclare docuit Marc. Tullius.

Tusc. 4. quis moderõne. Epist. 13. & 24. Quartum, optimum remedium est illud, quod non vno in loco dedit Seneca, si detur opera, vt mali futuri deponatur, vel minuatur opinio, idque effici poterit, si rationes excogitentur, quibus persuadeamur, vel non esse malum quod timeamus, aut minus, aut non euenturum. Nemo enim est, qui aliquando non sit expertus, se id timuisse, quod re vera timendum non erat, & se inaniter horruisse. Quare, illud cauendum est, ne de nobis dicatur, Psal. 13. Nos ibi timuisse, vbi non erat timor. Sen. loco cit. Plura etenim nos terrent, quam premant: & sæpius opinione, quam re laboramus. Et quod accidit pueris, hoc etiam nobis maiusculis pueris euenit, quod eos personatos extimescant, cum quibus alias ludunt.

Quintum, cum malum erit magnũ, & re vera futurum, illud adhibeatur remedij, ne ante tempus excruciemur, cum satis sit, malo iam vrgente, torqueri: Mat. 6. Sufficiat itaque, vt Dominus dixit, diei malitia sua; &, vt ait Seneca, quid necesse est mala accersere, & satis cito, patienda cum venerint, præsumere, ac præsens tempus futuro metu perdere.

Sextum, maxime confert ad timorem pellendum quædam animi coniunctio cum Deo, fiduciaque cum illo per caritatem studiumque pietatis confirmata. Qui enim erga Deum bene affectus est, vim maximam habet ad omnia mala repellenda: & qui ita est constitutus, in has potest prorumpere voces, Omnia possum in eo, qui me confortat: Dominus protector vitę meæ, a quo trepidabo? Non timebo millia populi circundantis me. Psal. 26. & 3. Et vt hoc caput concludam, vt prænotata remedia vim habeant, & vt mentis perturbatio conquiescat, mens magno studio atque conatu ab impendentis mali cogitatione auocanda, & alio voluenda est, ad ea præsertim, quæ eam oblectent.

Quid & quotuplex sit ira. Cap. XXIII.

IRæ obscuram naturam explicaturus, nonnulla notanda præmittam.

Primum notandum, in ira hęc insunt: caussa efficiens extrinseca, aliqua offensio: caussa efficiens intrinseca, tristitia ex offensione nata, & punitionis spes: effectus qui iram consequitur, punitio, seu vindicta; persona offendens, & quæ offenditur. De offensione, vt iram gignat, debet esse cum paruipensione vera, vel existimata; vnde offensio facta ab eo qui non potest paruipendere, non gignit iram. Et quoniam in omni fere appetitione oritur quædam inflammatio in corde, maxime cum animus ad grande facinus erigitur; ideo nomine iræ quæcunque sanguinis accensio improprie designatur; quæ potius inflammata cupiditas ad aliquid efficiendum dicenda est. De

Y 3 tri-

tristitia & spe, ex his proxime nascitur ira, id est appetitus vindictæ; quia nisi aliquis tristetur, & speret se vlcisci posse, non aggrederetur vindictam, sed solum tristaretur; vt accideret, si persona offendens excelleret, & vinci non posset. Ex parte tristitiæ, omnia quæ possunt afferre tristitiam, disponunt ad iram, eamque conseruant, & augent. Ex parte spei sequitur audacia & delectatio ex cogitatione vindictæ, atque exequutio: quæ delectatio tanta est, vt vindicta dicatur melle dulcior. De punitione, debet, vt dixi, esse possibilis: & ideo contra excellentes personas non irascimur, nisi diuino auxilio freti: nam quod per amicos possumus, per nos possumus. Hæc punitio, licet sit iniqua; tamen irato videtur iusta, cum par pari referatur: sed re vera non est iusta, quidquid aliqui contra mentem Aristotelis, & naturæ legem dixerint; quorum doctrinam libro de Pacificatione nos confutauimus. Ex his colliges, iram non esse contra res inanimes, punitionis incapaces; cum iratus sciri velit, quid, a quo, & pro, & quantum quis patiatur: qui cum quandam æqualitatem expetat, ideo misericordia afficitur, si inimicum multa perpeti videat. De persona inferente nocumentum, debet esse talis, ut iniuste inferat; & ita nemo irascitur contra iudicem iuste punientem. Et quia iniuria est actus singularis, ideo est erga personam singularem, sicuti odium contra communem; quia respicit qualitatem, quæ reperiri potest etiam in communi persona. Denique, circa personam, cui fit iniuria, nota, eam debere esse talem, vt sit capax despicationis; vt sunt homines aliqua dignitate, & virtute præditi. Nec solum in propriam personam, sed etiam in coniunctam, immo in res omnes, quæ aliquo modo personam attingunt, fit iniuria, ut si quis imaginē alicuius per contemptum frangeret.

Arist. 2. rhet. c. 2.

Arist. 3. eth.

Ant. Ber.

Secundo notandum est, iram formaliter esse appetitum vindictæ ex tristitia & spe natum; materialiter vero, sanguinis feruorem circa cor: cuius obiectum est quid mistum ex bono, vel ex apparente bono, hoc est ex vindicta, & ex malo, idest ex persona, quæ iniuriam, malum ue intulit. Nemo, vt ratio potest ferri, uel in rem simplicem, ut in hominem; vel in rem complexam, vt in hominem album, ita etiam appetitus, qui rationem sequitur, in bonum & malum, vt in ira patet, quæ fertur in bonum arduum; nec enim ob res paruas irascimur. Quo fit, vt ira pertineat ad appetitum irascentem, cum insurgat contra rem arduam ad obtinendam victoriam: & cum in prosequutione consistat, pro obiecto formali habebit bonum. Qua autem ratione differat ab odio inimicitię, cum quo affinitatem habet, & an sit specialis passio, in dictis docebo.

Primum dictum, vt odium inimicitię, & vindicta aliquo modo conueniunt, ita etiam differunt. Primo conueniunt, quia ut odium duo mala pro obiecto materiali habet, quod, inferre, & cui, inferre vult; ita etiam ira quæ uult punitionem alicui. Secundo, cum vtrunque consistat in prosequutione, vtrunque habet pro obiecto formali aliquod bonum. Differunt autem multis modis. Primo, bonum quod ira uult, consistit in compensatione: at bonum quod odium spectat, in eo est, ut res quę odio habetur, malo subijciatur, & quodammodo tendat in interitum, & minus ualeat repugnare. Secundo, bonum iræ videtur consistere in ipso malo inferendo, prout iustum uidetur: at bonum quod apprehenditur per odium, consistit in coniunctione illa mali cum malo, quæ uidetur bona, licet quod odium intendit, sit malum; ac proinde dicitur habere malum pro obiecto, si solum malum consideretur. Tertio, ira semper habet pro obiecto aliquid diffi-

difficile, vt diximus: at odium inimicitiæ abstrahit a difficultate, & solam coniunctionem mali cum malo, vt æstimatur conueniens, respicit. Tertio, ira semper est circa indiuiduum aliquod, vel aliqua: at odium potest esse circa aliquod genus, vel speciem.

Aristot. 2. rhet. c. 2. & 4. Quo loco nota, vt odium, & ira exerceantur, non esse opus, vt illæ rationes boni, quas istæ passiones spectant, explicite apprehendatur ab eo qui odio, vel ira flagrat; sed sat est, si ista materialiter sumpta, æstimentur vt bona conuenientia, quod etiam a brutis fieri potest. Vnde ira dicitur sequi rationem tacite, vel rationem humanam, vel auctoris naturæ respectu brutorum, quę ratione carent.

Secundum dictum, ira, quæ sic dicta est ab ire, quod iratus ab se abeat, est specialis passio. Quia diuiditur contra alias passiones, & habet speciale obiectum, quod formaliter est bonum arduum, vt iustum, quamuis materialiter includat etiam malum. [Potest tamen dici generalis passio, vt oritur ex duplici caussa, ex tristitia & spe, ex quibus patet, in quonam sit subiecto, in parte irascibili.

Tertium dictum, ira sic describi potest, Ira est appetitus puniendi eum, a quo læsi sumus: quæ descriptio datur per actum formalem, & effectum. Vel, est accensio sanguinis circa cor cum appetitu vindictæ: hæc datur per materiam. Vel, est appetitus vindictæ cum tristitia & spe punitionis apparentis; propter apparentem paruipensionem eorum quæ in ipsum, aut in ipsius aliqua non conuenientem. Cuius descriptionis sensus patet ex ijs, quæ adnotani. Vnde inferres, iram esse cum ratione, quia includit collationem vindictæ cum nocumento illato: ac proinde ex parte obiecti erit minus naturalis, quam concupiscentia, quia hæc habet caussam magis naturalem, præsertim concupiscentia venereorum: ira tamen est magis naturalis homini, quia ei conuenit secundum naturam specificam, sicuti concupiscentia secundum genericam. (Arist. 2. rhet. c. 2.)

Quartum dictum, odium deterius est, quam ira. Quia minus respicit rationem boni, & est veluti ira inueterata: vnde hæc comparatur festucæ, illud trabi: hæc se prodit, illud latet. (Aristo. li. 4. eth. c. 5. Li. 7. c. 6.)

Quintum dictum, ira sic diuidi potest. Primo in rationalem, & irrationalem, vt & aliæ passiones. Rursus diuiditur in fellem, quæ est ira subito excandescens: in maniam, quæ oritur ex ira permanente, & diuturna: & in furorem, qui est ira nunquam quiescens, donec sumatur vindicta. Hinc hominum iratorum, alij acuti, alij amari, alij difficiles. Cæterum hæ species sunt materiales ex parte dispositionum corporis sumptæ. (Damasc. ca. 16.) (Aristo. 4. eth. ca. 5.)

De caussis, effectibus, & remedijs iræ.
Cap. XXIIII.

Ex omnibus animi perturbationibus nulla est, quæ magis & sæpius hominem exagitet, quam ira, cum magnas, & graues habeat caussas, ex quibus oriri solet: quas qui huic morbo vult medicinam facere, cognitas habere debet.

Primum dictum, iræ motiuum semper est aliquod factum aut dictum contra eum qui irascitur; prout tristitia afficit, quæ est caussa internę iræ. Nam appetitus vindictæ nunquam accenditur, nisi ob tristitiam natam ex malo illato pertinente ad eum, qui ira excandescit; vel etiam contra alios, cum naturæ propensione, quisque ad nos pertineat; & ideo irascimur contra eos, qui alijs iniuriam faciunt.

Secundum dictum, omnes caussæ externæ iræ, reuocantur ad vnam generalem caussam, nimirum ad contemptum,

ptum, siue paruipensionem;ut est obliuio,malorum denunciatio, taciturnitas, & id genus alia. Primum, ira vult nocere ratione iustæ vindictæ,ob nocumentum iniuste illatum, quod infertur, vel ex ignorantia, vel ex passione; & tunc, vel non irascimur, vel certe minus; vel denique ex electione, quo modo qui lædunt, contemnere videntur; ac proinde hinc maxime excitatur ira: oritur igitur ex paruipensione. Deinde, solus contemptus auget rationem iræ: igitur hęc sola est per se caussa iræ. Quæ ideo est in brutis, quia impulsu naturæ quandam excellentiam affe-ctant.

Tertium dictum, excellentia ex parte eius,qui irascitur, est caussa iræ. Nam caussa efficiens iræ est iniusta paru pensio: at quo quis est excellentior, eo iniustius parui fit: ergo. Cęterum, qui multum excellunt, non existimant se iacturam pati; & ita non afficiuntur tristitia, nec ira.

Quartum dictum, defectus & imperfectiones ex parte irascentis sunt caussa iræ. Etenim ira oritur ex nocumento contristante: sed isti defectus reddunt hominem procliuiorem ad tristitiam, ex qua proxime nascitur ira; igitur.Vnde infirmi, pauperes, imbecilles, & cupientes, facile irascuntur.

Quintum dictum, defectus eius, contra quem irascimur, iram excitat,pro ut auget despicationem. Vt enim quo quis est maior, eo indignius despicitur: ita quo quis est imbecillior, indignius despicit, vt ignarus sapientem, & ignauus fortem. Verum talis defectus minuit iram, quando etiam minuit indignam despicationem: & ita qui se humiliant, & illi quos se læsisse pœnitet, *Prou.15.* iram leniunt. Ideo dictum est, Responsio mollis frangit iram. Nec verum est, quod Seneca dixit, cui iure refragatur Plutarchus. Iram totam cito erumpere, cum re uera ex varijs caussis ex quibus exoritur, augeatur: quæ caussę his fere capitibus continentur. Primo ex eo,in quo est ira; ut sunt famelici, amantes, qui non sunt soliti pati iniuriam,imbecilles & inopes: omnis enim infirmitas habet suspicionem contemptus; ut vere quidam dixerit, In calamitosos, etiam risus iniuria est: aquę potores,quia *publia.* tenues habent spiritus: studiosi, quia ob laborem cogitandi calor ad cerebrum ascendit, vbi sedes est iracundię: & denique delicati & teneri, vt Principes, quorum graues & diuturnę sunt iniurię. Secundo ex loco, vt doctor in schola, Pretor in ciuitate. Tertio,ex ijs qui sunt in loco, & præsentes adsunt. Quarto, ex tempore, cum quis coli, & honorari deberet. Quinto ex statu, prospero, vel aduerso. Sexto,ex contradictione,cum is qui contradicit, paruipendere videatur. Septimo,ex modo agendi, loquendique, ut est manifestum. Octauo, si paruipendatur id, quod à nobis plurimi fit, pręsertim ab homine inexperto; ut si Philosophia parui fiat a Iurisperito. Postremo, vt alios mittam modos, ex contingentia, ut si contemptus pręter opinionem accidat, sed iam aliquot iræ effectus breuiter perstringamus.

Sextum dictum, ira delectationem gignit, ob imaginationem, [illegible] æstimationem speratę uindictę: quem effectum etiam concupiscentia, & spes *Aristo.2. rhet. c.2.* parit: Est hæc delectatio similis ei, quę in somnijs accidit. Hunc effectum aliquando eleganter expressit Moses,Aegyptiorum Hebræos insequi cogitantium, cogitata describens. Vindicta itaque cogitata,& sperata delectat, quia tristitiam mitigat, aut tollit, cum est pręsens.

Septimum dictum, ira excitat sanguinis feruorem circa cor. Qui fertur,si refferatur ad motum cordis proprie sumitur; si vero ad appetitum, metaphorice intelligendus est. Et cum hic appetitus fiat per modum insequutionis, ideo sanguis insurgit, quia corpus sequitur mo-

motum appetitus, vt etiam accidit in affectu amoris, in quo sanguis feruet. Verum amoris feruor est remissior, & dulcior, atque naturæ accommodatior; cum affectus, ex quo exoritur, in rem tendat amatam: at feruor iræ habet amaritudinem quandam, quia tendit in punitionem contrarij, & ita comparatur calori ignis & choleræ, vt feruor amoris calori aeris & sanguinis: ideo iracundi vocantur cholerici.

Octauum dictum, effectus iræ sunt varij motus gestusque in corpore longe diuersi ab externis effectibus amoris, quos nonnulli scriptores enumerant, atque describunt, vt Gregorius, Seneca & alij, eosdemque nemo est, qui aliquando non viderit. Et qualem intra putas esse animum, cuius externa imago tam fœda est.

Li. 5 mora. c. 32. Lib. 2. de ira. c. 35. Chri. hō. 3. in Ioā.

Nonum dictum, ira præ cæteris passionibus impedit rationis vsum, reddit etiam taciturnos, & difficiles, si sit magna perturbatio; sin minus, abundat loquela: & ita non est insidiosa, quemadmodum concupiscentia, sed palam agit. Cui tres gradus attribuit Gregorius, vnum cum in animo continetur; secundum, cum prorumpit in vocem, quæ nihil significat; tertium, cum profert verba significantia, & probrosa. In summa, vt quidam dixit, Ira est breuis insania, cum non est a ratione moderata; cui morbo hæc tribuuntur remedia.

Decimum dictum, ad sedandam iram in alijs hæc valent medicamenta. Primo, dandus est locus iræ: nam a principio, vbi exorta est, surda, & amens est. Secundo, cum deferbuerit, molli sermone, vt sapiens docet, vtendum est. Tertio, humilitas, agnitio, & deprecatio culpæ, si quis in alterum peccauit, multum valent ad vincendam, & leniendam iram. Quarto, remotio suspicionis contemptus, vnde ira ortum habet: id quod sane plurimum potest.

Rom 12. Sen lib. 3 ca 39. Aristo. 2. rhet. c. 3. Gen. 16. Psal. 50.

Vndecimum dictum, ad cohibendum motum iræ immoderatæ & culpabilis in nobis, sequentia remedia adhiberi poterunt: dixi iræ culpabilis, quia iræ motus interdum est necessarius & bonus, vt ex diuinis litteris discimus; & Christus dominus, ira motus, flagello expulit ementes e templo. Immoderata ergo ira sic cohibenda erit. Primo, cum ira excitata est, quiescamus, & nobis silentium indicamus, conceptumque ignem comprimamus. Secundo, dum in silentio versamur, danda opera est, vt opinionem existimatæ iniuriæ minuamus: & sic multos absoluemus, si cœperimus ante iudicare, quam irasci. Tertio, cogitandum est, quid aliquanto post tempore de iniuria, quæ in præsentia nos commouet, sensuri simus: & quod dies faciet, ipsa ratione conabimur efficere, vt minuatur & tollatur, vt egregie docet Plutarchus. Quarto, attente considerandum est, iniuriam non tam nobis, quam ei qui eam intulit, nocere: vnde orietur misericordia erga illum, compescens iram. Præstat enim iniuriam accipere, quam facere, cum is qui accipit, nihil peccet. Quinto, cogitandum est, per iram non auferri malum, quod vlcisci cupimus, sed plerunque augeri: Non itaque vincamur a malo, sed in bono malum vincamus. Sexto, qui non vult facile irasci, rebus simplicibus, & moderatis sit contentus, ut Plutarchus admonet. Morum itaque simplicitas, & facilitas ad mansuetudinem viam sternit. Huc etiam referres, quod Seneca monet, Non esse nimis curiosum, & non omnia videre, & audire velle. Septimo, quod varijs in locis diuinæ litteræ docent, vtile est iracundorum hominum vitare consortium. Nolimus ergo esse amici homini iracundo. Octauo, laus & dignitas mansuetudinis cogitanda est, quæ hominem admirabilem reddit, & id sæpe certius consequitur, quod iracundia obtinere non potest. Nono, plurimum conferret habere

Psal. 4. Plut. lib. de cohib. ira. Senec. Li de cohib. ira. Chry. homi. 47. in Ioā. Plat. Ro. 12. Prou. 14. 21. et 22. Ecc. 8. Rom 12. Prou. 15.

bere pre oculis preclara exempla grauissimorum hominum, qui in hac uirtute excelluere, vt ad ea imitanda animus commoueatur, quorum nonnulla suppeditabunt. Plutarchus, & Seneca, ac Diuina Scriptura; vt Mosis, qui fuit mitissimus, Dauidis, Iosephi, Iacobi, Apostolorum, & Christi recuperatoris, singulatissimum exemplum. Decimo, ut mansuetudinis decus potest commouere ad eam amplexandam, ita irę turpitudo, & monstrosa forma ad eam detestandam, cuius truculentam effigiem varij scriptores eleganter descripsere, quas descriptiones breuitatis caussa omitto. Vndecimo, opportunum remedium erit, si cogitabimus, manente ira, nos non posse ex corde Deum orare, eique non nisi ficte dicere, Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: Quantum igitur irę malum vitandum est, cum nos impediat, ne re nobis tam necessaria recte vtamur.

Exo. 16. & 19. 1 Petr. 2. Isa. 53. Cic. Tusc. 4. Sen. lib. 2 c. 36. Plu. li. de ira. Cassia. li. 6 de inst. ca. ult.

Duodecimo, ni tot remedia sufficiunt ad irę furorem extinguendum, saltem valeant ad protrahendum uindictę tempus, quo fiet, vt vel ira euanescat, aut multum minuatur. Denique cum ira ex alijs oriatur passionibus, vt ex amore, concupiscentia, & tristitia, quę ad hasce perturbationes conferre diximus remedia, eadem iracundię medicinam facient: de qua hæc satis.

Atque hęc sunt, quę in hac Introductione & prima totius operis parte dixisse uolui: quę qui cognita & tractata habuerit, is sane de actibus humanis recte iudicare, & quę ab alijs dicuntur, plane intelligere poterit. Sit ergo huic parti finis; in qua positis preludijs, humanorum actuum, qui sunt numero septemdecim, & totius Theologiæ practicæ, doctrinæque casuum conscientiæ fundamenta, principia, caussas, attributa, & effectus pro nostro instituto, breuiter, ordinateque explicuimus.

Libri Sexti Finis.

SVMMAE SVMMARVM CASVVM CONSCIENTIAE,

SIVE TOTIVS THEOL. PRACTICAE,

Tomi Secundi, Pars Prima.

In quo de habitibus in genere, de Virtutibus, & Vitijs agitur.

LIBER SECVNDVS,

Quid & quotuplex sit habitus. Cap. I.



ANC de habitibus tractationem, non modo vtilem, sed etiã necessariam esse, ad iudicium de actibus humanis ferendum, & ad intelligenda ea, quę de ijsdem actibus varijs in locis dicuntur, prudens negaret nemo. Etenim habitus ad actus producendos, & perficiendos conueniunt, & sæpenumero de eis fieri solet mentio; ita vt multa sine aliqua eorum notitia intelligi minime queant: vt sunt, quæ de virtutibus & vitijs, tum generatim, tum specia tim dicuntur. Rem igitur aggredientes fructuosam, & aliqua parte necessariam, lateque patentem excolligendo quę magis sunt vsui futura, in pauca conferemus. Vt autem quæ de natura habitus non parum obscura dicenda sunt, facilius intelligantur; nonnulla notanda præmittam.

Arist. 5. met. t. 25 & 28. Gilber. de sex princ. Aug. lib. 83 q. q. 73. Primum notandum, habitus, quod vocabulum sic dictum est ab habendo, vel habere, varijs modis solet vsurpari. Primo pro omni forma, seu perfectione, quã res aliqua quocunque modo habet, & ita late patet, sicuti habere; vnde dicimur habere substantiam, & quantitatem, quod nihil aliud est, quam esse substantiam, & esse quantum: vt habere, sit determinari ab eo quod quouis modo rei insit, vel ad eam pertineat. Secundo pro relatione reali, vel rationis, qua vnum relatiuum dicitur habere suum correlatiuum; vt dominus seruum, maritus vxorem, & amicus amicum. Tertio, vt designat vltimum prædicamentum, quod nihil aliud est, quam habitudo quædam media inter corpus, & ea quæ illi adiacent, & circa illud sunt; secundum quam dicimus hominem esse vestitum, quasi per actionem & passionem. Quarto, sumitur pro veste ipsa, vel alia re quæ corpori adiacet: Quo modo aliqui accipiendum putant illud Pauli, Habitu inuentus vt homo. i. indutus est hominem; & vt homo videtur per vestem, ita verbũ diuinũ per carnẽ assumptã. Phil. 2. Postremo, pro quadã qualitate, qua res aliqua in se disponitur & efficitur, vnde consequitur quod bene se habeat in esse, & operari, & hoc modo sumitur in hac tractatione, nimirum pro qualitate quadã accidẽtali, difficilę mobili, qua quodam certo modo res bene, vel male se habet respectu naturæ, & operationis. Qualitas autem nihil aliud est quàm accidens, quo res aliqua indifferens disponitur, & accidentaliter determinatur, vel ratione quantitatis per figuram, vel ratione passionis; quam abuse recipit,

aut in rem aliam infert, per passiones & passibiles qualitates; vt sunt caliditas, frigiditas, sapores & odores: vel ratione operationum, quæ proxime naturam cõsequuntur, per naturalem potentiam vel impotentiam ad agendum, vel resistendum; vnde alij robusti, alij languidi; vel denique ratione ipsius esse & naturę, atque potentiarum eius: vt homo bene vel male se habeat in se per habitum corporis, vt est sanitas & pulchritudo, & in suis potentijs ratione operationum per qualitates extrinsecus aduenientes, quas priuatim habitus vocamus. Quatuor itaque sunt qualitatis species, Habitus, Potentia & impotentia, Passio & passibilis qualitas, vt est illa quæ cito transit, & Figura. Hic agimus de prima, quæ tanquã forma quædam perficit esse, & operationem. Qua forma, ideo res creatæ egent, & maxime natura humana, quia indifferens est ad bene, vel malè esse & operari, tum corpore, tum animo; Quo fit, vt habitus supponat, & esse, & operari, siue naturam & potentias & vtrumque perficit: nimirum rem in se, & in ordinem ad aliud, id est ad operationem. Quare duo sunt habituum genera, alij corporis, alij animi, & de his nos acturi sumus.

Secundum notandum, cum habitus sit dispositio quædam, ad intelligendum quid sit habitus, oportet prius exponere, quid sit dispositio. Dispositio est ordo habentis partes, aut secundum locum, aut secundum potentiam, aut secundum formam: quo fit vt dispositio non sit nisi ibi, vbi est multitudo, & ordo inter illa; multa est dispositio. Quare, si habitus est dispositio, necessario supponit multitudinem, includitque multitudinis ordinẽ. Potest autem dispositio summi dupliciter; vel vt dicit quamcumque multitudinem ordinatam: vel vt speciatim sumitur pro illa affectione, qua aliqua natura, vel potentia bene, vel male afficitur. Hoc modo accepta, rursus dupliciter sumitur: primo, vt designat quemcumque habitum, siue stabilem, siue facile mobilem: secundo pro qualitate inchoata, non dum absoluta & firma; quæ si firma fiet, dicetur habitus, ac proinde est eiusdem rationis cum illo; sicuti calor remissus, & intensus. Qualitas itaque imbecilla dicitur dispositio, sicuti roborata habitus. Sed peteres, si habitus est dispositio, & hæc supponit partes & multitudinem, vt est dictum, quomodo habitus conuenit subiecto, & potentiæ, quæ nullas habet partes? Respondeo, quia subiectum, vel potentia, quæ per habitum disponitur, prout est indifferens ad bene & male, & ad sic, vel sic agendum, admittit quasi quamdam multitudinem, & indifferentiam ad varias perfectiones & determinationes quæ aduenire possunt; vel ratione potentiæ indeterminatæ ad bene, vel male agendum; vel ratione naturæ, hoc est subiecti indeterminati quantum ad esse. His notatis, de natura habitus pono hæc dicta.

Primum dictum, habitus, hoc est qualitates illæ quibus natura siue potentia perficiuntur in ordinem ad operationem dantur. Est doctrina certa, & patet experientia, præsertim si loquamur de habitibus potentias perficientibus, de quibus nos priuatim agimus. Videmus enim aliquos ob vsum & assuetudinem aliquid melius ac etiam facilius facere, quã alios; igitur in illis ponenda erit aliqua affectio, quæ in alijs non reperitur. Adde, quod ideo necessariæ sunt istæ qualitates, vt potentia indifferens ad agendum determinetur; sicuti materia determinatur per formam.

Arist. 5. Met.c.24

Arist. 2. Eth.c.5. Thol. 3. sen. dist. 23.

2. Secundum dictum, habitus est de genere qualitatis. Doctrina est manifesta, & patet ex ijs quæ adnotauimus. Nam qualitas est determinatio quædam: sed hæc ratio conuenit habitibus: igitur.

Tertium dictum, habitus, siue dispositio, est vna species qualitatis ab alijs distincta. Nam, vt adnotaui, ex quatuor modis, quibus aliqua natura modificari potest, habitus modum ab alijs distinctum præbet; erit igitur vna qua-

na qualitatis species, ab aliis distincta.

Arist. 3. Met. tex. 25. Quartum dictum, habitus vniuerse sumptus, hunc in modum describitur, habitus est dispositio, secundum quam disponitur, vel male dispositum (hoc est subiectum) aut secundum se (prout perficit naturam ipsam,) aut ad aliud, prout perficit operationem. Cui descriptioni si adderentur hæ particulæ; Durabilis, & difficulter mobilis, separaretur habitus a dispositione specialiter sumpta, quæ est imbecilla qualitas, non dum firma. Quod si solum habitum humanum describere velles, diceres, Habitus est dispositio durabilis, & difficulter mobilis, qua homo, bene vel male se habet, vel in natura, vel in operatione. Illa vero definitio, quæ d cit, habitus est dispositio perfecti ad optimum, non est vniuersalis, sed solum conuenit habitui bono. Dicitur dispositio perfecti, hoc est suppositi, & naturæ integræ potentis operari, quam naturam habitus perficit ad optimū, id est ad operationem, quæ est optimum, cum habeat rationem finis: Ex quo infertur, habitum malum esse dispositionem imperfecti ad pessimum. Alij hoc modo describunt: Habitus est, quo quis agit cum vult, vel cum opus fuerit. Allatæ descriptiones non manifestant internam habitus rationem, quæ est nobis ignota, sed dantur per aliquid consequens naturam habitus: quia esse bonum & malum non sunt differentiæ intrinsecæ habitus, nec species, sed affectiones, quæ consequuntur eius differentias. Sed de his alij subtilius videant: nobis satis fit aliquo pacto exposuisse, quid nomine habitus intelligendum sit: qualitas nimirum, qua potentiæ indifferentia ad bene, vel male agendum determinatur, & difficultas quæ in agendo sentitur, remouetur.

Ari. li. 7. Phys.

De vi & efficacia habitus, siue de modo quo potentiam ad agendum iuuat. Cap. II.

EAm esse, cum atque efficaciam habitus, vt potentiam atque rei naturam ad bene & male, atque ad facile & delectabiliter agendum, determinet ac iuuet, nemo est qui dubitet, ac proinde tota difficultas est de modo, quo habitus perficiat operationem & ad illam concurrat. De qua re non me fugit esse varios dicendi modos, atque multa disputari; sed quid tenendum sit vno, vel altero posito notando, breuiter explicabimus.

Primum notandum, ut forma naturalis duo præstat: constituere esse naturæ & essentiæ, & dare esse actiuum in genere caussæ efficientis, est enim forma principium agendi; ita habitus qui sunt velut formæ quędam, dant primum subiecto in quo sunt, esse, ut ita dicam, habituatum, deinde esse actiuum, non quod solus habitus eliciat actus, sed quia iuuat facultatem potentiæ actiuæ. Sicut cibus qui sua vi naturalem calorem instaurat, ac facultatem motiuam roborat, efficit ut animal facilius moueatur: qui motus elicitur a uirtute motiua, ad quem eliciendum sua efficacia cibus iuuat, prout dictam potentiam roborat. Quare in potentiis actiuis duo consideranda sunt, virtus ipsa operatrix, & eadem ut actu agit, & ut loquuntur, in actu exercito, & in vsu. Virtus, cum sit imperfecta, & indeterminata, terminatur, & roboratur a superueniente habitu; sed postea, sic roborata, ipsa sola actiones producit. Sicuti solus homo est qui ambulat, sed per efficaciam sumpti cibi, quo vires instauratæ fuere. Quare intellectus, exempli gratia, roboratus habitus scientiæ, actum scien- Ari. li. 2. Phys.

A 2 di

di producit, ac proinde ipsum intellectum, non autem habitum scientiæ intelligere dicimus. Duobus enim modis possumus concipere habitum concurrere ad actum, primo eliciendo aliquo modo ipsum particulariter; & hoc pacto non producit actum, nec in genere naturæ, nec in genere moris; immo nec actus intensionem, si per eam intelligamus augmentum perfectionis in actu; quia id fit a sola potentia: & hoc fortasse suis argumentis probarent, qui docent habitus non esse activos; cum actus qui a sola potentia producuntur, sint eiusdem speciei cum illis, qui producuntur per habitum. Secundo modo iuuando & perficiendo potentiam; quæ, suscepto auxilio, fortius vi se elicit & producit actum. Et hoc pacto, vt diximus, habitus concurrit ad actum; non ipsum proxime producendo, aut intendendo, sed potentiam roborando; eiusque vim augendo, non vt simpliciter possit actum elicere, quia hoc antea poterat, sed ut perfectius eliciat.

Secundum notandum, potentia operatrix, puta intellectus, vel voluntas, dupliciter considerari potest. Primo secundum suam naturam, vt est qualitas quædam simplex ipsius animæ: & sic considerata, cum sit immaterialis, & contrario careat, augeri & minui nequit. Secundo, vt respicit operationem, & hæc est propria consideratio potentiæ, ut potentia est, ut dicat intrinsecum ordinem ad operationem; & sub hac ratione intenditur & remittitur; vt ipsa experientia docet in artifice, & in artis ignaro: atque in duobus, qui non æqua ratione eandem artem callent. Rursus, potentia ut respicit actum, duobus modis consideratur, primo vt est apta, ad certum actum producendum; vt intellectus intellectionem, & voluntas appetitionem: qui actus re ipsa erunt, vel boni, uel mali in suo genere. Secundo, vt est indifferens ad producendos actus moraliter bonos uel malos, ad quorum productionem est æque propensa; sicuti materia prima ad omnes formas. Habitus superueniens potentiæ, vt prudentia & iustitia terminat illam indifferentiam, & format potentiam, ut bonum eliciat actum, ita vt non habeat amplius facultatem ad malum, nisi reiecto habitu bono. Potentia iam determinata per habitum ad bonum actum, adhuc in illo magnam habet latitudinem, ut possit remisse, & intense operari, & ob maiorem conatum actum perfectiorem producere, vt in calefactione contingit. Potentia enim se sola vix agit, & ut experientia commonstrat, leuiter. Quare, adhuc in ea remanet indifferentia, & ut ita dicam, latitudo quædam & partes, secundum quas magis magisque disponi & augeri potest, non ratione naturæ, sed actus: quia si ipsa potentia in se augeri posset, non esset opus habitibus. Et hæc est prima ratio, ob quam necessarius est habitus: vt potentia ad illos actus perfectos perueniat.

Atque ex dictis patet, quid habitus sua ui efficiat. Primum determinat potentiam ad bonum, vel malum, & ita determinat, vt quodammodo migret in naturam, vt patet in ijs qui sunt habituati. Deinde adiuuat ad intense & facile agendum, vnde delectatio & suauitas quædam in agendo exoritur; ac etiam impedimentum ad faciendum contrarium. Verum productio actus secundum substantiam & intensionem, est a sola potentia, vi tamen ab habitu accepta. Sicuti securis se sola secat, sed quod determinate & sine errore id faciat, habet a grauitate & pondere, & quod intense secet, ab acie. Patet etiam ex dictis, quomodo intelligẽdum sit illud, Habitum augere potentiã.

quod

quod nihil aliud est, quam augere eius vim, sicuti quæcunque qualitas in suis actionibus suam facultatem auget; quo modo calor calefaciendo augetur. Potentia ergo per frequentes actus suam vim auget & producit actum. His ita explicatis, statuo hæc dicta.

Primum dictum, si habitus iuuaret potētiam ad producendā intensionē actus, iuuaret etiam ad producendam substantiam actus. Quia intensio est modus intrinsecus ipsi substātiæ actus: ergo impossibile est, vt attingat productionē vnius, & non alterius.

Secundum dictum, habitus per se, non per accidēs concurrit ad productionem actus; idque intelligendum est de omni habitu, vel acquisito, vel infuso. Primo hoc patet ex communi scriptorum sententia, & ex Aristotele variis in locis, in quibus ait habitus operationes producere; per habitus nos bene operari: artes esse effectrices contrariorum: artificem, puta statuarium, esse caussam per se statuę: denique artes inter potentias actiuas reponit. Secundo, habitus iuuant actus, quod certe negari nequit: non in alio genere, quam caussæ efficientis; igitur. Denique, habitus infusi cōcurrūt actiue ad actus: ergo & acquisiti. Antecedens est manifestum, quia certa fide tenendum est, illos actus qui per habitus infusos producuntur, non posse produci a sola potentia; alias sine fide & charitate, possemus credere & amare Deum supra omnia, quod est hæreticum. Nec valet, si aduersarij dicāt, hos actus produci per auxilium speciale, quia per eos, etiā sine tali auxilio, possemus illos producere, si habitus, vt aiūt, non iuuat efficienter.

2. eth. c. 1. 2. eth. c. 4. 5. & 6. 2. Phys.

Scot. Dur.

Tertium dictum, habitus non est caussa totalis actus, sed vna cū potentia, modo iam explicato, illam producit. Nā, cū potentia sine habitu possit suum actum naturaliter producere; profecto, etiam cum habitu, eūdem producere poterit. Quare ad actus etiam supernaturales potentia efficienter concurrit; ac proinde Paulus aiebat, Spiritum adiuuare infirmitatem nostram. Si adiuuat, igitur potentia aliquid efficit.

Quartum dictum, habitus nō concurrit per se ad producēdam bonitatem, vel malitiam moralem, sicuti nec ipsa potentia. Quoniam ista bonitas & malitia consistit in quadam relatione actus ad rationem, quæ consequitur actum; & vt Philosophi docent, relatio non producitur, sed rem productam cōsequitur. Sed iam de habituum subiecto dicamus.

Arist. 7. Ph. c. 17.

Quibusnam in subiectis reperiantur habitus. Cap. III.

Ea, de quibus dubitari potest, an sint habituum subiecta, sunt corpus humanum, anima & eius potentiæ, tum sensitiuæ externæ & internæ, tum rationales, intellectus & voluntas. Potest etiam dubitari de aliqua alia creatura, vt de animali bruto, & natura Angelica. Ad quas dubitationes explicandas pono hæc notanda.

Primum notandum, ut habitus in re aliqua existat, tria sunt necessaria; vt res sit in potentia ad aliquid; vt sit in potentia non ad vnum, sed ad plura, & per habitum possit terminari ad vnum: & vt diuerso modo se habere possit ad illa plura, vt per habitū bene disponi queat. Cęterum ad habitum proprie dictum, opus est etiam, vt in subiecto sit aliqua libertas, & indifferentia, iuxta illam habitus definitionem, qua dicitur; habitū esse eū quo agimus, cum volumus.

Auen. 3. de an. t. x 18.

Secundum notandum, hoc loco meminisse oportet eius dogmati, quod voluntatem in alias potentias alibi habere diximus: id enim est omnino necessarium ad intelligendum, an in parte sentiente sit opus habitu. Cuius partis appetitus duplicem habet inclinationem: vnam ad suum obiectum delectabile secundum sensum, communem cum brutis: alteram ad obediendum rationi, cui sua natura debet esse subiecta; vt omnia inferiora suis superioribus, eiusque motum excipere. Quo fit, vt non se habeat pure passiue

siue in operibus sibi a ratione imperatis: alias esset perpetua violentia in humano sensu, qui ex naturæ institutione non differret a sensu brutorum. Sed vnde fit, ut tam crebro sensus rationi reluctetur? An quia prius viuimus belluam, quam hominē: vnde nascitur assuefactio aliqua. An quia ratio pendet a sensibus, cuius obiecta sunt magis nota, quā ea quæ sub intelligentiam cadunt; quo fit vt magis corporis pulchritudo, quam animi nos commoueat. De appetitu sensitiuo illud etiam adnotauerim, eum moueri ab imaginatiua, quæ cognoscit finem, bonum videlicet delectabile, & in illud fertur, si sit naturæ consentaneum: id vero quod apprehendit tanquam noxium, refugit. At humana ratio altiorem finem spectat, nimirum honestatem, ad quam omnia refert: & quia honestas sæpenumero cum vtilitate sensibus cognita, pugnat: hinc fit vt sensus in vnam partem trahat, præsertim si perturbatio vrgeat, a qua ratio omnino abhorret; quæ repugnantia non sentitur in membris corporis, cum sint voluntati omnino subiecta. Atque ex his intelligi licet; cur in parte sentiente ponendi sint habitus; vt facile rationi obediant, non autem in membris.

Tertium notandum, in quo docebitur cur intellectus, & voluntas indigeant habitu. In humana mente tria spectantur, species rei intellectæ, actus qui duplex est, apprehensio, & iudicium, atque habitus; quem aliqui volunt esse ipsas rerum species in mente dispositas; sed re uera est quid distinctum, quamuis habitus sciendi ipsas species includat: quarū specierum ordo, cum perseuerat, solet etiam vocari habitus, late vocabulo sumpto; ad differentiam specierum sensibilium, quæ non permanent. Differunt species intelligibiles ab habitu, quia illę sūt simpliciter necessariæ ad intelligendum, habitus non item: illæ sunt necessariæ ad apprehensionem, hic ad recte assentiendum & iudicandum: nam, re apprehensa, adhuc intellectus manet indifferens ad bene & male iudicandum, hoc vel illo modo: quia cōuenientia quæ debet esse inter rem, ut in se est, & ut in mē te existit, in qua iudicij ratio sita est, non statim animaduertitur, ad quam hominū ingenia differenter se habent. Atque ex his patet, quomodo ī intellectu opus sit habitu, vt suas recte exercere valeat operationes. Quod attinet ad voluntatē, obseruandum est, voluntatem triplicem habere ordinem; vnum ad rationem, a qua pendet ratione obiecti, cum non feratur in incognitum, & rationis dictamen sequi debeat: alterum ad alias potentias, quas tanquam domina mouet: tertium ad suas actiones quas ipsa producit, vt habet vim tendendi in bonum. Ratione primi ordinis aliquo indiget habitu, vt facilę moueatur a ratione: at vero respectu secundi & tertij ordinis, nunquam potest ita determinari, vt omnis eius tollatur indifferentia, sicuti intellectus determinatur per scientias. Vt omittam quod ex se apta nata est ad suas operationes producendas, & ad alias imperandas. Quare respectu dictorum ordinum per se, & proprie non eget habitu. Sed obseruandum est, voluntatem in res aliquas naturaliter ferri; vt in bonum commune, sed in finem, & in media ad illius consequntionem necessaria; vt sunt esse, viuere, sapere, & si quæ sunt alia; quæ bona eodem modo semper expetit: in alias vero res non est naturaliter inclinata, quas & expetere, & reijcere potest: vt alienum commodum, & media quæ non sunt per se necessaria ad finem, & illa omnia quæ cum fine non consentiunt: & respectu harum habitu indiget, a quo determinetur. His notatis, ad dicta accedamus.

Primum dictum, in brutis proprie non est habitus, sed aliquid simile. Nam, etsi probabile sit, vt ab hominibus assuefiunt, in eis remanere aliquam qualitatem; tamen quia non vtuntur ea cum velent, non est proprie habitus: verum dici potest per illam assuefactionem nullam qualitatem in eis generari: sed posito ex parte hominis illius assuefactionis vsu, qui

est tanquam conditio sine qua non, necessario, & instinctu naturali agunt.

Secundum dictum, in corpore siue in membris humanis, vt in manu, in ore, & in alijs, quibus tanquam instrumentis vtimur ad operationes exercendas, nō est vllus habitus operatiuus, quidquid aliqui dixerint. Primum, quia habitus ponendi sunt in facultate agente: at principia humanarum actionum & artium sunt intellectus & voluntas: igitur in his ponendi erunt. Deinde, habitus non sunt ponendi in parte, siue potentia determinata ad vnum, quæ non potest aliter assuescere: at membra sunt huiusmodi: igitur. Et sane quis diceret in ore esse habitum recte loquendi, & in pedibus recte saltandi ad numerum? Quid si fidicini, vel scriptori abscinderetur manus, & postea restitueretur, quod de Diuo Damasceno narratur; quæ vt prius, ita postea recte scriberet, & tamen habitus fuisset corruptus. Non negamus tamen per assuetudinem remoueri aliquā difficultatem, quæ erat in membris, vnde sequitur vt postea facilius moueantur: aut etiam acquiri aliquam dispositionē, quę non magis meretur nomen habitus, quam temperatio, siue aptatio calami ad scribendū. Verum ad acquirendos hos habitus quos p membra exercemus, non sat est sola cognitio, sed opus est exercitatione. Ex quibus colligeres, in corpore non esse proprie habitus, cum omnes eius qualitates sint facile mobiles; & ita sanitas nō est proprie habitus, nisi late sumpto vocabulo habitus, pro quauis dispositione. Immo, in corpore, nec etiam impropriè est vllus habitus, qui proprie disponat ad operationes. Quia omnes corporis actiones exercentur facultatibus necessario agentibus. Sunt itaque habitus actiui in potentijs animæ, qui dicuntur pertinere ad corpus ratione vsus.

Ocham. Gabr. Scot.

Tertium dictum, in potentijs vegetatiuis nullus habitus est ponendus. Quia sunt facultates naturaliter & necessario agentes, & ad vnam operationem, modūque vnum agendi determinatæ: ergo non sunt capaces habitus.

Quartum dictum, in potentijs sensitiuis, quibus apprehendimus, cognoscimusve, non est necesse ponere aliquem habitum, siue de externis, siue de internis loquamur sensibus. De externis patet, quia agunt naturaliter, & in agendo, positis requisitis, non possunt errare. Idem dicas de internis, vt est sensus communis & æstimatiua, prout a sensibus externis immutantur: vt vero potentijs rationalibus subijciuntur, potius rationem mouent per modum obiecti, cui visa repræsentant, quam ab ea moueantur; quo fit vt non egeant habitu. Non tamen est negandum, per exercitationem & vsum generari in æstimatiua & memoria aliquem habitum, quo facilius exerceantur.

Quintum dictum, in appetitu sensitiuo necessario aliquis habitus est ponendus. Primo, quia, vt adnotauimus, hic appetitus non est omnino rationi subiectus, ac proinde eget habitu quo frænetur, & in officio contineatur. Deinde, confirmatur experientia, quia videmus quosdam qui prius magna cum difficultate pericula suscipiebant, & concupiscentes, ac irascentes motus difficulter cohibebant, postea facile pericula adire, suasque perturbationes comprimere: igitur fatendum est aliquo habitu has partes fuisse bene dispositas.

Sextum dictum, nullus est ponendus habitus in homine quo disponatur ad naturam humanam; quia ipsa per se absolute complet hominis naturam: at si loquamur de esse supernaturali, in anima ex communiore sententia, ponendus est habitus gratiæ, quæ est inchoatio, & quasi semen, beatæ vitæ & esse diuini, vt alibi docebitur.

Septimum dictum, in intellectu sunt ponendi habitus, per quos termínetur, & facile suas operationes exerceat. Est cōmunis doctrina, & patet ex ijs quę adnotauimus, atque experientia. Ponuntur autem non in intellectu agente, sed in possibili, non ratione actûs apprehensionis, sed iudicij, q̄a pōt bn̄, vel male iudicare.

Octauum dictum, in appetitu rationali poni debent habitus, non vt facilius alias potentias moueat, vel bonum appetat, sed vt expeditè rationi obediat. Est communis & manifesta doctrina ex ijs quæ adnotauimus. Hinc est quod prudentia humanarum actionũ moderatrix, supponit voluntatem bene affectam per cæteras virtutes morum. In potentijs itaque rationalibus, cum sint liberę, speciatim est opus habitibus: qui autem in singulis reperiantur, infra docebo, cum de virtutibus disputabo. Hic illud obiter admonuerim, scientiarum habitus nõ esse ipsas species intelligibiles, quia hæ sunt simpliciter necessariæ ad intelligendum, ex parte obiecti: at habitus sunt necessarij ad bene iudicandum ex parte potentiæ.

Quod attinet ad Angelos, licet nõ sint in potentia ad esse, sunt tamen in potentia ad operationem, ac proinde egent speciebus intelligibilibus, q̃bus terminẽtur ad mula intelligenda, ac etiam quibusdã habitibus, quibus per intellectum & voluntatem possint attingere Deum. Et hęc de habituum subiecto, sequit uteſt de caussa efficienti agemus.

De caussa efficienti habituum, sint ne a natura; vel ab aliqua caussa extrinseca. Cap. IIII.

TRia sunt, de quibus dubitari potest, an sint efficientia habitus, natura, aliqua caussa extrinseca, & exercitatio: hoc capite de duobus primis agemus. Et quod attinet ad naturam, aliquid dicitur esse a natura, vel secundum speciem, vt hominem ridere: vel secundum indiuiduum; vt facile posse ægrotare, & hunc, vel illum cibum magis gustare: uel etiam ex parte vtriusque, & hoc, vel secundum totum, cum totum est a natura, vel ex parte, cum aliquid aliunde accedit, vt bonus corporis habitus arte paratus.

Rursus, hic distinguendum est de habitu, vel vt est dispositio subiecti, siue corporis, vel vt disponit potentias cognoscentes, aut appetentes. Ille habitus, qui intelligentiam perficit, tria requirit, specierum collectionem, rectam rerum apprehensionem, & comprehensarum rerũ rectum iudicium. Quo fit, vt nihil possit sine specie repræsentante cognosci, & sine aliquo lumine, quod eam demõstret, vt patet in oculorum aspectu; ad quẽ actum producendum opus est sensibili specie, & lumine. Illud vero lumen quod ad cognoscendum est necessarium, vel est a natura inditum, vel a natura humana excogitatum; vt est medium, quo aliquid manifeste demonstratur: vel aliqua præuia notitia, iam per naturæ lumen acquisita, qua quasi quodam lumine ad aliquid cognoscendum vtimur. Est autem in hac parte præcipua dubitatio de habitu illo, quo dicimur principia cognoscere, an sit aliquid naturæ insertum, uel a natura fluens, an sola naturalis potentia, vel aliquid acquisitum; de qua difficultate varia sentiunt scriptores: nos quid de hoc habitu, & de habitibus naturam perficientibus, tenendum sit, paucis docebimus.

Primum dictum, dantur aliqui habitus naturales disponentes ad naturam, seu formam humanam. Quoniam in nobis sunt aliquæ qualitates ab initio, sine quibus consistere non possumus; & hi dicuntur naturales ex parte naturæ specificæ. Qui quoniam habent magnam latitudinem, possunt dici naturales ex parte indiuidui; vel omnino, vel etiam ex arte.

Secundum dictum, habitus disponentes proxime ad operationes, non sunt nobis naturales quoad vsum, sed solum secundum substantiam & inchoationem; quæ extrinsecus iuuari & perfici debet, vt capite sequenti docebo.

Tertium dictum, ex parte naturæ specificæ in intellectu datur habitus disponens ad operationem respectu primorũ principiorum, & primarum notionum: at in voluntate non est necessarius habitus respectu boni in communi. Quod in intellectu sit ponendus aliquis habitus communi-

muniter ab omnibus docetur, & speciatim ab Aristotele varijs in locis. Verum hic habitus non est absolutus, nec naturalis quoad vsum, sed quoad substantiam, & ideo eget speciebus intelligibilib. quibus terminetur: quas non habemus a natura, sed per sensus acquirimus. Ratio autem, cur ex parte intellectus ponatur aliquis habitus, non autem ex parte volūtatis, est hæc; quia voluntas sua vi atque natura, est inclinata ad appetendum bonū in communi; & ita cum sit ad hoc determinata, non eget habitu determinante: intellectus vero vt est talis potentia, nō est inclinatio, & propensio ad verum, sed facultas perceptiua, & iudicatiua veri, ac proinde in eo ponendus est aliquis habitus principiorum, per quem illis assentiantur. An autem sit aliquid, re ab ipso intellectu distinctum, statim videbimus.

Quartum dictum, ex parte indiuidui, ratione voluntatis, & intellectus sunt in nobis aliqui habitus naturales remote disponentes ad operationes: illi nimirum, quibus corporis temperatio continetur: pro cuius varietate alij magis, alij minus sunt idonei ad intelligendum, vel ad virtutem sectandam. Vnde alij a natura ingeniosi, alij hebetes: alij mansueti, alij iracundi dicuntur: alij denique ad vnum affectum, alij ad alium, ac etiam ad varias artes a natura propensi. Ex quibus colliges, nullum dari habitum cognitionis, siue actionis a natura perfectam, sed solum quandam inchoationem in intellectu.

Quintum dictum, in intellectu non est aliqua qualitas realis ab ipso distincta, p quam determinetur, aut inclinetur ad assentiendum principijs; quidquid multi hac in parte minus probabiliter dicant. *Caiet. Burid.* Quare, cum intellectus principiorum ponitur tanquam habitus, quidam ab alijs distinctus, dupliciter explicari potest. Primo, quod eadem facultas intelligendi vt est actiua, & principium actus, dicatur intellectus: eadem vt disponit animam, vt per ipsam intelligat & assentiatur principijs, dicatur habitus principiorum. Secundo, quod habitus principiorum dicatur notitia de proximis & propriis principiis, non de omnibus vniuerse, nec de notissimis: quæ notitia facili aliqua, & leui ratione habetur. Quod igitur respectu primorum principiorum non detur aliquis habitus, ab ipsa potentia intelligente diuersus, sic probatur. Primo, quia intellectus non est indifferens respectu primorum principiorum communium, vt experientia ipsa docet: ac proinde animo negari non possunt, licet interdum negentur ore, ab illis qui nequeunt sophismata dissoluere. Consequentia est manifesta; quia hæc est ratio a priore, cur ponantur habitus, in differentia potentiæ. Hinc est quod principia uocantur ianua, *Arist. l. 1 post. c. 2.* a qua nemo potest aberrare: & de illis dicitur, nihil esse credibilius, & sola terminorum notitia cognosci. Secundo, quia *Li. 2 eth. c. 1.* alias rueret fundamētum firmissimū, quo vsus est Aristoteles, ad probandum, virtutem non esse a natura; quia quod est tale a natura, non potest aliter assuescere. Postremo, quia hoc pacto melius saluantur, *Rom. 2. & 7.* quæ de lege naturali mentibus inditi, & de synteresi, quæ dicitur indelebilis, & lex mentis. Sed iam videamus, an aliquis habitus extrinsecus accedat. Potest autem aliquis habitus extrinsecus nobis infundi, vel per se, vt sunt habitus supernaturales necessarii ad consequendā beatitudinem supernaturalem: vel per accidens, ut illi, qui alias uiribus naturæ acquiri potuissent; ut si cuipiam daretur diuinitus Theologia. De his habitib. infusis duo quæruntur, quanta certitudine tenendum sit eos dari: & si per eos aliquis acquiratur habitus.

Sextum dictum, dantur aliqui habitus diuinitus infusi. Primum probatur ex communi doctrina Theologorum, qui in hac veritate conueniunt, licet dissentiant, an hoc sit certa fide tenendum. Secundo, quia ni ponantur hi habitus, non facile explicari possunt sacræ scripturæ, Conciliorum, & Sanctorum patrum sententiæ, in quibus dum fit mentio de fide,

spe,

spe, charitate, & iustitia, dicitur aliquid nobis donari, in nobis permanere, diffundi in cordibus, nos factos esse consortes diuinæ naturæ: vt planius demonstrabitur, cum de gratia agetur.

Septimum dictum, probabilius & certe tutius est existimare hanc veritatem esse fide tenẽdam: Vnde licet olim, ut probabilis ab ecclesia ista veritas proponeretur, tu ex capite, maiores, de Baptismo & eius effectu, & ex Concilio Viennensi patet: nunc tamen videtur definita, saltẽ implicite a Concilio Tridẽtino, cum expresse definiuit, infundi diuinam iustitiã in nobis, hoc est, ut ibi dicitur, charitatẽ, spem, & fidem: quę virtutes non possunt dici infusæ, nisi sint qualitates in nobis permanentes. Et sane, cum in paruulis reperiantur, non possumus intelligere quo pacto in eis sit aliquid, nisi per modum habitus, vt quidam recte arguit.

Cle. vni. de sũma Trin. & fide Cat.

Gabr.

Octauum dictum, per actus productos ab habitu infuso, nõ producitur aliquis habitus acquisitus, sed solus infusus cõseruatur & perficitur: intellige de infusis per se. Hanc doctrinam, quam defendimus contra multos cum Diuo Thoma hæc firma ratio confirmat. Aut actus qui producuntur ex habitu infuso, differunt specie ab illis quos producit habitus acquisitus: & tũc amissa fide, vel charitate, posse aliqs credere & amare Deũ super omnia sine habitu infuso, quod est falsum, vel sunt diuersæ speciei, at hoc videtur incredibile, quod scilicet actus producant habitum specie distincta, ad producendos actus eadem ratione diuersos. Illi vero, qui amiserunt fidem, vel alium habitum, infusum, eliciunt aliquos actus credendi per fidem humanam acquisitam per eos actus credendi, quos solemus producere, non per rationem formalem fidei, quæ est, quod Deus reuelauerit, ut alibi dicetur.

An per nostros actus producatur in nobis aliquis habitus. Cap. V.

DE hac caussa multa scribunt & varie sentiunt Doctores; sed priuatim duo quærũt, an per nostros actus aliquis producatur habitus, & an per vnũ actum produci queat.

Ad hac difficultates explicandas nota, operationum alias esse transeuntes in materiam externam, quam per introductionem alicuius formæ perficiunt, ut actio ignis in aquam; alias immanentes, quę in agente, tanquam in subiecto manent, ipsumque perficiũt; & per has producuntur habitus in potentiis, quæ sunt eorum capaces. Quo fit, vt potẽtia, a qua oriuntur isti actus, respectu illorum se habeat partim actiue, dum illos producit, partim passiue, ut eosdem recipit, a quibus tãquam a quadam qualitate perficitur. Et quoniam tota perfectio potentiæ consistit ordine ad operationem, quã perfectionem non potest habere per ipsos actus, quia non permanent; nec per augmentum potentię, quia non augetur, ideo necesse est, ut per actuum frequentiam generetur habitus: ad cuius productionem actus dupliciter conferunt. Primo actiue, quatenus potentia, ut quæ est actionum principium, frequenter eos producit, ex quorum frequentia postea exoritur habitus: Nã, vt Aristoteles ait, Temperate uiuendo euadimus temperati. Sed sub hac cõsideratione, habitus nõ est terminus productionis nisi secundario, prout potentia, puta intellectus, producendo actum, quasi per reflexionem generat habitum. Secundo passiue, quia cum sint actus immanentes, potentiam disponunt ad facile suscipiendum habitum; sicut mollitudo disponit ceram ad suscipiendam figurãm: & sub hac ratione proxime respiciunt habitum. Et sicuti actus prius actiue a potẽtia procedunt, quam passiue per habitum productum quodammodo in ea maneant, ita ipsi respectu habitus habent rationem causę efficientis, eumque natura præcedunt vereque producunt, quamuis secundario: tum vero disponunt passiue potentiam ad habitum recipiendum.

Si peteres, quænam sit caussa efficiens proxima habitus, Responderent aliqui habi-

habitum naturali emanatione proficisci ex ipsa potentia, gignique per quamdam concomitantiam. Sicuti aqua calida, vt in Physicis docetur, seipsam ad frigiditatē reuocat. Etenim potentia ex se dicit perfectam rationem agēdi, quam habere potest, ac proinde eam in se continet, non solum vt passionem, sicuti aqua continet frigiditatem, sed vt habitum vna cum potentia; cum qua vnicum ac perfectum sit operationis principium. Et quoniam cōtingit, potentiam a natura esse imperfectam, ideo ex actuum frequentatione perficiendo seipsam, ad eam dispositionem peruenit, vt ex quadā naturali emanatione ab illa exoriatur habitus: ita vt habitus sub ratione qualitatis & rei, per emanationem prodeant ex ipsa potentia sine vllo actu: at vero sub ratione habitus, vt sunt dispositiones perficientes potentiam, ab actibus, modo iam dicto producuntur; vt suppleāt vices ipsius actus, qui, licet in genere entis fluat: tamē, cum sit immanens, & sua natura debeat perficere potentiam, manet in ipso habitu, vel habitus loco illius. Et hæc adnotasse sufficiat.

Primum dictum, aliqui habitus in nobis gignuntur per actus. Ita docet Aristoteles, quem cæteri omnes sequuntur: & experientia manifestissima constat, nos per assuefactionē aliquid acquirere, quo prompte & delectabiliter agimus. *Li. 2. eth. c. 1.*

Secundum dictum, habituum acquisitorū assignanda est aliqua causa efficiens præter ipsam potentiam. Quia potentia sola non potest producere aliquid quod in se recipiat. Id autem quod assignare licet, non sunt nisi actus, qui non se habēt mere passiue in producendo habitum; igitur.

Tertium dictum, actus sunt vera caussa efficiens, sed instrumentalis & secundaria productionis habitus. Primū, quia si solum essent causa disponens, deberēt manere vna cum habitu, cum dispositio maneat iure producta: atqui actus recedunt: igitur, siquid conferunt ad productionem habitus, debent conferre tamquam caussæ efficientes. Secundo, si non sunt caussa efficiens, maxime ex eo, quia specie differunt ab habitu: & hoc non impedit, quia caussa instrumentalis non debet esse eiusdem speciei cum effectu; igitur. Postremo, cum potentia sit indifferens ad producendum hunc vel illum habitum, profecto egebit aliqua caussa iuuante, qua determinetur ad hunc, vel illā productionem.

Quartum dictum, actus egredientes a potentia, vt formaliter saltem ab ipsa receptione & habitus productione distinguuntur, sunt caussa instrumentaria habitus, ad modum explicatum.

Quintum dictum, in productione habituum, non est necesse vt alia sit potentia producens, alia quæ eos recipiat. Primū, quia vnumquodque generatur a suo simili: ergo credendum est habitum generari a similibus actibus, quales sunt illi, quia ab ipsa potentia producuntur, & in eadem recipiuntur. Deinde, habitus primorum principiorum gignuntur per actus ipsiusmet intellectus practice operantis; non igitur per actum alterius potentiæ: atque idem dicas de alijs habitibus. *Arist. 2. eth. c. 1.*

Sextum dictum, non est de essentia habitus ut per pluras generetur actus, & ita posset generari per vnū. Nam, ad hoc vt qualitas introducatur in id quod patitur, oportet vt uirtus agens superet resistentiam patientis; at virtus actiua potest esse talis: ut cum ignis unica calefactione aliquid in se conuertit, & una medicina sanitatem adducit: ergo.

Septimum dictum, licet per vnicum actum in ratione vniuersali generari possit aliqua notitia perfecta; tamen perfectus habitus vnico actu generari non potest. Duo in hoc dicto affirmamus, quorū primum patet; quia ex aliquo principio notissimo, & caussa vniuersali, cum intellectus non retardetur per circūstantias particulares obiecti, semel cognita caussa, poterit aliquid certo cognoscere. Alterum sic probatur, quia habitus perfectus scientiæ pendet a pluribus & particularibus

cularibus propositionibus, quos intellectus vnico actu non potest attingere; igitur opus erit pluribus.

Octauum dictum, habitus opinionis non potest generari vnico actu in intellectu. Quia, cum caussa assensus opinatiui sit probabilis, non potest statim traducere intellectum ad assentiendum: & ita opus est pluribus assensibus opinatiuis per plura media probabilia.

Nonum dictum, in potentiis apprehẽsiuis sensitiuis & internis, vt sunt cogitatiua & memoria, non gignitur habitus per vnicum actum generalem. Etenim harum potentiarum vsus pendet a particularibus circumstantiis; quo fit vt non facile recordemur, nisi sæpius idem repetamus, & meditemur. *Ari. li. de mẽ. c. 2.*

Decimum dictum, in potentiis appetitiuis non potest vnico actu produci habitus. Quoniam habitus tribuit potentiæ hanc facultatem, vt facile in quocunque casu operetur; quæ facultas per vnicum actum acquiri non potest, cum in diuersis casibus variæ possint occurrere circumstantiæ particulares, quibus potentia appetitiua retardetur ab obiecti prosequutione: & ideo varias difficultates successiue superare oportet, ut tandem acquiratur habitus. Exempli gratia, si mulier velit caste viuere, varia debet vincere incitamẽta, quæ ad oppositum uitium possunt inducere; ut uoluptatem, lucri desiderium, & alia. Quod si speciatim loquamur de voluntate, cum sit maximè libera, non potest per quemuis habitum in officio contineri, uel in contrariam partem flecti.

Vndecimum dictum, per quemcumq. actum producitur aliquid ipsius habitus, aliquis saltem remissus gradus eiusdẽ speciei: quod si aliter docere uidetur diuus Thomas, intelligendus est de habitu perfecto, qui non semper introducitur vnico actu. Allatæ doctrinæ hæc est ratio, quia si per actum primum nihil efficeretur; igitur nec per secundum, & tertium, quod est absurdum; consequentia patet, quia omnes sunt eiusdem speciei. Quare necesse est, ut quicumque actus aliquid efficiat. Adde, quod quiuis actus est productiuus, & subiectum est dispositum, cum sit in potentia proxima ad habitum; ergo in eo aliquid producit.

Qua ratione habitus augeantur. *Cap. VI.*

Diximus qua ratione habitus generentur, sequitur ut uideamus, quo pacto augeantur. Ad cuius rei explicationem notandum est, formas alias esse substantiales, quæ ex se non augentur, nec minuuntur, sed consistunt in indiuisibili, cum sint ueluti numeri: quamuis vt sunt indiuiduæ & in tali subiecto, ratione operationum dicantur suscipere augmentum: alias accidentales, quę non conueniunt rei secundum propriam rationẽ, sed quasi extrinsecus. cuiusmodi sunt quattuor qualitates primæ actiuæ, & quæ ab illis producuntur, ac etiam habitus. Quamuis nulla forma ut substat conceptui specifico, & ut natura quædã est, dicatur suscipere magis & minus, sed solum ut substat cõceptui indiuiduali, prout pendet a subiecto, uel ab aliis conditionibus quæ ad eam constituendam requiruntur: ut patet de sanitate: quæ non solum potest augeri ut respicit subiectũ, sicuti albedo, sed etiam vt alia multa requirit, vnde latitudinem habet. Porro tunc cognoscimus aliquam formam augeri posse, cum principio à causa efficiente nõ recipit totam suam perfectionem. Auctio autem dupliciter fit: primo, cum qualitas infirmat plures partes subiecti, si partes habeat: secundo, quando ipsamet in se augetur, per intensionem sui. Et de hoc modo est magna dubitatio, cum de augmento quęritur qualitatum; de qua re nos ita statuimus. *Li. 2. Me. tit. 10.*

Primum dictum, habitus non dicuntur augeri per hoc solum quod magis participentur a subiecto, seu, vt loquuntur, per radicationẽ in subiecto. Primo, quia intensio habitus est quidam motus realis: ergo habet terminum ad quem realem

lem de nouo productum: ac proinde qualitas producta non erit illa eadem quæ prius erat, nihil adueniente: quia si nihil aduenit, nō esset verum dicere esse magis talem: & ita auctio esset solū quædam modificatio. Confirmatur, intendi est verè mutari; ergo per acquisitionem alicujus de nouo. Secundum, vt calidum fit ex nō calido; ita magis calidum ex minus calido: sed illud fit per nouam productionem formæ ex potentia materiæ: ergo & hoc. Nec obstat, quod habitus sit quędam forma, quæ consistit in indiuisibili, ac proinde augeri non potest: quia plures gradus vnius formæ constituunt vnam formæ rationem: sicuti albedo habet hanc rationem, vt sit disgregatiua visus: & tamen sub hac ratione habet plures gradus albedinis. Sicetiam linea, est semper eiusdem speciei, quantacumque sit.

Secundum dictum, in augmento habituum non recedunt gradus priores, alijs aduenientibus, vt quidam putarunt. Quoniam illa prior qualitas non habet contrarium a quo corrumpatur, & manet agens intendens & conseruans, nec subiectum perit: ergo impossibile est, vt corrūpatur. Vt omittam, quod frustra corrumpuntur priores gradus, cum alii posteriores producendi sint.

Tertium dictum, habitus acquisiti nō augentur nisi per alios actus intensiores. Hoc affirmauerim cum diuo Thoma, contra alios qui aliter sentiunt. Quoniam agens nō potest agere in passum, nisi passum sit in potentia ad illud idem quod agens potest producere: sed potentia habens habitum æqualem, aut maiorem ipso actu, non est in potentia ad illud idem quod actus remissior, vel æqualis potest in eam producere: ergo actus non potest agere in illam potentiam, ac proinde nec in eam intendere habitum. Maior propositio probatur, quia agens non agit, nisi educendo formam de potentia subiecti: ergo si passum non est in potentia, agens non producit. Minor est manifesta, quia actus vt duo, non potest producere nisi habitum vt duo; nihil enim agit vltra vim propriam; iuxta illud pronunciatum, a proportione minoris virtutis non fit actio. Adde etiam quod habitus nullum haberent terminum si per quoscumque actus augerentur: & si haberēt, cum essent in summo, non possent amplius augere. Et certe in Christo fuerūt habitus, qui non augebantur per actus. Itaque cū potentia fuerit plene habituata, vt ita dicam, habitus non potest augeri, nisi maior sit agentis virtus. Nec illi actus qui producuntur, cum per eos nihil producatur, erunt otiosi, quia in hunc finem sunt instituti, ut potentia cum obiecto vniatur id quod per quemcumque actū fit. Posset tamē dici per huiusmodi actus disponi aliquo pacto potentiam, quæ postea exercitata per se augeat habitum, ut supra de productione agēdo docuimus. Et non est improbabile, per actus intensiores non semper augeri habitus absolute, sed interdum solummodo disponi potentiam ad augmentū. Sicuti, non semper per primos actus producitur habitus, sed disponitur potentia ad illū producendum. Vt sicut se habent actus eliciti a nuda potentia ad producendum habitum, ita se habeant actus producti ab habitu ad eiusdem augmentum. Quod de actibus remissis diximus, intelligēdū est etiam de æque intensis quoad augmentum habitus. Quod si quis dicat, hos actus aliquid efficere, licet minorem vim habeant, ad illud axioma de actione facienda a maiore virtute, qua superetur resistentia patientis, dicendum est, debere intelligi de agente virtute propria, nō de agente per modum instrumenti, sicuti agit actus, qui est veluti instrumentū potentiæ, a qua, modo explicato, proxime producuntur habitus.

Quartum dictum, actus remissi non disponunt per se ad corruptionem habitus, sed per accidens; quæ doctrina nō est contra sententiam diui Thomæ dicentis, hos actus non disponere ad augmentum, sed potius ad diminutionem habitus; cuius doctrina varie explicari solet; nos

Scot.
Gabr.
Dur.

nos iti explicamus. Cum actus remissus non sit contrarius habitui, nō potest per se illum corrumpere, cum omnis corruptio per se fiat a contrario. Sed quoniam cum quis remisse agit, passiones crescūt, & negligentia uiget, atque contrarij actus producūtur; hinc fit ut habitus corrumpatur, cum illis non resistatur. Quod ergo actus remissi, siue æquales non corrumpāt habitum per se, sic probatur. Magis cedit in detrimentum habitus cessatio, quā remissa actio: atqui cessatio per accidens corrumpit, dum datur locus cōtrarijs actionibus, ut infra dicetur: igitur. Atque hæc pauca de habituum augmento pro meo instituto dixisse volui.

Qua ratione habitus corrumpantur ac minuantur. Cap. VII.

VT de generatione & augmento habituum breuiter diseruuimus, ita de eorumdem interitu & diminutione paucis agemus, ea quæ dicēda occurrūt, nōnullis dictis perstringendo.

Primum dictum, habitus qui sunt in subiecto corruptibili & habent contrarium, per accidens corrūpuntur ad corruptionem subiecti, per se, uero a suo cōtrario, ut sunt habitus corporis, puta sanitas, quę corrumpitur ab ægritudine, & eiusdem ordinis alij.

Secundum dictum, habitus qui neq; secundum se, nec secundum suam caussam habent contrarium, & non sunt in subiecto corruptibili, nec per se, neque per accidens corrumpuntur. Huiusmodi est habitus primorum principiorum speculabilium & practicorum. Hic enim non habet habitum contrarium, nec caussam contrariam, & est in subiecto incorruptibili, nimirum in intellectu. Idem dicunt alij de speciebus intelligibilibus.

Tertium dictum, habitus intellectiui scientiæ & opinionis possunt corrumpi per se ratione suę caussæ. Etenim horum habituum caussa est argumentatio, quæ potest habere contrarium, tum ratione propositionum falsarum, tum figuræ corruptiolæ ipsius argumentationis. Possunt etiā corrumpi per accidēs ratione subiecti secundarii, nimirum, organi corporei a quo in usu dependent. Quod si dicas, eodem pacto etiam species intelligibiles posse corrumpi per accidens, quia etiam ipsæ pendent a potentiis sensitiuis, tanquam a subiecto secundario, Respondeo, non esse parem rationem, quia semper remanet aliquis usus ipsarū specierum, per quas apprehendi & aliqua iudicia formari possunt, ut patet in insanis: at habitus scientię & opinionis tolluntur; cum impediantur iudicia perfecta, & liber eorum usus: de his enim habitibus speciatim dicitur, quod eis utamur, cum volumus.

Quartum dictum, habitus qui existunt in potentia appetitiua, ut sunt habitus virtutum moralium, remote corrumpi possunt a iudicio peruerso rationis, a quo pēdent in productione & usu; proxime vero ab actibus contrarijs, elicitis a potētia in qua sunt habitus. Quoniam ab his actibus proxime producuntur, igitur ab eisdem corrumpentur. Quare, sicut rectæ rationis iudicia per se primo non producunt hos habitus, ita neq; peruersa iudicia: eadem per se corrumpent. Sed iam de diminutione dicamus.

Quintum dictum, habitus diminui possunt, tum secundum se, & in ordinē ad subiectum, tum intensiue, tum extensiue. Quoniam eadem uidetur esse ratio corruptionis & diminutionis, quæ generationis, & augmenti, ergo, ut per actus quosdam modo dictos generantur & augentur: ita per eorum contrarios diminuentur, & tandem corrumpentur. Atqui tota difficultas est de modo quo corrumpātur, & deminuantur, an solum ab actibus contrarijs, uel etiam ab habitu contrario: an per solam cessationem, & an simul, ut dum vnus habitus introducitur, reijciatur contrarius: de quibus dubitationibus quid sit sentiendum, sequentibus dictis docebo.

Sextum dictum, ad hoc ut habitus diminuatur, aut corrumpatur, necesse est

ut

vt intercedant actus aliquo modo contrarii, licet non sit necesse vt sint contrarii circa idem obiectum specie, & ita poterunt corrumpi etiam per actus disparatos. Nam, cum nostræ potētiæ sint finitæ perfectionis, non possunt pluribus actibus ĩ diuersa obiecta intendere; & ita vsus frequens actuum alienorum alicuius habitus, cum non possit esse cum vsu alterius habitus, eũ tollit: habitus enim, exercitium facile & assiduũ requirit. Possunt itaque habitus corrumpi etiam per actus disparatos; de illis intellige habitibus, qui possunt habere cõtrarium: nam qui non habent contrarium, vt habitus primorum principiorum, non corrũpũtur, aut minuuntur per actus disparatos circa alienam materiam.

Septimum dictum, habitus non solum corrumpitur immediate & effectiue per habitum cõtrarium, sed etiam per actus. Ita docet Aristoteles, & ratio est manifesta, quia ut ante dicebamus, habitus corrumpitur etiã per actus disparatos, quibus non generatur habitus aliquis prior contrarius; atque hoc idem dicendum erit de actibus contrariis; qui vt producunt contrariũ habitum, ita debent suũ contrarium corrumpere. Verum, habitus expellit habitum formaliter, cũ non possit esse simul cum suo contrario, actus vero efficienter.

Octauum dictum, sola cessatio actus, nõ est per se caussa diminutionis, vel corruptionis habitus, sed p accidens. Quod non sit caussa per se, sic probatur: quia si per solam cessationẽ corrumperetur, statim inciperet corrumpi cessante actu; vt patet de calore in aqua producto, cessante actione ignis: at hoc est omnino falsũ; tum quia, vel vnus dies sufficeret ad corruptionem habitus; tũ quia homines essent obligati ad perpetuo agendũ, quod est contra eorum naturam, cum requie indigeant. Quod sit caussa per accidens, est manifestum; quia tollit actum, a quo remouentur caussæ corrumpentes, quæ insurgunt remoto actu; vt in moribus, passiones, vnde nascuntur contrarij, vel disparati actus: & in scientijs extraneæ imaginationes in alienas notitias ducentes; propter quas homo redditur ineptus ad recte iudicandum. Ideo non solũ deceptio, sed etiam obliuio corrumpit scientiam, & inappellatio, vt ait Aristoteles, amicitiam.

Ari li de long. vita cap. 2.
Li. 8. eth. c. 5.

Nonum dictum, licet sit probabile, vt dum vnus habitus corrũpitur, introducatur pars alterius, ita vt duo habitus remissi possint esse simul; quia non videtur fieri posse vt per actus nihil producatur; id quod plane videmus fieri in qualitatibus physicis, in quibus dum vna corrumpitur, alia acquiritur; tamen contrarium non caret probabilitate. Primum, quia alias sequeretur, eundem simul esse bonum & malum, continentem & incontinentem. Deinde, quia cum habitus corrũpitur per actus extraneos, non gignitur habitus contrarius: igitur. Adde etiam, quod non est necesse ut ad diminutionẽ uel corruptionem omnis omnino qualitatis, sequatur altera qualitas, ut patet in corruptione habitus charitatis, quo homo ob aliquod graue peccatũ priuatur. Neq. enim par ratio est de qualitatibus physicis & habitibus, cum hi possint corrumpi etiam a non suo contrario. Corrupto itaque toto habitu contrario, statim alius ex potentia, per precedentes actus habituata, contrarius exorietur habitus. Quod si quis teneat introduci paulatim contrarium habitum, prius natura introducetur habitus nouus, quã corrumpatur contrarius: quia actus per se ordinatur ad productionem habitus, & per accidens ad destructionem.

Decimum dictũ, si ponamus fieri posse, & reipsa ita contingere, ut quis semper minus intensos actus contrarios, uel alienos exerceret; credẽdum est per eos habitum minui, & tandem corrumpi. Quare hac in parte aliter loquendũ est, quã de qualitatibus physicis: Quia si potẽtia diu se exercet in actib. alienis, vel cõtrarijs, ut experientia docet, vr sẽper minus apta ad vsũ pcedẽtis habitus. Sed de his alij subtilius videant.

De differentia, siue distinctione, ac diuisione habituum. Cap. VIII.

IN hoc postremo huius tractationis capite, tria breuiter nobis explicanda sunt; vnde sit sumenda habituum distinctio & quomodo, an plures habitus differentes possint eandem potentiam perficere, & an habitus scientiarum sint simplices qualitates.

Primum dictum, distinctio habituum non sumitur ex modo diuerso quo intellectus & voluntas tendunt in obiectum, sed ex diuersa ratione obiectorum, quæ non eodem modo immutant potentiam; & ita habitus intellectiui distinguuntur ex diuersa ratione rei scitæ. Explico, intellectus tendit in res, vt in nobis sunt per suas species, voluntas vt sunt in se ipsis. Vnde fit vt cognitio rerum malarũ non sit mala, sicuti earumdem appetitio. Dicimus ergo habituum distinctionem non sumi ex hac parte, sed ex hoc capite ipsæ potentiæ, puta intellectus, & voluntas distinguuntur.

Secundum dictum; potentiæ & habitus distinctio sumenda est ab obiecto, sed diuerso modo, habitus enim distinguuntur ab obiecto prout in eo est diuersa ratio boni & mali, facilis vel difficilis. Explico, obiectum non eodem modo comparatur ad potentiam & ad habitum, quia potentia est illa qua possumus simpliciter agere, vt velle, & intelligere; habitus vero quo bene, vel male, facile & difficile, possumus velle, atque intelligere: ac proinde vbi erit diuersa ratio boni, & difficilis, ibi etiam erit distincta ratio obiecti & habitus. Quamuis ergo potentiæ & habitus distinguantur ex obiecto, tamen non eodem modo.

Tertium dictum, habituum differentiæ ex tribus capitibus spectari possunt; ex causa efficiente, ex natura ipsius habitus, vel vt est forma quædam, vel vt est talis forma, quæ respicit subiectum quod disponit, vel obiectum circa quod facilem reddit operationem. Ex parte caussæ efficientis distinguuntur in naturales, acquisitos, & in infusos. Ex eadem quoque parte, si loquamur de acquisitis, distinguuntur specie, ut quædam sunt formæ. Quia pro diuersa ratione actuum, tales specie gignuntur habitus: agens enim producit sibi simile. Vt vero sunt tales formæ, distinguuntur pro diuersa ratione formali, obiecti, & prout disponũt subiectum bene, vel male. Quod dictum est; habitus distinctionem sumi a caussa efficiente, ex ordine ad naturam, & ad obiectum, nõ est ita accipiendum, quod habitus ex his sumat tres rationes specificas adæquate: quia hoc est falsum, cum ex principio actiuo solo, nõ sumatur propria ratio specifica: quia ex diuersa caussa efficiente oritur interdum idem effectus specie; vt ignis, ex igne, & motu. Sensus itaque allatæ doctrinæ est, ut si velimus adæquate intelligere rationem specificam habitus, ista omnia spectare debeamus.

Quartum dictum, distinctio habitus in bonos & malos, non conuenit habitui secundum se considerato, sed vt dicit ordinem ad operationem circa tale, vel tale obiectum specificũ, vnde habitus denominãtur boni, vel mali. Quare esse bonum, vel malum, sunt quasi duæ rationes, specificæ subalternæ habitus, sicuti rationale & irrationale respectu animalis, quę duę rationes non indicant rationem specificam animalis, licet ex ea nascitur. Itaque habitus boni & mali dicuntur specie differre ob ordinem ad tale & tale obiectum: vnde habent quod sint contrarij, & conueniant, aut non conueniãt naturæ: quo etiam pacto habitus infusi & acquisiti dicũtur specie differre, prout illi disponunt ad actum superiori naturę cõgruentem, hi vero ad operationem consentaneam naturæ inferiori.

Quintum dictum, non datur habitus virtutis indifferens. Quia non dantur actus morales indifferentes per quos acquirantur. Et quamuis opinio non sit ponenda in virtutibus: non tamen inde sequitur opinari esse malũ, vt Stoici voluere, existimantes Sapientem nunquam opina-

opinari. Quia qui opinatur, non eligit malum, sed cum probabilitate recte sentiendi, exponit se periculo errandi, sed non culpabiliter, & melius est aliquid probabiliter scire, quam totaliter ignorare. Adde, quod cognitio contingentium & opinabilium non est perfectio intellectus. Ex ijs quæ diximus inferres, non esse verum, quod quidam dicunt, virtutem posse fieri vitium: existimantes habitum solum inclinare ad obiectum nude cõsideratum, cum inclinet ad idem cum circumstantijs vestitum.

Sco. li. 3. Sen. d. 17. q. 3.

Sextum dictum, habitus qui sunt dispositiones ad naturam constituendam, siue habitus non actiui, possunt esse plures in eodem subiecto; vt in homine sanitas, quę est dispositio secundum quattuor humores: Fortitudo, quæ est dispositio iuxta partes similes, ut ossium, neruorũ, & carnis: atque pulchritudo, quæ oritur ex recta dispositione partium dissimilium: vt sunt, caput manus, brachia, & reliquæ.

Septimum dictum, habitus qui sunt dispositiones ad opera, possunt esse plures in eadem potentia. Quia, vt ante diximus, eadem potentia potest remoueri ab obiectis diuersis, respectu quorum varios producit habitus: ergo habere poterit diuersos habitus, qui sunt formę inhęrentes potentiæ, quibus ad agendum inclinatur & terminatur.

Octauum dictum, habitus scientiarum non sunt simplices qualitates, sed vna totalis scientia ex partialibus conficitur habitibus. Rem de qua magna est controuersia, nos vnica ratione breuiter confirmabimus. Quoniam scientiæ secantur sicuti & res; & ita vbi est diuersa natura cognita, erit etiam diuersum medium cognoscendi, ac proinde diuersus habitus: & qui nouit vnum partiale vnius scientiæ obiectũ, non proinde nouit proxime alterum, de quo etiam potest male sentire, Quare impossibile est vt per vnum simplicem habitum cognoscantur omnia, quæ in aliqua tractantur scientia.

Nonum dictum, non sunt tot habitus numero in una scientia, quot sunt actus, & res cognitæ. Quare cum per vnum medium siue vnam demonstrationem plura cognosci possunt, vt plures vnius rei passiones, nihil est necesse vt plures ponantur habitus specie distincti. Vnde qui per aliquam rationem nouit animal sentire, nouit etiam hominem & equum sentire.

Atque ex dictis colligere licet, quasdam communes habituũ diuisiones, quibus scriptores vti solẽt. Nam alij sunt naturales, alij acquisiti, alij infusi. Item, alij disponunt ad bene, vel male esse, vt habitus corporis; alij ad agendum, vt habitus scientiarum, & morum. Item, alij speculatiui, qui in sola cogitatione sistunt, alij actiui, qui ad honeste agendum referuntur; alii effectiui, qui pro fine habent effectionem, siue opus aliquod, vt sunt habitus artium. Atque hæc sunt quæ leuiter de habitibus scribenda duxi: quorum, vel leuis notitia variis in locis erit valde vtilis & necessaria.

Libri Primi Finis.

B LIBER

LIBER SECVNDVS.

De virtutibus vniuersè.

De nomine & definitione virtutis. *Cap. I.*



HAbitus natura & diuisionibus vniuerse expositis, sequitur, vt de eius pręcipuis partibus, hoc est de virtutibus & vitijs vniuerse considerans agamus: ex quarum rerum tractatione multi & maximi in Theologia practica percipiuntur fructus, quos, breuitatis caussa, nunc missos facio, & quisque eos ex se facile videret. Agam itaque prius de virtute, cuius naturam, subiectum, diuisionem, caussas, & proprietates, pro meo instituto, summatim exponam: quibus de rebus, tũ Philosophi, tum Theologi vna cũ

Arist. in eth. Magistro in secundo sententiarum dist. 26. & in tertio, di. 23. latissime disputãt, & alijs in priuatis opusculis, præsertim Gulielmus Parisiensis.

Virtus, vt a notatione auspicer, dicta est a viro, quasi viri ius; & variis modis vsurpa-

Psal. 32. tur. Primo, sumitur pro vi & facultate, atque perfectione rei, ex qua aliqua oritur operatio; vt accepit Paulus cum de Euãgelio dixit, esse virtutem Dei, id est potentiam. Secundo pro operatione & effectu, qui oritur ex rei virtute, & facultate; vt

Mar. 6. cum dicitur, Non potuit ibi aliquam virtutem, id est miraculum, facere, & vineam dedisse virtutem suam, id est fructum suum. Tertio, in subiecta materia, virtus proprijssime sumitur pro perfectione quadam potentiæ rationalis superaddita, ex qua nascitur bona operatio naturæ rationis capaci congrua; vt hoc in loco, Ibunt de

Psal. 83 virtute in virtutem. Vt igitur virtutis hoc postremo modo sumptæ naturam patefaciam, primum eius categoriam genusque inuestigabo, postea quid sit, sequentibus dictis docebo.

Primum dictum, virtus secundum se non est ponenda in categoria relationis, vt aliqui voluere, putantes formaliter esse relationem conformitatis cum natura & recta ratione hominis, & habitum esse subiectum istius relationis. Nos aliter existimamus, quamuis non negemus includere aliquam relationem, sed non est ipsa relatio; Primo, nostrum dictum confirmatur ex cõmuni sententia Philosophorum & Theologorum, & ex omnibus definitionibus, quæ de virtute traduntur, in quibus aliud assignatur genus. Secundo, quia virtutes acquiruntur per actus; at relatio non acquiritur per aliquem motum, sed consequitur acquisitionẽ alterius rei, vt similitudo acquisitionem albedinis: igitur. *Ari. li. 3. phys.*

Secundum dictum, virtus ponenda est in categoria qualitatis. Est doctrina manifesta, quia ab ea denominamur quales: vnde & bona mentis qualitas esse dicitur. *August.*

Tertium dictum, proximum virtutis genus est habitus. Ita Aristoteles, qui quęrendo virtutis genus, cum dixit in anima esse tria, affectus, potentias, & habitus, statuit, virtutem esse habitum, cui Augustinus & reliqui Theologi consentiunt. Confirmatur, quia nomine virtutis non quæcumque designatur qualitas, sed qualitas stabilis & firma quę subiectum recte afficiat; at hæc est natura habitus; igitur. *Libro 2. eth.*

Quartum dictum, virtus est habitus bonus. Separamus hoc dicto virtutem ab illis habitibus, quibus subiectum male afficitur, qui sunt virtuti contrarij: a qua cum nominemur boni, erit profecto habitus bonus. Vnde colligeres falsum esse quod aliqui dicunt, habitum virtutis posse inclinare ad actum malum; ut habitum abstinẽtiæ a carne die Veneris, si pręceptum abstinẽdi muretur in diem Iouis: sed isti, ideo errant, quia arbitrantur habitum solum inclinare

in

in obiectum sine circunstantijs, & solum attingere substantiam actus, quod est falsum. Quia virtus attingit bonitatē actus secundum omnes circumstātias, a quibus bonitas actus pendet: quamuis non attingat tam formaliter, cum consistat in quadam conformitate & relatione, quæ tamen necessario sequitur productionem actus, quem virtus attingit; & quia id totum facit, vnde conformitas consurgit; ideo dicitur conformitatem facere.

Quintū dictum, virtus est habitus operatiuus. Nam alicuius rei virtus dicitur ea, quæ eius opus bonum reddit; at hoc efficere nequit, nisi sit habitus actiuus; igitur. Confirmatur, virtus humana, de qua hic est sermo, non pertinet ad corpus, quia in virtutibus corporis communicat homo cum brutis: ergo nō dicit ordinem ad esse, sed ad operationem, quę sequitur formam, nimirum animam. Cōcludamus igitur, virtutem esse habitum bonum & operatiuum, & ita bonum, vt non inclinet nisi ad bonus actus, cum bonum reddat habentem, eiusque opus perficiat.

Ari. li. 2. eth.

Atque ex his facile intelligi poterunt nonnullę definitiones, quæ de virtute traduntur, Virtus est, quæ facit bonūm habentem, & eius opus bonum reddit. Item, virtus est habitus electiuus in medio consistens, prout sapiens determinauit. Item, virtus est dispositio perfecti ad optimum, hoc est, ad operationem rectam iuxta naturam potentiarum, & formalem rationē vniuscuiusque obiecti. Vel cum Augustino, hoc pacto; virtus est bona qualitas mentis, qua recte viuitur, & nullus male vtitur, quam Deus in nobis, sine nobis operatur. Hanc definitionem approbant Theologi, & a calumnijs defendunt; quæ datur per omnes caussas. Caussa formalis explicatur per genus, quod est, qualitas, & differentiam, quod sit bona qualitas. Materia, in qua reperitur, cum dicitur, mentis. Materia, circa quam, siue obiectum, ideo non explicatur, quia definitur virtus in communi. Finis, cum dicitur, qua recte viuitur: vnde hac particula excluduntur habitus, qui semper tendunt in malum. Additur, qua nullus male vtitur, ad excludendam opinionem, quæ est indifferens ad verum & falsum. Efficiens; cum dicitur, quam Deus, &c. ob quam particulam allata definitio solum conuenit virtutibus infusis: qua dempta, & bonitatis nomine late sumpto, vt complectitur etiam bonitatem quamcumque, pro ut dicit conuenientiam actus cum natura & potentia, poterit conuenire omnibus virtutibus: sicuti & illa, qua dicebatur, Virtutem esse eam, quæ facit bonum habentem, & reddit opus bonum, bonitate vniuersa sumpta. Quod autem dicitur, qua nemo abutitur, ita est accipiendum, vt actus malus, nec formaliter, vt malus est, nec materialiter, proficiscatur a virtute, a qua proficiscitur actus bonus secundum speciem, & secundum indiuiduum, & omnes circumstantias. Quare, semper virtus tum intellectualis, tum moralis eliciet actum bonum, illa bonum bonitate intellectuali, hoc est secundum veritatem, hæc bonitate morali, quæ in honestate consistit.

Arist.

Lib. sen. dist.

Denique virtus vniuerse sumpta, hunc in modum describi potest, virtus est habitus quo hominis potētia aliquo pacto rationalis bene afficitur ad operationem naturę humanę consentaneam producendam. Quæ descriptio eandem fere habet vim cum superioribus, & hoc modo est intelligenda. Dicitur esse habitus, vt indicetur eius proximum genus, & distinguatur a potentia, & a passionibus. Dicitur, potentia aliquo modo rationalis, vt indicetur subiectum, quia virtutis subiectum potest esse non solum potentia rationalis, sed etiā ea quę aliquo modo est subiecta rationi, ut est pars sensitiua, si in ea ponantur habitus. Dicitur, bene afficitur, vt distinguatur a malis habitibus, & ab illis, qui possunt inclinare in actum nō rectū, vt est opinio, quia uirtus non potest edere actum prauum. Dicitur afficere potentiam, & c. vt distinguatur ab habitibus nō operantibus, qui non sunt proprie virtutes, vt est habitus gratiæ.

B 2 De-

uirtutis, secundum quid, hoc est, ut uirtus dicit habitum perficientem operationem, abstrahendo a bono usu. Est doctrina certa, quia in eo sunt habitus perficientes potentiam ad bonum opus; hoc est ad cognoscendam ueritatem. Neque obstat, quod verum sit diuersum a bono, in quo uirtus versatur; quia uerum est quoddam bonum intellectus.

Quartum dictum, intellectus ut mouetur a uoluntate, potest esse subiectum uirtutis simpliciter; sub qua ratione in intellectu practico est prudentia, & in speculatiuo fides. Prudentia enim quæ est recta ratio agendorum, est simpliciter uirtus, cum non solum iuuet ad opus perficiẽdum, sed etiam ad bonum usum. Idem aliqui dicunt de fide. *Ari. li. 6. Eth.*

Quintum dictum, uoluntas est subiectum uirtutum, quibus homo perficitur circa bonũ diuinum, atque alienum, hoc est uirtutum, quæ sunt ad alterum. Est communis doctrina, & patet; quia tales uirtutes non possunt esse in appetitu sensitiuo, qui non eleuatur ad bonum uniuersale & a sensu remotum; & cum semper suum bonũ spectet, nõ attingit bonũ quod ad alios pertinet, cuius respectu indigebit habitu virtutis. Quod si proponatur bonum particulare alterius coniunctum cum suo, non sentiet difficultatem in eo appetẽdo, & ita non egebit habitu.

Sextum dictum, in uoluntate ponendæ sunt uirtutes pertinentes ad bonum sensibile proprium, ut est fortitudo, temperantia, & si quæ sunt aliæ: ita ut harum uirtutum subiectum non sit solus appetitus sensitiuus concupiscibilis, uel irascibilis. Est doctrina magis communis, & sine dubio uerior, quæ his confirmatur rationibus. Primo, quia volũtatis obiectum est omne bonum, etiam delectabile, & utile, quod interdũ repugnat rationi, & uoluntas ab eo trahitur; igitur eget habitu uirtutis, ut in eo prosequendo a ratione non deficiat. Secundo, ideo in appetitu sensitiuo, qui aliter sentiũt, ponunt uirtutes morales, quia habet difficultatem in prosequendo bono delectabili congruenter rationi: atqui eadem difficultas sentitur in appetitu rationali: igitur in hoc et necessaria erit uirtus. Confirmatur, ideo ponuntur uirtutes, quæ sunt ad alterum, in uolũtate, quia in bono alieno expetendo voluntas difficultatem habet: igitur pari ratione cum nõ facile sequatur proprium bonum delectabile rationi consentaneum, habitu studioso indigebit. Postremo, ratio habet difficultatem circa quod uis agibile, etiam circa obiectum passionum, ac proinde indiget prudentia: ergo & voluntas, quæ est subordinata intellectui, egebit uirtute, ut facile prosequatur bonum quod cadit sub appetitum sensitiuum.

Septimum dictum, in appetitu sensitiuo ponendus est aliquis habitus, qui uel facit unam uirtutem cum illa quæ est in potẽtia rationali, uel est participata quædam uirtus. Quod in ista potentia sit ponendus habitus, patet ex dictis; quia hæc potentia cum difficultate agit. Quod iste habitus, uirtutis rationem aliquo pacto mereatur, ex eo probari potest; quia hæc potẽtia habet aliquid libertatis, & aliquo pacto subest rationi, & ita est rationalis & libera passiue, quod hoc satis est, vt aliquis habitus dicatur uirtus, siue habitus electiuus. Adde, quod habitus qui sunt in parte sensitiua, concurrunt ad electionẽ, cum habeant uim permouendi uoluntatem, iuxta illud, qualis unusquisque est, talis ei finis uidetur. *Ari li. 3. eth. c.*

Octauum dictum, potentia sensitiua, qua apprehẽdimur, ut est imaginatiua, in qua aliquis habitus esse potest, ut supra docuimus, nõ est subiectũ uirtutis. Quia uirtus est in potentia operis consummatiua: at ista potentia non consummat opus, sed potius illud terminat: igitur.

Ex his quæ diximus, nõnulla colligere licet. Primo, nullã uirtutem posse esse ex æquo in pluribus potentijs: quia cum sit accidens, nõ potest esse in pluribus subiectis; & ubi est diuersitas potentiarum, debet esse diuersus habitus. Cęterum, secundum quandam subordinationem & quasi extẽsionẽ una uirtus extẽditur ad uirtutẽ alte-

alterius potētiæ, prout eā mouet; quo pacto virtus quæ dat bonum vsum, se expēdit ad eam quæ solum disponit ad recte agendum, vt laudabiliter agat; vt iustitia quæ inclinat ad hoc, vt quis sua arte iuste vtatur. Secundo, subiectum principale virtutum moralium, quæ & opus perficiunt & bonum vsum præbent, esse voluntatem, vna excepta prudentia, quæ est in intellectu. Cum actus moralis a sola voluntate pendeat, ad quem potentiæ sensitiuæ extrinsecæ conueniunt. Tertio, voluntatem egere habitu etiam ad appetendum proprium bonum; cum ad hoc vel illud bonum expetendum sit interminata, & a perturbationibus in varia bona distrahatur. Postremo, voluntatem habere naturalem inclinationem non solum ad virtutes naturales, sed etiam ad infusas, cum sit propēsa ad expetendum omne bonum rationi consentaneum in omni materia virtutis.

De caussa efficienti, formali, & finali virtutis. Cap. III.

QVod attinet ad reliquas virtutis caussas, maior difficultas est de caussa efficiente, de qua Philosophus secundo ethico, nonnihil differit. Dubitari enim solet, an virtutes sint inditæ a natura, an ab aliqua caussa extrinsecus accedant, uel nostris actionibus acquirātur. Quid de caussa efficiente virtutis, & de alijs duabus tenendum sit, sequentibus dictis docebo. *Alexan. Aphro. libro de hac re.*

Primum dictum, virtutes nō sunt omnino a natura, tamquam a caussa efficiente. Quoniam, si ita esset, omnes æqualiter essemus studiosi, quod est falsum.

Secundum dictum, virtutes, quantum ad quaedam inchoationem, insunt nobis ratione naturæ specificæ, vel a Deo vt est actor naturæ, a quo accepimus habitum principiorum: & hæc sunt semina virtutū nobis a natura indita, atque ingenerati igniculi. Nam cum ex his initijs oriantur operationes rectæ rationi consentaneæ, profectò virtutis rationem habebunt. *Cic. Tusc. in princ.*

Tertium dictū, nō solum ex parte naturæ specificæ, sed etiam ex parte corporis virtutes sunt quodammodo nobis congenitæ, ratione cuiusdam inchoationis. Hoc dictum patet ex ijs quæ supra agendo de habitibus docui, quia experientia constat, quosdam ex habitu corporis esse pronos ad varias actuum rectitudines pro diuersitate materiæ, & obiecti. Vnde alij cōtinentes, alij misericordes, alij solertes & diligentes. *Ari. 2. & c. 1.*

Quartum dictum, virtutes quoad substantiam non sunt nobis congenitę a natura, sed assuetudine per nostros actus acquiruntur. Quod ratione substantiæ non sint a natura, probat Aristoteles argumento ab experientia sumpto. Inclinatio naturalis nulla contraria consuetudine auferri potest: vt patet de lapide etiam millies sursum proiecto, qui nunquam per assuetudinem tendet sursum: at inclinationes ad recte & facile operandum assuetudine contraria vincuntur: vt patet in aliquibus qui ita vitiis assuescunt, vt non possint prompte exercere virtutes illis contrarias: ergo. Verum est itaque quod Aristoteles scriptum reliquit, nos esse idoneos a natura ad suscipiendas virtutes, sed assuetudine perfici. *Li. 2. eth. c. 1.*

Quintum dictum, dici etiam potest, potentiam ipsam esse quodammodo caussam virtutis, sicuti supra diximus, ecce caussam habitus. Posset etiā dici, esse caussam materialem, quatenus ex illa tanquam ex materia gignuntur habitus virtutis, sicuti ex potentia materiæ educuntur formę.

Sextum dictum, Deus vt est auctor supernaturalis, est causa efficiēs quarundam virtutum infusarum. Patet ex ijs quæ supra de habitibus agentes statuimus. Censendum itaque est dari quasdam virtutes quę efficienter a solo Deo producuntur: quarum aliæ dicuntur Theologales, aliæ morales, de quibus postea speciatim agetur.

Septimum dictū, illæ virtutes possunt a nobis per nostros actus acquiri, quarum rectitudo determinari potest a regula rationis humanæ: quia ad eas producendas est in nostra ratione vis, atque etiā in actibus *D. Th. 1. 2. q. 63. art. 1.*

bus

bus nostris, qui, vt tales sunt, a ratione proficiscuntur: at vero illæ virtutes quarum bonitas, (cum rationem nostram excedat) sola regula diuina decernitur, a nobis acquiri non queunt. Vt ergo istarum regula non potest esse humana ratio, quia nos disponunt ad finem supernaturalem, & ad ea quæ humana ratio non attingit, ita nostris actibus acquiri nō possunt. Quare huiusmodi virtutes, neque per aliquod auxilium adiuti a nobis primo acquiruntur, sed a solo Deo infunduntur; neque per earum actus aliquem alium habitum producimus.

Octauum dictum, licet actus quibus virtutes producuntur, non sint eiusdem speciei seu naturæ cum virtutibus; quia sunt dispositiones quædam non permanētes; tamen eas producere possunt, cum aliqua præsertim accidentia producantur a caussa non vniuoca, vt species sensibiles: sunt tamen in eo similes, quia versantur circa idem obiectum formale. Et hæc de causa efficiente.

Nonum dictum, quamuis virtutes non habeant caussam formalem, proprie loquendo, quia non sunt quid compositum: tamen dicere possumus, earum formam, esse obiectum, a quo speciem sumūt, obiectū enim in moralibus habetur loco formæ, ac etiam earum naturam definitione per gradus intrinsecos, & differentiā explicatam.

Decimum dictum, caussa finalis virtutum est illud optimum, ad quod potentias disponere dicuntur, ipsa nimirum recta operatio; vel etiam beatitudo, ad quā omnes virtutes & earum actus referūtur. Verum, si de felicitate loquamur humana, sunt ipsa felicitas; iuxta ea quę de fine agēdo docuimus. Sed iam de virtutum distinctione agamus. *Arist. 1. Eth.*

Quotuplex sit virtus, & an sint aliquæ virtutes intellectuales, & quæ. Cap. IIII.

VIrtus cum sit quoddam genus, sub se aliquot habet species, quas subalternas vocant: & cum differentiæ sint minus notę, ideo ex diuersitate caussarum efficientium earum distinctio, quasi ex quodam signo, sumi solet. Vnde aliæ sunt naturales, eo modo, quo supra explicuimus, aliæ acquisitæ, & aliæ infusæ, vt patet ex dictis. Item acquisitarum ex parte materiæ, siue subiecti, aliæ intellectuales, quæ sunt in potentia cognoscente, aliæ morales, quæ sunt in parte appetitiua. Item, infusarum ex parte obiecti, aliæ theologicæ, quę habent pro obiecto Deum, qui est vltimus finis; aliæ morales quæ tēdunt in aliquod medium in ordinem ad finem. De moralibus dubium est, vnde sic dicantur, & de intellectualibus, an aliqua sit virtus simpliciter, & quæ & quot sint.

Pro harum dubitationum explicatione nota, morem proprie significare consuetudinem quæ in actibus humanis continetur; quæ vox deinde transfertur ad designandam eam inclinationem & appetitum, ex quo oriuntur actiones & consuetudines, & eas virtutes quæ talem appetitum inclinationemque perficiunt. Nota rursus, aliquis actus potest dici studiosus, seu habere rationem virtutis duobus modis. Primo, quia est consentaneus naturæ humanæ & potentiæ, a qua producitur, & quam perficit. Secundo, quia est idoneus ad consequendum finem; & illi actus qui sunt huius ordinis, plene dicuntur humani, recti nimirū, tum ratione operis, quod perficiunt, tum ratione vsus, vnde habetur, vt hominē simpliciter bonum & laudabilem reddant. Et quidem nulla virtus sola hanc absolutionem tribuit actui humano, sed opus est, vt prudentia concurrat cum virtute morali, quam dirigit ratione vsus, & virtus moralis cum prudentia, quia recte disponit voluntatem, vt velit studiose agere, prout prudentia præscribit. Non est itaque de ratione virtutis, vt vna sola sine alterius adminiculo producat actum perfecte humanum, idest idoneum ad finem consequendum. Cæterum, illæ habent pleniorem virtutis rationem, quæ proxime ad talem actum producendum conferunt: vt sunt illæ, quæ vocantur *Act. 1s.*

cantur morales, quæ non solum perficiũt actum quoad intrinsecam rationem quã habet ex obiecto, sed etiam quoad vsum. His ita notatis ad dicta accedamus.

Primum dictum, non omnes virtutes sunt morales, sed aliquæ morales quæ perficiunt appetitiuam potentiam, aliæ intellectuales, quibus perficiuntur potentiæ intelligentes. Et quidem conuenienter omnes virtutes ad hæc duo genera reuocantur: quia homo, duas habet potentias, quæ sunt duo principia omnium humanarum actionũ, & perfectione egent, appetitum qui perficitur moralibus, & rationem quæ redditur perfecta per virtutes intellectuales.

Arist. 6. eth. c. 2. Scdm dictũ, virtutes intellectu ales, q. bus intellectus pficitur ad assentiendũ vero, vel ad recte iudicadum, habent verã rationem virtutis. Quoniam virtus vniuerse sumpta, est habitus bene disponens ad rectum actum: sed habitus intellectuales sunt huiusmodi: igitur. Confirmatur, quia fides numeratur in virtutibus: at hæc est in intellectu: ergo in intellectu erunt veræ virtutes. Quamuis ergo virtutes intellectuales speculatiuæ non perficiãt adæquate actũ humanum quo veritas cognoscitur; quia non præbent bonum vsum; tamen quia illum perficiunt aliqua ratione, qua humanus est, ideo non sunt excludendæ a numero virtutum.

Tertium dictum, virtutes morales habent perfectiorem rationem virtutis, quã intellectuales. Quoniam illæ non solum reddunt actum perfectum secundum rationem intrinsecam, quam habent ex obiecto, sed etiam vt pendent ex vsu voluntatis, quam perficiunt: hæc vero solum in ordinem ad obiectum. Quod discimus de virtutibus intellectualibus, quæ in vero cognoscendo occupantur, intelligendum est etiam de arte, cuius opus dicitur bonum, si cum artis ratione consentiat, licet a recta voluntate discrepet; vt si quis recte piugat ad decipiendum, quod opus diceretur laudabile, si ad artis rationem, non autem si ad voluntatem referatur.

Quartum dictum, virtutes intellectuales, quibus intellectus affirmando, vel negãdo verum dicit, sunt numero quinque, Intellectus, Scientia, Sapientia, Prudentia, & Ars. Intellectus est habitus primorũ principiorum, illa scilicet vis insita a natura, qua assentimur primis scientiarum principijs: vel certe prima notitia ex naturali lumine comparata. Scientia est habitus demonstratiuus, circa rem necessariam, quæ non potest aliter se habere, prout de illa est scientia vniuersè considerata. Sapientia est exactissima quędam scientia, quæ non solum ea quæ ex principijs conficiuntur, & per vniuersalissimas caussas cognoscit, sed etiam de principiis aliarum scientiarum iudicat, qualis est ipsa Metaphysica. Licet ergo sapientia sit quędam scientia; tamen vt procedit per altissimas caussas, & continet notitiam principiorum, & de aliarum scientiarum principiis iudicat, vt habitus distinctus numeratur; cum eadem qualitas diuerso modo considerata, ad diuersas species pertineat qualitatis, ut Logici docent. Prudentia, est habitus cum vera ratione actiuus, circa ea quæ homini bona & mala sunt. Cum dicitur habitus, non est intelligẽdum prudentiam esse vnum simplicem habitum, sed quattuor virtutes ad prudentiam constituendam coeunt, quę sunt hæ. Eubulia, latine bona consultatio, qua consultando inquirimus, & perpendimus ea quæ ad actionem recte instituendam in quouis negotio attinent. Synesis, latine iudicatio, seu iudicatiua; qua iudicamus, & recte concludimus de re aliqua ex lege communi. Gnome, latine sententia, qua iudicamus quid sit agendum ex lege naturali, cum communis deest. Lex communis dictat depositum esse reddendum per Synesim: & Gnome per legem naturalem dictat furioso ensem depositum non esse reddendum. Præceptio, siue virtus pręceptiua, cui conuenit actio rationis practicæ, quæ dicitur imperium, & in primis nomine prudentiæ designatur; quamnis prudentiæ omnes iam dictas partes contineat. Hæc in alias subdiuiditur, in regiã, œconomicam, militarem, & cęteras, quæ ad

Li. 7. Me. in initio.

Aris. c. de quali.

ad prudentiam simpliciter dictam se habent tamquam species imperfectiores ad perfectiorem, ut sensus particulares ad sensum communem. Prudentia virtus maxime necessaria, quia sine ea homo non potest recte ordinare actiones tendentes in finem.

Denique Ars est habitus cum vera ratione effectiuus eorum, quæ esse & non esse possunt, quorum principium, ars nimirum ipsa, est in eo qui facit, Nomine effectionis hoc loco intelligitur, quæcunque effectio, siue transeat in materiam, siue non; prout effectio designat operationem, distinctam ab actione, quę proprie significat operam moralem pendentem a rectitudine voluntatis & prudentię. Ex quibus colligitur prima differentia inter artem & prudentiam, quod ars versatur in actionibus, siue operibus, quorum perfectio perpenditur secundum regulas artis, non spectata voluntatis rectitudine. Secunda, prudentia versatur in actionibus, vt diriguntur ad vltimum finem, & vt pertinent ad proprium bonum, ars vero in actionibus rectis secundum se, non vt sunt bonum agentis. Tertia, prudentia est virtus perfectior, quia non modo perficit operationem secundum se, ostendendo verum in rebus agibilibus, sed etiam iuuat ad optimum vsum, vt laudabiliter agamus. Postrema, prudentia per se primo versatur circa operationes appetitus internas; ars non item, sed circa alias. Conueniunt tamen, quod ambę versantur in re particulari, quę aliter se habere potest.

Quintum dictum, verum in quo cognoscendo versantur virtutes intellectuales, non eodem modo spectatur in speculatiuis, & in practicis, vt sunt prudentia & ars. In illis spectatur verum, vt consistit in affirmatione & negatione: in his, vt dicit conformitatem cum appetitu, sed differenter. Nam verum prudentię consistit in conformitate ad appetitum rectum per rectitudinem a lege determinatam in ordinem ad vltimum finem: vel vt vir bonus dirigeret, cuius appetitus est recte dispositus: quia, si esset male affectus, ut ægroti lingua, non posset recte iudicare. Quare appetitus rectus de omnibus iudicat, ipse a nemine. At verum artis consistit in conformitate operis ad appetitum rectum, rectitudine ab arte præscripta: cum aliquis secundum ideam tale efficit opus, quale appetiuit facere secundum artem. Vnde, si artifex volens pingere hominem, pingeret pulcherrimum bouem, nō recte egisset secundum artem: quia tale opus non est conforme recto appetitui, rectitudine artis. Cęterum, veritas, quæ in practicis reperitur, reuocari potest ad affirmationem & negationem, cum practicę dictant hoc vel illo modo esse, vel non esse faciendum.

Sextum dictum, virtutes intellectuales sufficienter ab Aristotele numeratę fuere, tres speculatiuę, intellectus principiorum, scientia, & sapientia: duę practicę, ars, & prudentia. Illę perficiunt in cognitione veri, quod, vel est per se notum, per habitum principiorum, vel per aliud; & hoc, vel est supremum, quod attingi potev a mente humana per sapientiam; vel aliquid determinatum in aliquo genere, quod innotescit per scientiam, quę est varia pro varietate scibilium. Verum practicum, uel pertinet ad actiones uitę, siue morum, & hoc cognoscitur per prudentiam, uel ad alias actiones, & hoc innotescit per artem, sub qua omnes artes tum liberales tum mechanicę continentur.

Quæ sint virtutes morales, & de generali earum connexione cum intellectualibus. Cap. V.

QVamuis ex proximo capite haud obscure intelligi possit, quę dicantur virtutes morales: tamen, cum de earum connexione cum intellectualibus, & de diuisione acturi scimus, ut quę dicenda sunt, planius intelligantur, speciatim, quę nam virtutes dicantur morales, docendum est.

Primum dictum, falsum est quod aliqui existimarunt, omnes virtutes esse intellectuales, scientias nimirum, vel prudentiā. *Socrat.* Crediderunt enim tunc hominem esse perfectum

fectum, cum in eo est prudentia & scientia perfecta: per quam ita omnes hominis partes & membra moueri putarunt, sicuti seruus mouetur a suo domino: & ideo existente ratione recta, omnia ab homine recte fieri dicebant. Quod si tanta esset scientiæ atque prudentiæ vis, profecto nulla alia esset necessaria virtus. Sed isti valde decepti sunt, cum appetitus non sit eo modo subiectus rationi, sicuti seruus Domino, sed potest repugnare, vt experientia docet, etiam quacunque posita scientia: ac proinde ne repugnet, perficiendus est aliquibus virtutibus, quæ morales vocantur. Quare, etiamsi quis haberet prudentiam & scientiam angelicam habitualem, adhuc peccare posset: tum, ob circunstātiatum varietatem: tum quia scientia nō mouet necessario voluntatem, tum quia potest suspendi actus, denique homo ob scientiæ perfectionem potest se efferre, & ita peccare. Et licet existente efficaci rationis Imperio, voluntas necessario agat: tamen, vt id fiat, debet esse virtutibus affecta. Primo vt recte disponatur circa finē. Secundo vt possit mouere intellectum ad imperandum. Tertio, vt recte eligat, ex qua electione sequitur imperium. Postremo, vt prompte & facile rationi acquiescat. Itaque cum appetitus difficultatem in agendo sentiat, & passiones rationis iudicium perturbent, nec facile imperium excipiant, ac vt quisque est affectus, talis finis appareat; si ratio recte iudicare debet, supponit voluntatem bene affectā erga finem, qui in practicis se habet vt principium in speculatiuis; qua recta affectione posita, inueniri possunt media idonea ad consequendum finem. Quare, vt electio virtutis moralis supponit iudicium prudentiæ, ita prudentia bonam inclinationem voluntatis in finem, in cuius recta affectione, quæ est amor ordinatus, præcipua virtutis ratio est collocata.

Secundum dictum, virtus moralis non est eadem cum intellectuali: Quia intellectualis, vt est dictum, non sufficit sola ad bene agendum, sed supponit appetitum recte affectum virtutibus morum: ergo, vt appetitus distinguitur ratione, ita virtus moralis a rationali, & vt appetitus est principium actus humani, prout participat rationem; ita habitus moralis habet rationē virtutis, prout est rationi conformis.

Tertium dictum, virtus moralis non est sic appellata, a more vt mos designat consuetudinem, quia hac ratione etiam intellectuales & infusæ dicerētur morales, sed a more vt significat naturalem inclinationem ad agendum, quam perficit, & ita afficit potentiam appetitiuam; quam per frequentem vsum ita disponit, vt eam quasi in naturam conuertat. Cum ergo duo habeamus summa virtutum genera, quibus duo prima humanarum actionum principia perficiuntur, ratio, & appetitus, videndum est, an inter se sint aliquo pacto connexa, an vnum possit esse sine altero: Et quidem tota difficultas est de prudentia. Itaque in præsentia non est dubitatio de generali omnium virtutum connexione, sed de essentiali copulatione quarundam. De qua re pono sequentia dicta.

Quartum dictum, virtus moralis non potest esse sine prudentia quoad suum actum, id est, non erit actus virtutis moralis, nisi sit actus prudentiæ in intellectu. Quia non potest dari actus virtutis moralis, nisi sit conformis rectæ rationi, at hæc conformitas pendet a prudentia; ergo. Cōfirmatur, moralis virtus non potest consistere sine rectitudine mediorum; quæ determinantur a prudentia; ergo. Denique, virtus est habitus electiuus in medio cōsistens, prout sapiens determinat, & electio est appetitus deliberatus, & deliberatio a consultatione prudentiæ procedit, ergo.

Quintum dictum, prudentia quantum ad suum præcipuum actum, qui est præcipere, pendet a virtute morali. Nam præceptum cōiunctum est cum recta exequutione: sed recta exequutio pendet a virtute morali: quare præceptum coniunctum erit cum virtute morali.

Sextum dictum, consilium & iudicium prudentiæ, ex se possunt esse sine virtute morali. Primum, quia experientia cōstat, aliquem cognoscere idonea media ad ali-

quid

quid agendum per consilium, & rectum iudicium in particulari; & tamen nihil velle eorum quæ iudicat: ergo cum isti actus sint prudentiæ, si multiplicētur, producent habitum. Deinde omnis appetitus est rectus, quia est conformis rectæ rationi; ergo recta ratio tanquam regula, præcedit, & ita non pendet a recto appetitu. Denique, si rectus appetitus pendet a ratione, & hæc a recto appetitu; ergo dependeret a se; quod repugnat: sed non ita est, quia pendet a lege & voluntate æterna. Cæterum, actus prudentiæ, qui non pendent a recto appetitu, non merentur simpliciter virtutis nomen: & ita nō dicūtur actus uirtutis simpliciter, nisi in ordinem ad rectum appetitum. Quare prudentia in eo qui eam non refert ad usum virtutis, non habet suum integrum statum. At, cum intrinsecum principium prudentiæ non sit recta intentio finis, sed rectum iudicium de fine, vnde sequitur rectum consilium circa media, ad quod satis est si voluntas consultare velit propter aliquod bonum, ideo non requiritur bona voluntas de fine: consilium tamen perfectū est cum appetitu recto.

Quod si dicas, malitiam excæcare hominem, ac proinde non posse esse rectum consilium & iudicium sine bono appetitu; edicerem, ideo excæcare, quia si voluntas sit prona ad malum, auertit intellectū a consideratione boni, quo mdo peccata quæ appetitum commouent, ut sunt peccata carnis, dicuntur obcęcare mentem, quæ a voluntate ad considerandū mouetur. Dicitur etiam obcęcare, quia facit rem apparere aliter, atque est ob corporis dispositionem; sicuti sitis facit appetere potum, & ita, non solum prudentia, sed etiam scientia impeditur. In summa, si quis diceret, prudentiam non posse esse in intellectu nulla existente uirtute morali in uoluntate, quia passiones impediunt rectum & perfectum iudicium, quod exequutionem includit, & prudentiam solum pręcedere secundum aliquem actum, contrarias de re proposita sententias conciliaret.

Ad extremum illud adnotauerim, ad actionem moralē uarios cōcurrere actus, tum rationis, tum voluntatis, qui inter se pendent. Primus, qui non est prudētiæ, sed eius initium, uidelicet iudicium practicū, quod ad synteresim pertinet, quo finis proponitur. Secundus uoluntas finis; & hic incipit virtus moralis, sicuti in primo prudentia. Tertius inuestigatio & cōsultatio, atque iudicium de medijs, qui actus pertinet ad prudentiam. Quartus, electio, qui est actus moralis uoluntatis, & ab aliqua specie uirtutis pendet; vt a temperantia, vel a fortitudine alia ve uirtute. Quintus, preceptum & executionis ordinatio, qui actus oritur a prudentia. Sextus exequutio ipsa; qui ad uirtutem moralem pertinet. En igitur, quomodo prudentiæ & morum actus inter se pendent, & vnus supponit alterum.

De distinctione virtutum moralium in ordinem ad passiones, & operationem. Cap. VI.

AD hanc uirtutum moralium distinctionem explicandam, duo prenotanda sunt. Primum, intima ratio virtutis moralis in hoc sita est, vt perficiat potentiam ad attingendum obiectum, ut sit rectæ rationi consentaneum: ac proinde generalis virtutum diuisio nascitur ex diuerso modo generali, quo contingit obiectū esse consentaneum rationi. Quorundam obiectorum rectitudo sita est in quadam habitudine ad alterum, ut obiectum iustitiæ; quod dicitur cum ratione consentire, quia aliorum res æqualiter compēsantur, aliorum uero consistit in rectitudine ad ipsum agentem; vt obiectum temperātię; quod ideo est rationi consentaneum, quia conuenit temperate agēri, eius dispositione spectata. Virtus, quæ occupatur in obiecto primi generis, dicitur versari circa operationes, quia ad illam exercendam satis est sua natura actus uoluntatis: quę uero attingit obiectum secundi ordinis, dicitur uersari in passionibus, qnibus etiā tale obiectum attingitur. Quamuis ergo omnes morales uirtutes in hoc cōueniāt,

vt intrinsece includant rectitudinem respectu obiecti:tñ,quia duas includunt rectitudinis communes formas inter se diuersas, vel ad alterum, vel ad se, ideo in duas distribuuntur partes:in eam quæ spectat rectitudinem in operationibus ad alterum, & in eam quæ rectitudinem constituit in passionibus. Illa constituit medium in re respectu alterius, hæc in nostris affectibus respectu nostri: illa habet medium determinatum a natura; quia ei cui decem debentur, decem danda sunt: hęc vero a ratione,& a prudentia:illa pręcipue in operationibus versatur, hæc in passionibus, quamuis passiones sint operationes quędam,& operationes non sint sine aliqua passione lætitiæ de re bene gesta, & tristitiæ de contrario: Iustus enim lætatur de iustitia, & tristatur de iniustitia. Et quamuis, vt diximus,duo sint distincta virtutum genera, quibus respondent duo genera vitiorum contraria: tamen fieri potest vt interdum coeant;vt si quis ex ira proximum lædat,vbi fit cõtra iustitiam & mansuetudinem. *Arist. 2. eth.cap.2*

Secundum notãdum, passio secundum se considerata,vt alibi diximus,nõ est capax laudis, vel vituperij, at vt est subiecta rationi,maxime.Quæ,vel sumitur pro vehementi perturbatione,qua ratio a sua sede dimouetur, & sic in homine sapiente esse non potest;vel pro motu temperato rationi consentaneo,& sic nullo modo est damnanda, & in sapientem cadit: cum sit, vel ad malum fugiendum, vel ad bonum prosequendum,& ad virtutem exercendam maxime necessaria.Quare,qui hominem omni perturbatione spoliãt, eum maximo præsidio ad honeste agendum,ac etiam ipsa humanitate priuant. Rursus sunt qui distinguunt inter passionem & propassionem: passio dicitur animi perturbatio plena quæ rationi dominatur: propassio vero inchoata passio, quę ratio ni non dominatur: quo pacto fuerunt passiones in Christo, qui vere tristabatur & ira commouebatur. Ex quibus intelligi potest,hoc esse virtutis quę in passionibus versatur,munus, efficere passiones moderatas, vel in illis constituere medium; vt operatio temperantiæ,sit abstinentia temperata, & actio fortitudinis audacia moderata: & vniuersè,operatio virtutis moderata passio; vt virtus moralis sit media inter passiones,non secundum essentiam, sed secundum effectum,quia efficit moderatas passiones. Vnde virtutes,medietates dñr. His ita positis,ad dicta accedamus. *Cic. pro Mur. Pla li.2. de leg. Arist. 2. Eth. c.3*

Primum dictum, virtus moralis non est passio.Quia passio est motus appetitus sensitiui,& ex se non habet rationem boni,vel mali,&,si habet,ei conuenit vt terminatur in rationem; at virtus ex se est bona,& incipit a ratione, terminaturque in appetitum, & non est motus quidam sicuti est passio: igitur. *Arist. 2. Eth. c.5.*

Secundum dictum, si passio sumatur pro motu inordinato, non potest esse in sapiente;& hoc pacto intelligebant Stoici,vt Augustinus ait; si vero sumatur pro motu moderato, maxime; & ita intelligendi sunt Peripatetici, qui sapienti passiones concedunt, nec eas funditus euertunt; cum sint instrumenta virtutum, vt ira iustitiæ, & tristitia misericordiæ. *Lib. 9. de ciu.c.4.*

Tertium dictum, tristitia de ijs quæ conueniunt virtuti, siue ad actum virtutis pertinent, non potest esse cum virtute:& ita qui sua bona largitur, sine tristitia largitur. Quoniam virtus in proprijs delectatur, & hic est vnus virtutis effectus, vt delectabilem reddat operationẽ: tristatur tamen vir studiosus moderate de ijs quę virtuti repugnant. Potest ergo cadere tristitia in sapientem; tum quia licet tristari de malo corporis quod opponitur bono: tum etiam de malo culpæ, quia nemo est sine aliquo saltem leui peccato. Admittit itaque moralis virtus tristitiam temperatam. *Tusc.4.*

Quartum dictum, si operatio & passio referãtur ad virtutem, vt effectus ad causam, dici poterit omnem virtutem versari in operatione & passione; quia omnis virtus habet operationem,quam sequitur aliqua delectatio & tristitia; si vero referantur ad virtutem tanquam materia, in qua virtus versatur, aliqua virtus per se

primo,

primo, in actione, alia in passione versabitur. Cæterum, quæ uersatur in passionibus, numquam est sine passione, quia non est uirtutis priuare subiectum suis actibus, sed solum præstare vt subsit rationi: at, quæ uersantur in operationibus possunt esse sine passionibus, ut patet de iustitia, quia per eas applicatur uoluntas ad actum, qui non est passio. Concludamus igitur plures esse uirtutes morales, quarum aliæ præcipue in operationibus, aliæ in passionibus uersantur: & singularū officium est hoc, remouere impedimenta circa proprium obiectum: reliquæ uero uirtutes tanquam auxiliares, alia tollunt impedimenta. Verbi gratia, iustitia remouet difficultatem in dando cuique suum, & ita facit, ut cuique suum reddatur: prudentia remouet errorem & ignorantiam; liberalitas auaritiam, & fortitudo timorem, quæ passiones actum iustitiæ possent impedire.

Sed, sunt ne plures prudentiæ, in intellectu, sicut plures virtutes morales in uoluntate? Respondeo probabile est esse unam tantum, idque Aristoteles affirmare uidetur, & communi usu loquendi non fit mentio de pluribus prudentijs: & cum prudētia sit veluti quidam index, cui multa iudicandi proponuntur, unā esse debet, sicuti unus est communis sensus, qui iudicat de singulis sensibilibus, & una Dialectica, quæ iudicat de omnibus argumentis. At quod sint plures, sic probares. Primo, ita se habet prudētia in agibilibus contingentibus, ut ars in factibilibus cō tingentibus: at artes pro horum diuersitate sunt diuersæ: igitur & prudentiæ. Secundo, obiecta in quibus uersatur prudentia, sunt specie distincta: nam uerum concupiscibile conformabile rectæ rationi, est distinctum a uero irascibili: igitur & distinctæ prudentiæ quæ ista uera considerant. Tertio, initium prudentiæ, recta scilicet intentio finis, est diuersum pro diuersitate finium diuersarum uirtutum: quare & prudentia diuersa. Licet ergo unus sit modus uniuersalis agendi ipsius prudentiæ, sicuti & unum obiectum omnium uirtutum, bonum agibile: tamen, ut sunt multa obiecta uirtutum moralium, ita & multæ prudentiæ, quæ habent modos specie distinctos, prout ipsi appetitus distincti sunt. Quo fit, ut per diuersas prudentias possint conferri media diuersarum uirtutum, ut an miles die ieiunij debeat potius fortiter, quam temperate agere: & ita non est necesse, ut hoc iudicium fiat ab una communi omnium uirtutum prudentia. Sed de his accuratius uideant alii.

Distinguuntur ac numerantur omnes virtutes quæ in operationibus & passionibus versantur.
Cap. VII.

Demonstrata communi virtutum moralium distinctione, sequitur ut doceamus, quænam in utroque genere reponantur, & quomodo distinguantur, quod sequentibus notandis pręstabitur.

Primum notandum, tria sunt unde moralis uirtus distingui potest, obiectum, materia, & passio. Obiectū est id, in quod actus terminatur, ut fortitudo in bonum arduum, pietas in Deum: Materia est id in quod tale obiectum reperitur: ut bonum arduum in pecuniis, in honoribus, & in periculis mortis. Passio est ipsa affectio, ut amor, & ira. Ex his itaque tribus capitibus uariis modis potest uirtus distingui, Interdum est eadem materia, & idem obiectum, sed passio diuersa; & tunc distinctio sumetur a passione. Vt ecce, mansuetudo & Fortitudo habent idem obiectum rem arduam, eādem materiam, rem malam: sed quia illa regit iram, hęc timorem, ideo distinguuntur, in quibus passionibus fręnandis diuerso modo se habet ratio. Interdum obiectum & passio sunt idem, sed materia diuersa, a qua sumetur distinctio. Magnanimitatis & magnificentię obiectum est bonum arduum, passio eadem, spes & desperatio: at illa in honoribus, hęc in pecunijs versatur. Interdum passio & materia conueniunt, sed obiectum est diuersum, cum diuerso rationis ordi-

ordine, ex quo nascetur virtutis distinctio. Affabilitas, vrbanitas, & veritas versantur in dictis & factis, tanquam in materia, & in eadem passione amoris & delectationis: sed vrbanitas versatur in dictis & factis, vt delectabilia & iocosa ad alterum: affabilitas in iisdem vt sunt seria: veritas, vt sunt notionum manifestatiua. Interdum omnia sunt distincta, vt patet in fortitudine & temperantia.

Secundum notandum, quamuis virtus ex passionis diuersitate variari possit, ob quam caussam aliæ in concupiscibili, aliæ in irascibili ponuntur: tamen non quæuis passionum diuersitas, ad diuersas virtutes constituendas sufficit. Vnde circa passiones contrarias eadem est virtus; vt fortitudo circa timorem & audaciam. Similiter cum passiones sunt ita connexæ, vt vna sequatur ex alia, vt ex amore concupiscentia & delectatio, ad eas comprimẽdas una sufficit virtus. Quo fit, vt in parte concupiscente vna ponatur virtus, quæ etiam contrarias passiones moderatur, amorem & odium, desiderium & fugam, delectationem & tristitiam, quia eodem referuntur. Cum ergo ad eandem virtutem pertineat moderari amorem alicuius boni, & tristitiam de opposito; ut ad temperantiam amorem cibi, & tristitiam de abstinentia, & ad caritatem gaudere de bono amici, & tristitia de contrario, hinc intelligitur, cur ad moderandam tristitiam, quæ est maxima passio, nulla ponatur virtus: vel dicas hoc esse fortitudinis, quæ versatur circa arduum: vel patientiæ, quæ est virtus infusa. At quando passiones ad diuersa ordinantur, vt in irascibili, audacia, & timor ad malum arduum, spes & desperatio ad bonum difficile, diuersis opus est virtutibus.

Ex his ergo patet, quomodo multiplicandæ sint virtutes ex parte passionum: nunc videamus quando distinguantur ob diuersa obiecta passionum. Quando ergo obiecta passionum sunt huiusmodi, ut arguant passiones, ad distinctas potentias pertinentes, tunc distinctio obiectorum, vt bonum, & bonum arduum, distinctio nem arguit virtutis; non tamen quandocumque obiecta sunt caussa diuersarum passionum, sunt caussa diuersarum virtutum; quia, vt diximus, vna virtus potest esse circa diuersas passiones. Etenim passiones distinguuntur secundum ordinem ad appetitum; & ita obiecta prout referuntur ad appetitum, efficiunt diuersas passionum species: at virtus variatur iuxta ordinem ad rationem, & ideo obiecta, comparata ad rationem, faciunt diuersas virtutes respectu diuersarum passionum pertinẽtium ad diuersas potentias. In summa virtutes distinguuntur ex obiecto, materia, & passione, cum diuerso ordine rationis. Vbi nota, nullam virtutem per se ordinari ad malum: & ideo, cum dicitur aliquam virtutem ordinari ad malum, nomine mali intelligitur aliqua difficultas cum obiecto coniuncta, qua fit, ut obiectum superet vires appetitus concupiscibilis, qui tendit in bonum absolute; ac proinde opus est alia virtute in alia potentia quæ versatur circa bonum difficile, vt est appetitus irascibilis. Verum, etiã bonum potest ingerere difficultatem rationi, etiamsi non sit excellens, cum homo non sit naturaliter ad illud determinatum; tum ob passiones appetitus sensitiui, quæ superandæ sunt: tum quia excedit voluntatis vires, ac proinde eget virtute ex parte appetitus concupiscibilis, in quo plures virtutes ponuntur; vt temperantia circa concupiscentiam cibi, & eutrapelia circa delectationes in ludo.

Tertium notandum, in quo explicabo, cur virtutes, quæ versantur in operationibus, multiplicentur. Quamuis ergo virtutes quæ versantur in operationibus, in vna communi ratione conueniant secundum debitum ad alterum, quod est, vel iustitiæ, vel honestatis, vt in liberalitate & misericordia, quia tñ diuersas habent rationes, ex quibus virtutum sumitur ratio; ideo circa operationes variæ sunt virtutes pro priuatis debiti rationibus, quæ sunt species iustitiæ vniuersè sumptæ: Est autem iustitia duplex; altera legalis, siue communis, quæ ordinat hominem

&

Ari. li. 5. eth. c. 1. & virtutes omnes in bonum commune; ac proinde omnes alias virtutes suo splẽdore antecellit, easque complectitur: altera particularis qua recte afficimur erga bonum particulare. His ita notatis, singulas virtutes numeremus.

1. Primum dictum, circa operationes nõ est vna virtus, sed plures, pro diuersis debiti rationibus. Iustitia, quæ cuique suum tribuit. Religio, quæ debitum cultum Deo exhibet. Pietas, quę patriæ, & parentibus quod debet, persoluit. Obseruantia, quæ personis uirtute & dignitate præstantibus reuerentiam exhibet. Veritas, quæ uerbis, factisque veritatem manifestat, & promissionem seruat, & ob id fides & fidelitas nominatur. Vindicatio, siue iustitia uindicatiua, quæ cum ratione iniuriam, culpamue ulciscitur. Liberalitas, quę in aliorum vtilitatem beneficia confert, maxime pecuniarum largitione. Magnificentia quæ versatur in magnis sumptibus, aliorum caussa susceptis. Amicitia, seu affabilitas, quę uariis officiis inseruit amico. Harum virtutũ aliquę alias sibi subiectas habent, quę ad has reuocantur; ut obedientia ad obseruantiam.

2. Secũdum dictum, circa passiones sunt plures uirtutes; quia uarię passiones sunt diuersarum potentiarum actus, ut concupiscibilis & irascibilis; nõ sunt tamen tot numero, quot sunt passiones; uel quia aliquę passiones sunt inter se subordinatę; ut illę quę sunt in irascibili; at in irascibili non est æqualis passionum subordinatio; ut inter audere, & sperare, quia illud est difficilius, & inter dicta, atque iracundiam, quę in uindictam tendit, & ita diuersis egent uirtutibus. Quare pro diuersitate notabili difficultatis in moderandis passionibus, & pro diuersitate notabili qua obiecta diuersarum passionum sunt rationi consentanea, uarię uirtutes ponuntur in passionibus.

Arist. 3. eth. c. 7. Vnde in concupiscibili hę ponuntur uirtutes. Temperantia quę moderatur passiones circa delectabilia tactu & gustu. Circa delectabilia aliorum sensuum non est aliqua uirtus, quia non pertinent ad mores: quod si in illis, aliquid contingat malitiæ, illud moderabitur temperantia. Et cum huiusmodi delectabilia, sint infra hominem & infima, in illis non spectatur ratio ardui, & si quæ in illis alia maior difficultas superanda esset, id fortitudine fieret. Liberalitas, quæ moderatur amorem & concupiscentiam, delectationem circa pecunias, quod bonum non attingitur sensu exteriore, sed interiore, nimirum cogitatione. Philotimia, quæ moderatur dictas passiones circa dignitates & honores, qui eadem potentia cogitandi percipiuntur. Veritas, qua se quis alteri manifestat uerbis & factis, pro ut ex hoc delectationem capit, & ita habet pro obiecto illam sui communicationem per veritatem, ut est delectabilis ipsi qui ueritatem manifestat absolute. Amicitia, seu affabilitas, per quam quis uerbis & factis serijs se exhibet alteri iucundum; ita ut delectatio, quam inde aliquis ex hac communicatione capit, sit huius uirtutis obiectum. Eutrapelia, per quam aliquis se in iocis alteri iucundum exhibet; cuius obiectum est hæc iocosa sui communicatio, ut est alteri delectabilis. In his tribus communicationibus, cum sint in nostra potestate, nihil est ardui, & si quid per accidens occurret, superabitur a fortitudine.

Quartum dictum, in parte irascibili sunt hę uirtutes. Magnificentia, quę versatur in magnis sumptibus pecuniarum, ut sunt bonum arduum, & obiectum spei, uel desperationis, quas circa dictam materiam moderatur. Magnanimitas, quæ easdem passionees moderatur in dignitatibus & honoribus, ut sunt bonum arduum. Fortitudo circa timores & audacias, quas moderatur vt sunt utiles ad aliquod bonum consequendum. Nec mireris, si liberalitatem, magnificentiam, ueritatem, & amicitiam ad operationes & passiones pertinere diximus; quia ad utrasque pertinent, uel ut sunt bonum respectu alterius, uel ipsius agentis. Licet ergo eadem sint nomina; tamen uirtutes sent diuersæ.

Atque

Arist. 1. eth. c. 7. Atque hæ sunt viginti virtutes, quæ generatim numerantur: ad quas aliæ reuocantur: patientia ad fortitudinem: castitas ad temperantiam; perseuerantia vero & continentia, cum non sint virtutes simpliciter, sicut nec verecundia, hoc loco non debuerunt numerari. Humilitatem Philosophi non agnouere, quæ tamen in virtutibus collocanda est. Quod si tot in appetitu sensitiuo sunt ponendæ virtutes, quot in rationali, vel contra, triginta essent virtutes. Ex quarum actibus circa sua obiecta quædam exoritur harmonia, non secus atque ex varijs cordarum sonis optima nascitur symphonia.

Quæ sint præcipuæ, siue cardinales virtutes. Cap. VIII.

EX omnibus virtutibus supra numeratis, quattuor communi scriptorum consensu principem locum obtinere dicuntur: ad quam rem explicandam, sequentia pono notanda.

Primum notandum, cardinale idem fere valet quod principale, & ei rei accommodatur, quæ inter alias eiusdem ordinis res principem habet locum. Hinc venti Cardinales, & puncta cæli Cardinalia: ac etiam ei rei, a qua aliæ pendent, ut a Cardine Ostium. Olim, Cardo, & Cardinalis designabat Ecclesiam in qua baptismum conferebatur; & qui tali Ecclesiæ præsidebat, Præsbyter Cardinalis nominabatur: & Diaconi ac Episcopi Cardinales, qui ad Pontificem eligendum conueniebant. *Conc. Dr. sub Sylu.* Cum ergo ex omnibus virtutibus quibus humana vita regitur, vt à Cardine Valuæ quattuor sint præcipuæ, Prudentia, Iustitia, Fortitudo, & Tẽperantia, merito principales, & Cardinales, etiam ab antiquis scriptoribus vocatę & habitæ fuere: quas sapiens his verbis designasse videtur. Sobrietatem idest temperantiam sapientiam, idest prudentiam, iustitiam, & virtutem hoc est fortitudinem docet. *Cic. 2. de inu. Amb. li. 5 in Lu. c. 6 Aug. de mor eccl. lib. 1. c. 15 Greg. 2. mor. c. 36 Sap. 8.*

Huius numeri hæc assignatur ratio. Materia virtutum moralium, vel consideratur vt sub consilium cadit, hinc prudentia: vel ut perficit appetitum circa operationes, hinc iustitia, & circa passiones irascibiles, hinc fortitudo, uel concupiscibiles, hinc temperantia. Ideo hæ hoc nomen & hanc prærogatiuam sunt sortitæ, quia aliæ ad has reuocantur: & quia singulæ sibi uendicant, aliquam ex quattuor conditionibus uirtutis. Fortitudo firmitatem, Temperantia medium & modum, Iustitia rectitudinem, Prudentia sciẽtiam: & quia in singulis relucet aliquid pertinens ad vim dignitatemque uirtutis. Prudentia habet pro obiecto bonum motale consentaneum rationi: Iustitia bonum in ordinem ad alium; Temperantia bonum proprium: Fortitudo idem bonum, superando ea quæ nos ab eo deterrent. Licet ergo aliæ possint dici principes aliquo alio titulo, tamen ratione materiæ sibi subiectæ, hæ hoc nomen merentur. *Greg.* Harum quælibet, cum perfectum statum est adepta, dicitur prudens, iusta, temperans, & fortis, cum inter se suas perfectiones communicent.

Secundum notandum, cum homo sit ueluti quędam media natura, quæ cum brutis, & cum intelligentiis, & cum sui similibus communicat; hinc est ut triplicem uitam uiuere queat: uel secundum sensum, & hæc nihil habet humani: uel secundum intelligentiam per solam contemplationem, & hæc est potius diuina; *Arist. 1. polit.* uel secundum rectam rationem dirigendo se recte ad alios & erga seipsum, moderando suas passiones in uita politica, quam communiter homines uiuunt. Et ad hoc uitæ genus necessaria est uirtus moralis, quę in eo sita est, ut sit rectitudo appetitus. Et licet uirtutes pręcipue instituant homines in uita humana: tamen, pro diuerso eorum statu & perfectione, diuersa ratione eosdem afficiunt: unde etiam diuersam appellationem sunt sortitæ. Hinc uirtutes politicæ, purgatoriæ purgati animi, & exemplares; quę diuisio non est in species, sed in uarios perfectionis gradus & status. Nam si considerentur secundum proprias rationes, ut

sunt

sunt in hominibus dicuntur Politicæ. Si vt per eas homo studet imitari diuinam perfectionem, ad quam a scriptura inuitatur, per prudentiam humana præ diuinis despiciendo; per temperantiam renunciando iis quæ corpus conseruant, quantum natura patitur; per fortitudinem, ut nulla re terreatur, quin accedat ad perfectionem, vitæ diuinæ, & per iustitiam, vt omnes animi uires, in hoc vnum consentiant, vt homo Dei similis fieri velit, sub hac consideratione dicuntur, Purgatoriæ. Si considerentur, vt habent quendam summum perfectionis gradum, ut in beatis & in hominibus perfectissimis, qui per prudentiam solum respiciunt diuina, per temperantiam terrenas cupiditates nesciunt, per fortitudinem passiones ignorant, & per iustitiam cum diuina mente perpetuo fœdere sociantur, Purgati animi dicuntur. Si denique ut earum ideæ sunt in mente diuina, dicuntur exemplares: sed sub hac consideratione habent rationes omnino diuersas. Prudētia in Deo est ipsa sapientia diuina. Iustitia æternæ legis obseruatio. Fortitudo immutabilitas diuini consilij: temperantia conuersio diuinæ voluntatis in seipsum, ut in nobis est conformatio appetitus cum ratione. Per has itaque virtutes quæ non sunt infusæ, sed acquisitæ homo, tendit in similitudinem Dei, dum per eas, quantum fieri potest, animus a rebus humanis seiungitur, & ad diuina conuertitur.

Tertium notandum, dictæ virtutes bifariam considerantur, vel vniuersè secundum rationes formales communes: prudentia vt designat quamcumque virtutem facientem rectam rationem: iustitia ut facit æqualitatem ad alterum in operationibus: temperantia ut constituit modum in passionibus: & fortitudo vt facit stabilem in resistendo passionibus: vel in particulari, vt vnaquæque versatur in aliqua præcipua materia; vt prudentia, quatenus præceptiua, iustitia vt seruat æqualitatem in operationibus, temperantia vt reprimit concupiscentiam, fortitudo ut corroborat contra pericula mortis: Item duobus modis considerari possunt; primo vt designant quasdam communes conditiones humanæ mentis; iustitia, vt est rectitudo animi, qua homo recte operatur; temperantia, vt est ratio ponendi modum passionibus; fortitudo, vt per eum homo se constanter gerit in agendis; & prudentia, vt per eam omnia in agendo discernuntur. Secundo, vt dicunt speciales modos recte agendi, & sic prudentia est ratio discernendi ea quæ essentialiter ad rationem pertinent, iustitia est ratio rectitudinis ad alterum, temperantia modum in passionibus præscribit, & fortitudo qua constanter operamur in arduis. His ita positis, ad dicta accedamus.

Primum dictum, inter virtutes, morales debent dici principales, seu Cardinales. Quia in virtutibus illę sunt principales, quę faciūt appetitū rectum: huiusmodi sunt morales, quæ & facultatem agendi & bonum vsum præbent, quod etiam prudentia facit ratione materiæ; ergo. Aliæ vero, ut intellectuales, dicētur principales ratione subiecti, non secundum rationem virtutis, quæ bonū spectat, quod est obiectum appetitus.

Secundum dictum, virtutes Cardinales sunt quattuor. Prima ratio sumitur ex subiecto, quod vel est ratio, vel voluntas, vel appetitus concupiscibilis, vel irascibilis. Secundo ex obiecto, quod est bonum secundum rationem: quod uel proxime ordinatur a ratione per prudentiam, uel a ratione particip. ta per appetitum: uel in ordinem ad alium, uel ad se, comprimendo, uel impellendo, ut adnotaui. Tertio ex conditionibus necessariis ad bene agendum, quę sunt scire, velle, & permanere: prudentia respicit scire, iustitia velle, temperantia & fortitudo permanere in aduersis, & prosperis. Denique virtutes sunt remedia contra vitia contracta ex peccato; prudentia est contra ignorantiam, temperantia contra concupiscentiam, fortitudo contra infirmitatem, iustitia contra malitiam.

Lege Bo. 3. sen. d. 33. q. 4.

C Ter-

Tertium dictum, si hę quattuor virtutes generatim considerentur, sunt virtutes principales & generales. Nam prudentia continet tres virtutes supra numeratas: iustitia plures etiam circa debitum, & sic de alijs. Si vero considerentur in particulari, dicuntur Cardinales, quia habent materiam magis principalem inter alias sui generis.

Quartum dictum, si hæ virtutes considerentur vt dicunt modos quosdam generales, excepta prudentia, non sunt virtutes distinctæ, sed sunt tres modi singularum virtutnm. Quia vnaquaqne virtute modum seruamus, & quod debemus, constanter facimus: & ita in omni virtute est iustitia, temperantia & fortitudo quædam. Prudentia vero, si consideretur vt dicit directionem actiue, ab alijs distinguitur, cum sit in sola ratione; si passiue, ut dicit actum directum, in vnaquaque uirtute reperitur, cum omnis virtus sit regulata. Sed si considerentur ut dicunt speciales agendi modos, sunt inter se distinctæ, propter distincta obiecta.

Plotin. Macr. Quintum dictum, conuenienter virtutes distingnuntur in exemplares, purgatorias, purgati animi, & politicas. Patet hoc dictum ex secundo notando. Sed peteret hic aliquis, an in Angelis sint virtutes morales, quales sunt in nobis.

sextum dictum, in Angelis non sunt virtutes morales eiusdem rationis ut sunt in nobis, quidquid aliqui velint. Tum quia non ponitur uirtus ubi non est difficultas, quæ non est in Angelis, dum volunt nos temperate, & iuste uiuere: tum quia illi actus in Angelis pertinent ad amorem, & possunt etiam esse in persona non bona, ut si adultera uellet filiam caste uiuere, quæ uoluntas non est actus uirtutis moralis. Quare, in Angelis etiamsi velint nos exercere actus uirtutũ moraliũ, uel qnod ipsi eosdem exercere vellẽt, si in eis esset materia taliũ virtutũ, hniusmodi vitutes non sunt ponendę.

De virtutibus Theologicis. Cap. IX.

Cum homo ad eam beatitudinem sit destinatus, ad quam suis viribus peruenire nequit: ideo præsidiis eget supernaturalibus, de quibus dubitari solet, an sint solum auxilia quędam, diuina, an vero habitus diuinitus infusi, & quæ sit eorum natura. De dictis præsidiis, illud in primis certa fide tenendum est, ad credendum, ad sperandum, & ad amandum Deum supernaturaliter, opus esse auxilio speciali Dei: & secundum eius absolutam potentiam nos posse istos actus producere sine habitu infuso; verum, vt supra diximus, pro indubitato tenendum est, dari habitus infusos. Quare vt sunt necessariæ virtutes naturales ad consequendum finem naturalem, ita ad obtinendum finem supernaturalem, opus est uirtutibus supernaturalibus, ut sunt uirtutes quę Theologicæ vocantur, fides, spes, & caritas, de quibus statuo sequentia dicta.

Primum dictum, dicti habitus infusi vocantur virtutes Theologales ob has caussas. Primo, quia proxime a Deo infunduntur: quia reuelatione diuina manifestantur, ut etiam finis manifestatus fuit; quia habent Deum pro obiecto proximo, & hæc est pręcipua caussa. Fides tendit in Deum vt est prima veritas, spes ut est nostra beatitudo, caritas ut est summum bonum in se. Vnde humana Theologia, cum non sit infusa, & possit habere assensum falsum, non est uirtus Theologica. Non fuit opus aliqua virtute in voluntate, qna tenderet in Deum absolute consideratum, quia hic actus non habet difficultatem, cum omnia expetant summo bono potiri; fuit tamen opus caritate ad amandũ Deũ propter se amore amicitię. 1. Co. 13 Greg. in Mo. c. 28

Secundum dictum, uirtutes Theologales differunt a moralibus & intellectualibus. Primo, ex parte obiecti formaliter sumpti, quia theologales versantur circa Deum, vt humana ratione comprehendi non potest; morales circa obiectum naturali rationi consentaneum. Secundo, ratio virtutis theologalis est diuina & supernaturalis, ut gratia exempli, ratio per quam fides credit, est, quia Deus dixit: at vero ratio moralium est humana.

Tertium

Tertium dictum, conuenienter in virtutibus theologalibus ponuntur hæ tres, Fides, Spes, & Caritas. Nam homo tendit in Deum vt est finis supernaturalis per intellectum & voluntatem: intellectus iuuatur & ordinatur per fidem; voluntas quantum ad motum intentionis, per spem, quantum ad vnionem per caritatem.

Quartum dictum, hæ virtutes ratione habitus & actus hoc pacto ordinandæ sunt. Ratione habitus simul infunduntur, ni quid obstet: vt si quis credendo baptismum cum peccato susciperet, qui fidem & spem reciperet, non caritatem. Ratione actus in execquutione, primus actus est fidei, secundus spei, quæ supponit cognitionem rei sperandæ, tertius caritatis, quo diligimus Deum vt bonum nostrũ; per spem enim ad amatum bonum peruenitur: at actus caritatis ratione perfectionis est primus omnium.

Aug. li. 1. de doct. cap. 37. Idem. loc. cit. c. 38. 1. Cor. 13

Quintum dictum, probabilius est per actus harum virtutum nõ generari alium habitum, sed infusum intendi. Quia, licet sint supernaturales vt aliqui volunt, quantum ad substantiam; cum a solo Deo infundantur: tamen perfici possunt sine concursu Dei, cum etiam actus sint supernaturales, ac proinde possunt esse caussa augmenti.

Sextum dictum, si quis cum solo auxilio speciali crederet, ex frequẽtatis actibus, gigneretur habitus eiusdem speciei cum infuso. Quia, actus isti cum habeant idem obiectum & eundem finem, sunt eiusdem speciei; ergo gignerent eundem habitum specie, qui inclinaret ad actus similes eorum qui producuntur ab habitu infuso. Vnde colligerent aliqui, habitum infusum, cum alia uia acquiri possit, non dici habitum simpliciter infusum; sed ex eo quia semper per infusionẽ habetur. Quare Catechumenus ante baptismum vel credit per auxilium speciale, vel per habitum infusum post primum actum credendi.

Septimum dictum, actus qui nascuntur ex habitibus infusis, non differũt specie ab illis qui cum auxilio speciali producuntur. Quia sunt circa idem obiectum: & auxilium speciale habet eandem vim cum fide infusa. Differunt tamen accidentaliter: vt in sequenti dicto patebit.

Octauum dictum, probabile est, actus virtutis infusæ secundum suam substantiam non esse supernaturales, nec secundum naturam differre ab actu qui a sola potentia sine auxilio producitur, sed solum differt in modo. Quod non differrant substantialiter, sic probo. Quoniam actus qui nascuntur a potentia cum auxilio speciali, sunt eiusdem speciei cum illo qui nascitur a sola potentia: ergo & cum illo qui nascitur ex habitu infuso, cum hi non differrant specie. Confirmatur, perfectum & imperfectum nõ differunt specie: at homo potest imperfecte amare Deum sine caritate, vt patet de eo qui est in peccato mortali; ergo. Verum, Deus supra omnia ex toto corde amari non potest sine diuino auxilio. Quod in modo, siue accidentaliter differant, patet; tum quia actus qui producitur ab habitu facilius producitur: tum quia idem actus est perfectior in genere moris & perfectæ virtutis: & denique actus caritatis est meritorius vitæ æternæ. In summa, id quod est naturale secũdum substantiam, non differt specie ab eo quod est supernaturale secundum modum: vt vinum factum ex natura, & ex miraculo. Atque hęc generatim de virtutibus Theologicis, alibi plura cum speciatim de singulis agetur.

Capr. Caiet.

De virtutibus moralibus infusis. Cap. X.

Virtutum, vt supra de earum caussa efficiente agendo diximus, alię sunt a natura secundum quandam inchoationem, tum ex parte animi, tum corporis; aliæ ex vsu & exercitatione, quæ morales & humanæ vocantur, cum per rationem & vim humanam accedant, aliæ su-

pernaturales, ad quas, licet habeamus naturalem potentiam, tamen Deus pro sua voluntate eas infundit; vt sunt virtutes Theologales, quas iam explicuimus; sed dubitari solet, an etiam infundantur aliquę virtutes morales, de quibus non est res ita certa, vt de Theologalibus; an scilicet detur virtus fortitudinis, & temperantiæ diuinitus, quæ tamen versentur in sua materia, non solum consentanea regulæ rationis, sed etiam regulæ diuinæ in ordinem ad consequendam beatitudinem supernaturalem; vt cum castigatur corpus spe maioris gloriæ consequendę: ita vt obiectū formale a quo virtutes sumūt speciē, sit aliud in virtutibus infusis, ab obiecto moralium acquisitarū. De hoc virtutū gñre nos sūmatim ita statuimus.

Primum dictum, dantur virtutes morales specie distinctæ ab illis quæ sola vi naturalis rationis acquiruntur; ita vt aliæ sint virtutes morales Christianę, aliæ philosophicæ. Philosophicas, eas voco, quæ solum conformantur dictamini rationis; Christianas vero eas quæ consentiunt dictamini fidei, & legi diuinæ supernaturali. Primum, quia vbi sunt distincti fines, ibi sunt distincti actus & habitus specie; finis enim est pars obiecti actus interioris voluntatis, & ita variato fine, variatur obiectum: at temperantia Christiana & philosophica, habent distinctos fines, quia illa terminatur in obiectum propter Deum, hęc vero in honestum vniuersè sumptum: igitur. Deinde, ubi sunt distincta media, sunt etiam virtutes distinctæ; quia virtus est medij: at in his virtutibus sunt media distincta, quia sunt distincti fines, & distinctæ regulæ, cum Philosophus sumat medium in temperantia, ne sanitati & rationi noceat, Christianus vero, vt corpus subdatur spiritui, & vt satisfiat in ipso corpore: igitur. Denique virtutes morales Christianæ sunt instrumenta virtutum theologicarum, philosophicę vero virtutis naturalis: igitur, vt principia sunt specie distincta, ita & media erunt distincta, & suis proportionata principijs.

Secundum dictum, istæ virtutes possunt esse in homine cum sola fide, & ab eodem cum sola fide acquiri, non tamen cum tota sua perfectione. Quoniam harum virtutum actus possunt esse sine caritate; cum homo licet sit in peccato, fidei beneficio possit temperate agere, propter finem supernaturalem, vt subijciat corpus spiritui: igitur. Nam, si non posset, vel esset ex eo, quia non cognoscit finem; & hoc non, cum sit notus per fidem, in quem per consilium prudentiale fidei poterit actum exercere: vel quia voluntas non potest se mouere in finem sine habitu infuso, neque hoc obstat; quia per auxilium speciale multi actus produci possunt, quibus frequentatis, acquiretur habitus. Dixi imperfecte, quia homo sine gratia non potest vincere oēs tentationes cōtra omnes virtutes morales, quas vir iustus pfectius acqret.

Tertium dictum, probabile est has virtutes, via ordinaria non infundi infanti, nec adulto eas non habenti. Primo, quia si quis habeat vitiosos habitus, & iustificetur, magna cum difficultate exercet actus virtutum moralium: ergo signum est eum non accepisse habitus infusos: cum virtutis sit non solum iuuare potentiam, sed etiam remouere impedimenta ex parte corporis, quæ proxime tolluntur per habitus acquisitos. Confirmatur quo potentia vehementius fertur in obiectum, eo minus obiectum resistit, ita vt caussa minus resistendi sit vehementia agentis: ergo si virtus moralis dat vehementiam agendi, corpus minus resistet, id quod nō cernitur. Sed aliqui dicerent hoc conuenire virtutibus acquisitis, quæ difficultatem istam remouent, & sine repugnantia exeunt in actum. Secundo, in homine iusto manāt habitus vitiorum, quod omnes concedunt, & patet: ergo in isto homine non erunt habitus virtutum: quia habitus contrarij non possunt esse simul nec per instans in esse perfecto. Denique non videtur necessarium vt Deus omnia efficiat; sed sat est si donet virtutes Theologales, per quas homo sua

vi acquirat virtutes morales Christianas.
Scot. Dur. Quare iuxta hanc doctrinam, ponendæ sunt virtutes morales specie distinctæ a philosophicis, quas solas aliqui ponunt: dicuntque eas non ex se ipsis, sed ex imperio fidei & caritatis ordinari in Deum: at nos contra existimamus, ex se tendere in Deum: quia exercent se circa materiam moralem propter Deum. Concedantur igitur virtutes morales Christianæ specie distinctæ a philosophicis, quæ sua vi eliciant actus circa supernaturale obiectum: quæ tamen non sunt infusæ, sed acquisitæ; & si infundantur, dicentur infusæ per accidens; quia alia via haberi possunt, iuxta ea quæ diximus.

Quartum dictum, has virtutes morales diuinitus infundi non caret probabilitate. Caiet. Media. Gre.Val. Primo ob auctoritatem D.Thomæ, Antonini, & aliorum doctorum, qui eam sequuntur; quibus suffragari videntur nonnullæ Sanctorum Patrum auctoritates, Hieronymi, Ambrosij, Augustini, Gregorii, & Catechismi Romani, cum agit de effectu baptismi. Secundo, quia homo per gratiam constituitur in esse supernaturali & fit noua creatura, quæ non solum debet perfici virtutibus Theologicis circa finem, sed etiam moralibus diuinitus infusis circa media, vt homo sit perfectus in esse supernaturali. Confirmatur, Synteresi & naturali inclinationi in esse naturali respondent virtutes morales naturales: igitur Theologicis respondere debent morales infusæ in esse supernaturali. Postremo, idem confirmatur ex obiecto & fine, quæ duo sunt formaliter distincta in virtutibus morum diuinitus concessis, & vi naturæ acquisitis, quæ non possunt recte efficere hominem circa obiectum & finem supernaturalem. Alij denique hac de re ita statuunt, vt putent interdum donari a Deo, qui pollicitus est Esa.8. se daturum hominibus omnia quæ petierint. Rursus dari infantibus, ob illorum perfectionem: alijs vero qui habent acquisitas non dari. Ex dictis illud colligeres, has virtutes non amitti per quodcumque peccatum, cum non habeant necessariam connexionem cum caritate, si sine ea, ut aliqui volunt, possunt acquiri, secus si cum caritate infundantur.

Virtutem consistere in medio, & quomodo. Cap. XI.

Virtutis natura caussis, partibusque explanatis, sequitur, ut de eiusdem proprietatibus agamus, quarum prima est mediocritas, seu medietas, ad cuius explicationem pono hæc notanda.

Primum notandum, medium in virtutibus duo requirit; materiam in qua virtus versatur, & circumstantias; ita vt medium in virtute nihil aliud sit, quam materia modificata cum omnibus circumstantiis congruenter rationi: & extrema, quæ sunt duo; vnum per defectum, cum non ponitur materia, vel cum quis non agit quando, vel quomodo debet: alterum per excessum, cum quis agit quando non debet, & quomodo non debet. Quare medium in virtute est facere opus quando oportet, & prout oportet, secundum regulam rationis: excessus vero cum affirmatur materia, & negantur circumstantiæ, defectus contra; vt delectari quando non oportet. Medium in virtute dupliciter attenditur; vel quoad substantiam habitus, qui sit medius inter duos habitus vitiosos, vt fortitudo inter timorem & audaciam; vel quantum ad effectum operis, cum res fit secundum omnes debitas circumstantias. Item in virtutibus duplex assignatur medium, alterum rationis, ut est illud quod iam explicuimus: alterum rei, videlicet æqualitas in re determinatas vt si dentur centum ei cui debentur. Hoc duplex est, vnum quod in æqualitate duarum quantitatum consistit, ut in iustitia commutatiua, quod Arithmeticum vocant: alterum situm in æqualitate proportionum; ut in distributiua, cum datur

Arist. 2. eth. c. 6. cuique pro meritorum ratione (ubi inter cedit etiam medium rationis) quod Geometricum uocant. Medium rationis potissimum spectatur in uirtutibus, quæ uersantur in passionibus; rei uero in iustitia quæ in operationibus est occupata: quæ non solum rem nudam, sed etiam personę conditiones spectat; & quod attinet ad exequutionem, inspicit etiam facultatem eius qui debet restituere æquale. Hæc duo media differunt, quod medium iustitiæ ex se est determinatum & inuariabile, alterum non item: cum hominum habitus & affectiones sint diuersæ; illud est inter plus mihi, uel tibi, & ita habet ordinem ad alium; hoc uero inter plus & minus mihi illud, ex se, solam æqualitatem rei spectat, non circumstantias, nisi attingant æqualitatem rei; hoc primo & per se animum respicit: & cum sit difficile reperire medium in uirtute, difficultas quæ intercedit in iustitia solum consistit in voluntate; ad hoc vt quis velit bonum alterius: at in alijs uirtutibus consistit in modificandi appetitu sensitiuo, vt velit sequi medium rationis: in quibus attenditur etiam medium rei, sed non nisi in ordinem ad agentem. In eo etiam aliæ virtutes differunt a iustitia, quod illæ sunt habitus medij inter duo extrema; at hæc est in medio efficienter, & unum habet extremum, iniustitiam quæ oritur ex defectu. Na seruata si fiat excessus rei æqualitate, peccabitur cõtra prudẽtiã, vel aliã uirtutem. Et cum exceditur dando plus uni, quam alteri, hic necessario includitur defectus, per quem peccatur; Licet aliqui probabiliter contra sentiant. At in alijs uirtutibus per excessum & defectum cõtra eandem virtutem peccatur, vt patet in temperantia.

Bar. 1. eth. q. 13 Secundum notandum, in virtutibus Theologicis, tres modi considerari possunt, sicuti & in alijs. Primus secundum essentiam, quod sint in certo genere, specieque, & modo: & sub hac ratione consistunt in medio, vt quæ in certo sunt genere, specie, ac modo. Secundus, secundum cicumstantias rationi consentaneas, quod suo tempore & modo agunt iuxta regulam super naturalem; & sic etiam habent medium. Tertius secundum proportionem medij ad excessum, & defectum; & secundum hanc considerationem non consistunt in medio: quia in illis peccari potest. Nam ex parte nostra qui in Deum pro nostro captu ferimur, potest esse aliquis defectus & excessus, non credendo quæ sunt credenda, uel contra, ut planius infra docebitur.

Tertium notandum, prudentia duo habet munera; unum ut dictet quid eligendum, fugiendumve sit: in quo exercendo a rebus ipsis, vel a Synteresi, & a diuina lege pendet, sub qua ratione ipsa est mensura, sicuti ars mensuratur a regulis artis: cũ tunc prudentia sit vera, quando dictat id quod vere eligendum est; alterum ordinare & dirigere ad studiosam operationem, & sub hac ratione mensurat, sicuti ars mensurat externum opificium, vt fiat arti conforme. His notatis, ad dicta pergamus.

Primum dictum, virtus vniuersè loquando est in medio, pro vt statuit mediũ in actibus. Quia virtus dicitur versari in medio prout attingit obiectum secundũ regulam suæ rectitudinis, non excedendo, nec deficiendo, vt non vno in loco do cet Aristoteles: sed virtutes hoc modo at tingunt obiectum, vt non modo Philosophi, sed etiam Sancti Patres docent; atque sacræ litteræ, dum viam mediam tenendam monent; igitur. Libro 2. eth. Gre. Nyss. Ambr. Isid.

Secundum dictum, virtus non dicitur esse in medio ratione boni, vel mali, siue actionis, vel passionis. Quoniam non participat extrema, neque est actiò, vel passio. Ex quibus colligeres, Virtutem relatam ad rationem consistere in extremo; at vero in ordinem ad materiam consistit in medio, in qua ponit medium vt refertur ad rationem. Hinc Venusinus Poeta, Virtus est medium vitiorum, & vtrinque reductum. Deut. 5. Isa. 30.

Et licet interdum in re videatur esse excessus, vt in magnanimitate, quæ versatur in magnis honoribus: tamen perpen-

sis

sis circumstantijs secundum rationem, in medio consistit.

Tertium dictum, virtutes morales consistut in medio, quod non est in ipso actu rationis, sed in actu a ratione directo. Quod consistat in medio, patet, quia conformat actum suum rationi, a qua per defectum & excessum potest deficere; & in hoc est situm bonum rei regulatæ, vt sit conformis suæ regulæ: & ideo virtus dicitur habitus electionis consistens in mediocritate a ratione definita. Vnde patet non esse medium rationis, quia virtus moralis non perficit actum rationis, sed appetitus. Erit ergo medium virtutis in actione a ratione regulata.

Arist. 2. eth. ca. 6.

Quartum dictum, hoc mediũ aliquando est medium rei & rationis, vt patet in iustitia: aliquando rationis, vel rei secundum rationem, vt in aliis virtutibus morum. Hæc doctrina patet ex primo notando.

Quintum dictum, medium virtutis intellectualis speculatiuæ & practicæ, vt est cognoscitiua, consistit in conformitate intellectus ad rem ipsam, defectus vero in affirmando quod non est, & negando quod est. Sunt enim res mensura nostræ cognitionis: igitur bonum intellectus quod consistit in medio, ut est conforme regulæ, erit situm in conformitate cum re cognita.

Sextum dictum, medium virtutis intellectualis practicæ, vt est prudentia, non sumitur a re ipsa, sed a iudicio practico, ut est regula operationis. Hæc doctrina patet ex vltimo notando, vbi explicata, & probata fuit.

Ari. li. 3. polit. c. 1.

Septimum dictum, virtutes Theologicæ ex parte obiecti, siue suæ regulæ, nimirum Dei, qui est earum ratio, non habent medium. Primo, quia versantur circa finẽ, qui nõ habet mensurã. Secundo, quia virtus quæ habet medium, potest habere extremum, quod dictæ virtutes sub hac ratione habere non possunt: quia nemo potest nimis credere Deo, vel in eundem sperare, ipsumque amare, cũ modus amandi Deum, sit sine modo.

Ecc. 43. Bern. lib. de dil. Deo.

Octauum dictum, ex parte nostra, ex circumstantijs, & ex rebus quas credimus, speramus, & amamus virtutes Theologales, habent medium & extrema. Quia aliquis potest deficere, vel excedere in aliqua re credenda, vel per spem nimis præsumere, vel ob amorem efficere id, quod non est viribus consentaneum.

Ex dictis primo colligitur, cur non sit facile recte viuere, quia non est facile attingere medium, quod consistit in indiuisibili, & vno modo attingitur: a quo tamen innumeris modis receditur. Deinde colligitur, cur in humana specie malum reperiatur, vt plurimum, in aliis vero contra; infinitus est enim stultorum numerus, & pauci ingrediuntur viam, quæ ducit ad vitam: & ex sexcentis millibus bellatorum, duo tantum intrarunt in terram promissam; cum tamen homines facti sint ad virtutem, ad quam naturalem habent propensionem. Prima caussa, quia difficile est inuenire medium virtutis, præsertim in passionibus; vnde impij in circuitu ambulant recedentes a centro. Secunda, quia est nobis colluctatio aduersus Dæmones, & aduersos nosipsos. Tertia, quia voluptas carnis nobiscum crescit a pueris. Quarta quia bona sensibilia magis mouent, secumque præmium afferũt, voluptatem scilicet: at vita honesta promittit bonum futurum.

Ecc. 1. Matt. 7. Psal. 11. Eph. 6. Ecc. 12.

De connexione virtutum.
Cap. XII.

AD hanc proprietatem explicandam, cum sit aliquanto obscurior, pono hæc notanda.

Primum notandum, virtus aliqua dupliciter consideratur, primo quantum ad suam substantiam, siue sit perfecta, siue non, modo inclinet ad proprium actum: secundo quantum ad statum perfectum, cum est huiusmodi, vt nulla in re a suo actu deficiat in quacumque materia. Quare non est vocanda perfecta illa, quæ solum ad proprios actus & medium inclinat, superatis passionibus, sed illa quæ in-

clinat ad actus contra quascunque passiones: cum illa censenda sit perfecta uirtus, quæ potest in omnes suos actus; qui sæpe impediuntur a passionibus alterius generis: quomodo timor mortis impedit actum continentiæ. Quare, si quæ virtus futura sit perfecta, debet etiam inclinare ad hos actus, quod fieri nequit sine alijs virtutibus. Hinc quattuor virtutum gradus, statu sue. Primus, qui dicitur continentiæ, cum quis afficitur magnis passionibus, sed tamen rationem sequitur. Secundus perseuerantiæ, quando quis perseuerat, sed cum tristitia. Tertius temperantiæ, cum sedatis passionibus prompte & delectabiliter agit. Quartus heroicus, cū quis et mortis periculo cōtra naturæ inclinationem prompte & delectabiliter sine vllo sensu passionis agit. Ad virtutis connexionem tertius gradus requiritur: & ad dictam perfectionem vnius virtutis non est necesse vt aliæ sint eodem modo perfectę, sed satis erit, si in aliquo gradu sint perfectionis: verum non erit perfectissima, nisi alię sint perfectissimæ.

Aristot. 7 eth.

Ocam. Hinc colligitur esse verum quod quidam dicunt, vnam vi tutem iuuare ad productionem & perfectionem alterius; & ita temperantia inclinat ad suum actum, etiamsi adsit timor impendens, vnde fit vt inclinet ad actum fortitudinis: quia actus temperantiæ in casu posito non potest exerceri sine fortitudine.

Secundum notandum, virtutum connexio oritur ex his capitibus. Primo ex parte materiæ, cum vita humana sit huiusmodi, vt in vno officio præstando variæ occurrunt materiæ & circumstantiæ: vt si iustitiam administraturo offeratur pecunia, vel periculum mortis immineat; idem dicas de temperātia, quam si quis vt perfecta definire vellet, diceret, esse habitū electiuum medii in passionibus tactus contra quodcumque impediens; vbi designatur connexio vnius cum alia. Licet ergo virtutes secundum suum genus non sint necessario connexæ: tamen ob allatam rationem in perfectione & productione una pendet ab alia. Et cum homo non possit diu se exercere in materia vnius virtutis sine aliarum materia, ideo, vna comparata uirtute, alia quoque acquiritur. Secundo ratione finis in quem omnes tendunt, hoc est ratione honesti, quod omnes conseruare debent. Tertio ratione prudentię, quę est proxima omnium virtutum regula; Vt enim nulla virtus potest esse sine prudentia, ita nec prudentia perfecta sine omnibus virtutibus, quibus bene afficitur voluntas erga finem, quam bonam affectionem voluntas supponit. Ex his colligeres, duos esse modos connexionis virtutum, vnum essentialem, cum una necessario pendet ab alia, ut morales a prudentia, in qua etiam omnes uniuntur: alterum, dispositiuum, cum una ab alia in sua operatione iuuatur. Rursus connexio uirtutum, uel fit ratione actus & habitus, cum actus habitusue unius est connexus cum habitu, uel actu alterius; uel q[illegible] ad animi prępαrationem, & in potentia.

Tertium notādum, uirtutum aliæ sunt communes, quę in communi uita sunt in usu, ut quattuor Cardinales: alię singulares, quæ in certo statu reperiuntur, ut magnanimitas, magnificentia, uirginitas, & uirtutes in gradu heroico; & de his certum est non esse necessario cōnexas cum moralibus communibus; cum illæ possint esse sine his. Quæ, ut supra docui, uel considerantur secundum modos communes & generales, vel secundum priuatas rationes singulares, & sub hac ratione est dubium, an sint connexę: de qua connexione hęc supponuntur ut certa. Intellectuales non sunt necessario connexę: morales, una excepta prudentia, possunt esse sine intellectualibus, & hę sine illis: vtręque sine infusis; morales imperfectæ sine alijs moralibus: perfectę morales communes, sine singularibus & heroicis. Morales quantum ad modos generales, a quibus Cardinales sumuntur, sunt connexę: quia isti modi vni & eidem uirtuti, ut docuimus, conueniunt. Quare dubitatio est de moralibus secundum propriam rationem,

nem, quoad esse perfectum. At de moralibus infusis, loquendum est iuxta ea quæ supra docuimus: quia si quis teneat esse simpliciter infusas, & a caritate pendere, erunt cum ea coniunctæ; si uero erunt infusę per accidens, poterunt esse sine caritate cum aliis uirtutibus theologalibus, sine quibus caritas esse nequit; illę uero sine caritate maximę; & fides sine spe, ut in eo qui desperat, & tamen credit. Sed iam determinemus ea de quibus est dubitatio.

Primum dictum, uirtutes morales cõmunes in statu perfecto, modo supra explicato, sunt omnino cõnexę. Primo hoc probatur ex communi doctrina Sanctorum Patrum, Augustini, Hieronymi non uno in loco, Ambrosij, Gregorij Magni, Bernardi, & omnium Scholasticorum, diui Bonauenturę, diui Thomę, & aliorum; ut omittam Aristotelem, & multos Philosophos. Secundo uirtus perfecta, ut adnotaui, inclinat ad eligendum medium in omni materia contra quamcunque passionem impedientem: sed hoc nulla virtus se sola sine alijs pręstare potest: igitur. Maior propositio patet, quia uirtutis est inclinare in electionem sui medii secundum rationem: igitur eiusdem erit repellere impedientes passiones, & perfectæ uirtutis perfecte inclinare contra quamcumque passionem. Minor probatur & declaratur hoc exemplo. Sit aliquis perfecte castus, qui tentetur de amittenda castitate cum periculo mortis, & tentatione auaritię; is, si fortitudine & liberalitate sit orbatus, non poterit producere actum ad quem castitas ex se inclinat. Quare perfecta temperantia, gratia exempli, non est dicenda illa, quæ solum uincit difficultatem natam ex concupiscentia, quam ex se fręnat, sed etiam eã quę oritur ex timore mortis. Postremo perfecta uirtus pendet a perfecta prudentia, quę non potest esse perfecta, nisi in appetitu sint omnes uirtutes; cum sępe sit necesse conferre unam materiam cum alia; ut uideatur, quid hic & nunc faciendum sit; quare, si uirtus est habitus electiuus, & non potest in omni materia eligere sine adminiculo alterius, profecto ut sit perfecta, aliis egebit.

Secũdum dictum, uirtus moralis communis cum specialibus, & eminentibus uirtutibus est coniuncta potestate, & animi pręparatione. Nam qui est liberalis, facile exercebit actus magnificentię: & qui castitatem seruat, est paratus ad ducendam uxorem, si id bono communi expediet. Ideo autem eminentes uirtutes non sunt necessario cum alijs connexę, quia non habent materiam communem.

Tertium dictum, uirtutes morales philosophicę non uidentur fuisse virtutes simpliciter, sed secundum quid. Primo hoc varijs in locis asserere videtur Augustinus, & speciatim epistola 25. & contra Iulianum, Clemens Alexandrinus in libris Stromatum; Lactantius Firmianus, Ambrosius, & Hieronymus. Secundo, qui caritate est orbatus, est simpliciter improbus, & vt ait Paulus, nihil, cum careat amicitia diuina: ergo si quam aliam habeat, virtutem erit secundum quid bonus. Tertio, quia viles virtutes non dirigunt ad finem, qui est simpliciter finis: ad Deum scilicet: honestum enim est solum finis respectu utilis & delectabilis: & ita uirtutes quę non ordinantur in finem ultimum simpliciter, non sunt plene uirtutes. Sunt tamen qui contra probabiliter disputent, dicendo eas secundum essentiam fuisse ueras uirtutes: unde Augustinus aliquando dixit, in fidelibus esse veras virtutes, prout nimirum a Philosopho considerantur: & ita conciliant auctores qui hac in re contrarij videntur.

Capit. 3. Lib. 3. & 6. Lib. 1. off. c. 25. Tit. 3.

Scot. Dur. Caiet. In epist. ad Mar

Quartum dictum, philosophi non potuerunt sibi comparare omnes uirtutes morales sine gratia Dei. Primo, quia sine gratia nemo potest seruare naturæ legẽ ut in materia de gratia docebo, quam qui non seruat, non habet uirtutes morales. Secundo, quia impossibile est sine auxilio Dei habere illam firmitudinem, quam virtus requirit, ut nulla res aduersa ab ea remouere queat. Idem dicas de perseuerantia, quę est Dei donum. Denique, alias seque- Sap. 8.

sequeretur hominem se præparare ad gratiam,quod est hæreticum. Quare, si Augustinus aliquando dixit,Philosophos acquisiuisse virtutes,intelligitur de illis, quæ sine Dei auxilio haberi possunt,cum homo viribus naturæ aliquid boni efficere valeat.

Quintum dictum,virtutes morales infusæ,sunt simpliciter virtutes.Quia inclinant ad finem supernaturalem. Nec obstat, quod non faciant prompte & delectabiliter agere; quia,vt quidam dicunt, ista conditio conuenit virtuti acquisitæ; alias caritas non esset simpliciter virtus, cum interdum difficulter exeat in actum.

Sextum dictum, fides necessario pendet a voluntate: Quæ doctrina, de qua dubitari solet, primum patet ex diuo Paulo, capite decimo Epistolę ad Romanos, vt alia diuinę scripturæ loca, omittam. Deinde, ni penderet à voluntate, de ea non daretur præceptum. Denique homo non cogitur credere; & ita multi videbant Christi gesta, & tamen non credebant.

Isa.50. *Ioan.1.*

Et vt hoc caput concludamus, vna virtus est prior alia, & vna potest acquiri sine alia, non tamen perfecte,si omnibus simul: simul,inquam, non in instanti,sed moraliter.Sed non desunt qui dicant vno actu heroico omnes simul generari posse; vt si fœminæ castæ simul proponeretur adulterium,prętium maximum, mors que crudelissima,& resisteret,quæ plures simul virtutes acquireret,resistendo pluribus vitijs.Et licet virtutes sint connexæ; non propterea qui vnum peccatum committit,peccat contra omnes,sed per peccatum offenditur prudentia, qua debilitata,omnes virtutes debilitantur.

De comparatione virtutum.
Cap. XIII.

Virtutes variæ comparari possunt,in communi, in ordinem ad subiectũ, morales & intellectuales, morales inter se, intellectuales itidem, & theologales: vnde sex extant comparationes. Item comparatio fieri potest, vel in perfectione essentiali, quæ sumitur ex parte obiecti & regulæ rationis, vel in accidentali, ex parte intensionis & extensionis. Quid autem de hac virtutis proprietate tenendum sit,sequentibus dictis docebo.

Primum dictum,virtutes, vniuersè loquendo,non sunt inter se æquales. Est doctrina certa,& patebit ex sequentibus dictis. Cæterum, quæuis ita in suo genere excellit, vt quæ præferenda sit, auctore Gregorio Nazianzeno, non sit iudicatu facile. *Orat. de paup.*

Secundum dictum,virtutes specie differentes non sunt inter se æquales. Quia non omnes æqualiter accedunt ad caussam bonitatis moralis,id est ad prudentiam, quam vna plusquam alia participat.

Tertium dictum, virtutes eiusdem speciei ex parte obiecti sunt æquales, intellige de perfectis quę se extendunt ad omnem materiam; ex qua parte non habent augmentum, vt scientia quæ extenditur ad plures conclusiones: at ex parte subiecti possunt esse inæquales, & vna ac eadem diuerso tempore. Quia in attingendo medio virtutis, vnus potest esse melius dispositus, quam alius: vel ob habitum naturalem,vel ob assuetudinem; vel ex meliore intelligentia, quia melius distinguitur medium,vel ex dono gratię.

Quartum dictum, etsi virtutes specie diuersę in eodem possint esse inæquales; tamen quantum ad formale, idest quoad conformitatem cum ratione, sunt proportionaliter ęquales; at quantum ad materiale, siue quoad subiectum, & quoad materiam cui applicatur talis forma,sunt inæquales. Quia prudentia a qua sumitur formalis connexio virtutum,est ęqualiter perfecta in eodem, quæ eadem proportione constituit medium, in fortitudine & temperantia: sed quia modus materię applicatus,est magis minusque perfectus, ideo dicuntur proportionaliter æquales. Inæqualitas subiecti ex eo patet, qa vnus est magis inclinatus ad actũ vnius virtutis,quam alterius.

Quintum

Quintum dictum, qui comparando intellectuales & morales dixerunt, illas esse perfectiores ratione habitus & entis, nihil dixere. Quia comparatio fieri debet in genere virtutis; in quo aliqui præferunt intellectuales, ratione subiecti idest intellectus, & obiecti, quod est ens vniuersale, in quod terminatur actus intellectus, vt actus volūtatis in rem particularem; & ratione finis, qui consistit in contemplatione. Alij vero probabilius præferunt morales; quia his solis conuenit principaliter ratio virtutis, vt dat bonum vsum, & facit bonum habentem; & beatitudo magis in amore, quam in cognitione sita est.

Pla. li. 3. de leg. Arist. 6. eth. Sextum dictum, inter morales hic est ordo. Prima est prudentia, quia accedit magis ad rationem virtutis, quæ est, vt sit actus secundum rationem, quam ipsa prudentia facit, cum sit virtutum regula: igitur. Vnde deficiente prudentia, nulla potest esse virtus, sed aliqua alia deficiente, adhuc virtus remanet. Secunda est iustitia, quę primo dirigitur a prudentia, cum versetur in communi bono, ut aliæ in priuato; & omnes leges magis in iustitia, quam in alia virtute versantur. Vnde Libro 5. eth. merito Aristoteles eam comparauit Lucifero, stellarum lucidissima. Tertia est fortitudo, quia subiicit appetitum rationi in rebus difficilioribus, qui magis refugit mortem, quam priuationem delectationum carnis, quas frænat temperantia: quæ proinde postremum occupabit locum.

Septimum dictum, licet sapientia sit melior virtutibus intellectualibus: tamen si consideretur vt dicit meram speculationem, non est melior moralibus; at si sit cum amore Dei coniuncta, erit præstantior.

Octauum dictum, ex virtutibus Theologicis præstantior est caritas, ut aliquando hanc quæstionem tractando docuit Paulus. Quamuis enim ex parte obiecti sint equales; tamen in attingendo obiecto, in quo comparari possunt, caritas excedit, quia est de obiecto aliquo modo habito, cum amans per affectum trahatur ad vnionem amati, & in eo sit; non ita fides & spes. Neque dirigitur a fide, sicut morales a prudentia, quia virtutes theologales non habent medium: vnde caritas omnia credit, omnia sperat, & agit. Atque de virtutum comparatione satis.

De duratione virtutum. Cap. XIIII.

De hac virtutum omnium proprietate quid sentiendum sit, maxime post hanc vitam, de quo est maior dubitatio, sequentibus dictis docebo.

Primum dictū, virtutes morales quantum ad materiam, idest quantum ad passiones, non manebunt in alia vita, sed quantum ad hoc, quod est subijcere appetitum rationi. Est doctrina Augustini, quam alij sequuntur scriptores; vnde in Christo fuerunt, quamuis esset beatus. Manebunt etiam quoad aliquem actum, quia beatus gaudebit ob victoriam adeptam de suis passionibus; & per prudentiam iudicabit nihil esse præferendum Deo, per iustitiam in omnibus esse obediendum; per fortitudinem firmiter Deo adhærebit, per temperantiam, de nulla re noxia esse lętandum. Manebunt itaque uirtutes ad recte disponendum hominem circa finem.

Secundum dictum, quia anima, separata a corpore intelligit, & reminiscitur, vt patet de Epulone, ideo dicendum est, post uitam manere scientias: quoad formale idest quoad habitus & species, non tamen quoad male formale, quod est phantasma, sine quo hic non intelligimus. Vnde quod ait Paulus de euacuatione donorum & gratiarum, intelligitur quoad imperfectionem, & de illis quę dantur pro hac uita, ut donum est linguarum. Quare, cum scientia sit perfectio naturę, debet manere in patria, cuius tamē actus non erit per conuersionem ad phantasmata. Luc. 16. 1. Co. 13.

Tertium dictum, fides in patria non manebit ratione actus, nec habitus. De

actu est res certa, quia clara visio tollit obscuram, & intellectus non determinabitur a voluntate, vt modo terminatur, sed ab essentia diuina clare visa. De habitu probatur, quia est donum supernaturale, & solum necessarium in hac vita, vt medium perueniendi ad aliam: in qua nullus erit eius vsus: ergo non manebit. Quamuis, re vera, manere possit: quia non habet contrarium a quo repellatur. Nec est par ratio de potentia generatiua, cuius nullus est futurus vsus: quia pertinet ad integritatem naturæ, cum sit naturalis passio.

Rom. 8. Quartum dictum, spes non manebit in patria. Nam intrinsece dicit motum in id, quod non habetur; ergo bono desiderato præsente: cessabit motus. Ideo Paulus aiebat, Quod videt quis, quid sperat? Et licet beati expectent corporis beatitudinem: tamen quia non est eis ardua; ideo non sperant. In quibus reperitur timor, sed reuerentiæ. Dicentur etiam sitire, quia gustant æterna bona sine vllo fastidio.

Quintum dictum, caritas manebit eadem in beata vita, remotis imperfectionibus. Quod manere debeat, est certa fide tenendum, Paulus expresse docet; & ratio est, quia abstrahit a præsenti & futuro, & ab obscuro & claro: & quia quod est in ea imperfecti, non est de eius essentia. Quare, eo remoto, eadem perseuerare poterit. Caritas huius vitæ has habet imperfectiones quod possit sua natura amitti; quod sit permista quibusdam imperfectionibus; quod sit interrupta; & quod sit tepida: & remissa: vnde minor in regno coelorum est maior ijs qui sunt in hac vita, ratione affectus. Atque de virtutibus hucusque.

De donis Spiritus Sancti. *Cap. XV.*

De proposita materia non multa quæ dici possent, & a multis dicuntur, sed pauca, quæ instituti ratio postulat, quibus tamen omnia scitu vtilia summatim continebuntur, sequentibus dictis complectar.

Primum dictum, donum proprie dicitur id quod datur sine vlla spe recipiendi aliquid: qua voce interdum designatur quidquid a Deo nobis conceditur: aliquando speciatim dona dicuntur illa quę gratis data vocantur, ad aliorum spiritualem salutem in Ecclesia necessaria, vt donum miraculorum; aliquando ornamenta quędam spiritualia, quibus iusti afficiuntur suę salutis gratia, vt sint conformes Christo, in quo, vt constat per Isaiam, requieuit spiritus sapientiæ, intellectus, consilii, fortitudinis, scientię, pietatis, & timoris Dei. Et de donis in hac significatione in præsentia agimus. Hę spirituales & supernaturales dotes, ideo, dicuntur dona Spiritus Sancti, quia ex liberalitate & amore donantur: amor enim Spiritui Sancto tribuitur.

Secundum dictum, in homine iusto ponendę sunt aliquæ supernaturales perfectiones, quæ dona Spiritus Sancti nominantur. Primo patet hoc dictum ex auctoritate Isaiæ ante citata, vbi numerantur diuersi Spiritus, id est hoc est diuersa dona a Spiritu diuino concessa: & licet aliqui scriptores, per illum numerum septenarium intelligant plenitudinem gratiæ, quæ fuit in Christo; tamen alij communiter inde colligunt septem dona; vt Gregorius Nazian. Basilius, Augustinus, Isychius, Cyprianus, Hilarius & alij. Secundo, quia Ecclesia palam canit, Tu septiformis munere: & in catechismis eandem doctrinam docet. Postremo accedat communis scholasticorum & patrum citatorum consensus.

Tertium dictum, virtutes & dona inter se distinguuntur. Primo, quia alias, aut Christus caruisset aliquo dono, quod est contra Isaiam; aut habuisset habitum fidei, si verum est quod aliqui dicunt, quodam dono designari fidem: quę secundum communem sententiam non fuit in Christo. Secundo, quia dona essent plura, quam septem, cum maior sit numerus donorum, quam virtutum, quod aliqui male, Scot. Gabr. Altis. Scot.

le concedunt. Tertio, quia communis opinio contrarium docet, quam etiam nonnulli Patres tenuerunt. Immo etiam Philosophi preter cões uirtutes, posuerunt aliquas, quę faciunt hoīes aliqua ratione diuinos. Postremo, quia non satis conuenienter dona reuocantur ad virtutes. Cæterum contraria sententia non est omnino damnāda: tum quia nonnulli patres & doctores eam sequuntur, tum quia non pugnat cum aliqua sacræ scripturæ aut Concilii auctoritate; & Concilium Tridentinum solum ait dari virtutes infusas, nulla facta mentione de donis. Sed magna difficultas est docere ad quid dentur.

1. Pet. 5. Quartum dictum, dona non dantur ad vincendas tentationes, sicuti virtutes ad agendum. Primo, quia Petrus plane docuit resistēdum esse diabolo virtute fidei: qua tanquam scuto in omnibus aduersis Paulus vtendum esse docuit. Deinde, quia ex communi sententia per caritatem omnes tentationes vinci possunt: at caritas non est donum: igitur. Postremo, quia virtus fortitudinis, sua natura, timores & audacias moderatur.

Quintum dictum, dona proprie & per se non dantur ad tollendas pœnalitates peccati, quamuis per dona remoueantur. Nam huiusmodi imperfectiones per peccatum relictæ, tolluntur per virtutes: vt præcipitantia per prudentiam: ignorantia diuinarum rerum per fidem: stimulus superbiæ, per humilitatem, & sic de alijs.

Sextum dictum, dona non sunt data in hunc finem vt conformemur cum Christo in passionibus. Quoniam in beatis sunt dona, & in Adamo fuerunt, ac etiam fuissent, si in eo statu perseuerasset: vnde, licet hunc effectum præstent, non sunt tamen in hunc finem tributa.

Septimum dictum, dona non sunt data in hunc finem vt perficiant intellectum, sicuti virtutes perficiunt appetitum. Etenim donum timoris & fortitudinis, ac pietatis ad appetitum seu ad voluntatem pertinent; & aliquæ virtutes, vt fides & prudentia ad intellectum.

Octauum dictum, dona non dantur in hunc finem, vt sint quasi seminarium virtutū, vt illis positis, possint superseminari virtutes infusæ. Quia potius virtutes sunt semina, & initia donorum, quæ dantur ad aliquas operationes exercendas. Vnde colligeres, dona nō esse virtutes purgatorias, & Beatitudines purgati animi.

Nonum dictum: probabile est dona esse dispositiones diuinitus infusas potentiis animæ, vt facile moueantur ad actus prouenientes ab instinctu Spiritus Sancti. Pro explicatione nota, hominem non solum moueri intrinsece a ratione, sed etiam extrinsece a Deo, quod etiam Philosophi docuere. Id autem quod mouetur, ut recte moueatur, debet esse proportionatum motori: in hoc enim consistit mobilis perfectio, vt sit maxime idoneū ad motum; & quo motus est sublimior, eo dispositio debet esse eminentior: Quare, cum homo non solum sit mobilis per rationem ad quod redditur idoneus per virtutes, sed etiam, per Deum supremum motorem ad quaedam operationes supra humanas; ideo in eo requiruntur aliquæ supernaturales dispositiones, vt reddatur facile mobilis respectu motionis diuinæ: & hæc sunt Spiritus Sancti dona: iuxta illud Pauli, qui filii Dei sunt, Spiritui Dei aguntur: & hoc aliud, Dominus aperuit mihi aurem, ego non contradico. Isa. 50. Ad hūc itaque finem aliqui dicunt nobis dari dona, quod satis conuenienter dicitur, & sic probatur. Primo ex locis scripturæ, in quibus dona dari uidentur per quandam inspirationem, hoc est per motionem extrinsecus aduenientem: qua ratione Samson per donum fortitudinis concussis columnis, se & alios necauit; Iud. 6. & Eleazarus se bestiæ supposuit, quam interficiendo occubuit. 1. Mac. 6 Hnc etiam facit iudicium Salomonis de puero diuidendo, 3. Reg 3. ac etiam Danielis contra mendaces senes sententia; atque etiam id quod quidam Philosophus sapienter dixit, Eī qui Dan. mouetur instinctu diuino non expedire moueri secundum rationem humanam. Secundo idem confirmatur ex allata declaratione; quia videtur necessarium dari

ri aliquas dispositiones, quibus mens humana ad quasdam actiones supernaturales & heroicas facile moneatur; non vt eliciantur actiue ab ipsis potentijs, sed vt a diuino spiritu peculiariter procedunt. Hinc est, vt humana mens interdum ad opera quædam suprema impellatur, quorum vix vlla reddi potest ratio. Quo fit, vt in vsu donorum potius homo agatur, quam se agat, vt accidit in vsu virtutum; humana tamen mente consentiente. Quare, cum sit id quod humano, consilio inuestigari; aut consueto modo fieri non solet, id ad motũ diuinum referendum est; ut quod idiotæ intelligant diuina oracula: quod dent salubria consilia in rebus arduis, iuxta illud, Vnctio vos docebit de omnibus: Item, Spiritualis iudicat omnia: Item, spiritus rectus deducet me. Verum hæc doctrina nonnihil patitur difficultatis.

Decimum dictum, admodum probabile est, dona dari in supplementum virtutum. Explico, virtutes in nobis possunt exercere suos actus, secundum debitam rationem; sed aliquæ non possunt exercere omnes actus, circa omnia obiecta, ob eorum maximam perfectionem. Potest autem difficultas in actu producendo oriri, vel ex parte subiecti idest hominis ob dispositionem contrariam, & hęc tollitur per virtutes: vel ex parte potentiæ, quæ per habitum virtutis, puta per fidem, nõ potest attingere certos quosdã actus, & propter hoc dantur dona; vt potentiæ humanæ his roboratę, tales actus naturã hominis superantes, exercere valeant. Vt ecce, virtus fidei tollit difficultatem ex parte subiecti, & facit vt homo credat: sed vt ita credat, vt nihil aliud sibi persuadere possit, hoc habet a dono. Similiter, per fortitudinem homo aggreditur pericula cum debitis circumstantiis; at quod hoc cum gaudio fiat, & is qui agit cum Paulo dicere queat, Quis me separabit a caritate Christi? hoc habet a dono. Vnde patet dona poni ad actus producendos.

Vndecimum dictum, dona differunt a virtutibus. Doctrina est manifesta ex iis quæ docuimus, ac proinde nihil est necesse, ut multas differentias priuatim numerem.

Duodecimum dictum, licet non sit improbabile dona esse solum auxilia quædam diuina: tamen potius dicendum est esse qualitates & habitus infusos. Primo, quia dicuntur quiescere & permanere in nobis. Deinde, quia vel dantur ad potentias disponendas, vel ad actus producendos, & in nostram vtilitatem: debent igitur esse aliquid permanens.

Decimumtertium dictum, dona sunt numero septem. Primo hunc numerum non obscure significauit Isaias, vt in vulgata patet editione. Deinde, idem confirmatur communi scholasticorum auctoritate, nonnullorum Patrum doctrina munita, qui omnes hunc numerum agnoscunt. Huius numeri, aliis omissis, hæc assignatur ratio. Dona iuxta probabiliorem opinionem dantur in supplementum virtutum, quarum aliæ sunt in intellectu, aliæ in appetitu: quæ partes donis perficiuntur. Intellectus vt speculatiuus ratione apprehensionis, perficitur dono, quod intellectus vocatur: ratione iudicij, dono sapientię: ut practicus, ratione apprehensionis, per consilium; ratione iudicij per scientiam. Appetitus ordinatur, uel ad alios, & ita perficitur pietatis dono: vel ad se, ne quis retrahatur a bono, per donum fortitudinis: vel vt non incliuet in malum, per donum timoris.

Decimumquartum dictum, dona ratione ordinis, nobilitatis, & perfectionis, a quibusdam hoc ordine collocantur. Prius ponontur quattuor dona pertinentia ad intellectum, hoc modo, sapientia, intellectus, scientia & consilium; deinde, quæ pertinent ad appetitum, hoc ordine, pietas, fortitudo, timor. Prou. 16 Psal. 118 Bonau. D. Tho.

Decimumquintum dictum, licet non sit improbabile dona non esse necessaria ad salutem, sed solum ad perfectionem conferre: tamen contrarium ut probabilius; cum alijs tenendum est. Primum, quia quæ dantur ad salutem consequendam

dam

dam ex ordinatione diuina debent esse in eo qui salutem sit consequuturus: dona sunt huiusmodi, igitur. Vnde solum in ijs esse videntur, qui sunt in caritate constituti. Deinde, quia illi filii Dei vocantur, qui spiritu Dei aguntur; & qui spiritum Christi non habet, hic non est eius: at nemo agitur a spiritu, nisi per caritatem sit Deo vnitus; ergo.

Decimumsextum dictum, dona sunt cum caritate coniuncta, quod vt probabilius docemus. Vt ergo virtutes morum sunt coniunctæ cum prudentia, ita dona cum caritate; non quod caritas pendeat a donis, vt prudētia a virtutibus: sed quia nullum habetur donum sine caritate, per quam Spiritus Sanctus, cum mente vnitur, eique omnia dona largitur; vnde fit, vt caritas antecedat dona.

Circa donorum necessitatem & connexionem nota, non omnia & semper esse in omnibus necessaria quoad actum: quia paruuli, & aliqui adulti saluari possunt sine actibus donorum; Ideo Paulus non dixit, qui Spiritu Christi non agitur, non est eius, sed qui dictum spiritum non habet. Et aliquis potest habere vsum vnius doni & non alterius, ob aliquod impedimentum ex parte habentis, vel quia requirit maiorem conatum, vsu, vel diuino instinctu acquirendum. Quare, non est mirum, si in omnibus non cernatur donorum vsus, vel si non adsit absque difficultate, quam etia iusti, his donis ornati, sentiunt.

Ex his decem & sex capitibus de donis explicatis, talis potest colligi doni definitio, Donum est qualitas supernaturalis a Deo animæ in gratia constitutæ; vt facilius a spiritu moueatur, vel in virtutum complementum infusa. In qua descriptione omnes exprimütur donorum caussę. Materia est anima gratia ornata, siue animæ potentiæ, forma, quod sit qualitas supernaturalis; efficiens, Deus; finis virtutum complementum, siue præcellentium operationum vsus. Itaque Deus nobis ad salutem consequendam hæc omnia dona donauit, inclinationem naturalem moralesque virtutes, virtutes infusas, & ad maiorem perfectionem, & absolutionem Spiritus Sancti dona.

Vltimum dictum, omnia dona permansura sunt in beata vita. Primum ita expresse sensit Ambrosius, quo cum alii doctores communiter consentiunt. Deinde quia sunt ornamenta quædam animæ, & quidem maiora, quam virtutes morales; sed hæ permanebunt; igitur & illa. Denique, quia eorum actus erunt etiam in patria, non omnino ijdem, sed pręstantiores. Per sapientiam beatus optime de rebus diuinis sentiet, easque gustabit; per intellectum eas penetrabit, ac videbit; per sapientiam exactius humanas res cognoscet; per consilium de eisdem, quid sentiendum sit, acutius videbit; pietate Deum colet; per timorem, ut patrem uenerabitur, eidemque per fortitudinem cōstanter hærebit, quod Deus omnibus concedat. *Lib. 1. de spir. c. 20*

De beatudinibus & fructibus Spiritus Sancti. Cap. XVI.

QVamuis beatitudines & fructus nō sint habitus, vel virtutes, sed actus quidam, tamē cum virtutibus, uel donis proficiscantur, conuenienter hoc loco de illis agitur. Et de beatitudinibus priore loco, quę sunt cognita vtiliora, consequētibus dictis, docebo.

Primum dictum, doctrina de beatudinibus est cognitione, meditatione, & vsu maxime necessaria; ut quæ continet summam, perfectionemque, & quasi florem totius Christianæ religionis. Quare iure optimo nonnulli scriptores in ea explicanda priuatim elaborarunt. *August. Chrom. Gre. Nys. Ber. ser.*

Secundum dictum, beatitudines distinguuntur a uirtutibus, & donis, non tanquam habitus, sed ut actus, ac proinde sunt in genere actus. Beatitudo enim ut alibi docuimus, potius designat actum, quam habitum; cum habitus referatur ad actum, tanquam ad vltimum & perfectum, in quo beatitudinis ratio sita est.

Ter-

Tertium dictum, beatitudines ſpecialiter ad dona referenda ſunt. Nam hoc nomine non deſignantur quicunque actus virtutis, ſed actus heroici, a quibus aliquis denominatur beatus: cum hoc genus actionũ, nõ ſit, generatim loquendo, niſi in hoïe in gratia conſtituto, at hmôi actus naſcuntur donis: igitur. Sunt itaq; beatitudines actus qdã pcellẽtes donorũ.

Quartum dictum, huiuſmodi actus dicuntur beatitudines ob has cauſſas. Primo, quia maxime diſponunt ad vltimam beatitudinem. Secundo, quia ſunt maxime meritorii vltimæ beatitudinis. Poſtremo, ſunt quædam initia perfectæ beatitudinis, quam ſperamus, & in hac vita per huiuſmodi actus prægustamus. Verum ijdem actus poſſunt dici fructus, prout......

Quintum dictum, beatitudines, hoc eſt actus iſti heroici, a donis proficiſcentes, communi lege non ſunt niſi in iuſtis. Siquidem huiuſmodi opera ſupponunt omnes virtutes & dona, quæ in ſolis iuſtis inueniuntur: & cum ſint futuræ beatitudinis initia, quædam non poſſunt eſſe niſi in habentibus ius ad beatam vitam, vt iuſti habent. Et licet munditia cordis non ſit proprie actus: tamen poteſt nominari beatitudo ratione actuum quos conſequitur.

Sextum dictum, beatitudines ſunt numero octo: in quarum ſingulis conſiderantur tria, Beatitudo ipſa, ratio, & præmium his actibus propoſitum. Prima, Beati pauperes ſpiritu, ideſt humiles, qui de ſe nihil ſentiunt, vel melius, qui animo & deſiderio, vel etiam re ipſa rebus omnibus propter Chriſtum renunciarunt: quorum eſt regnum cœlorum, vita nimirum beata, diuinæ & æternæ diuitiæ. Secunda, Beati mites ideſt qui non indignantur, ſed animi impetus comprimendo lenes ſunt; quoniam ipſi poſſidebunt terram; terram nimirum viuentium: vel omnia terrena bona ea contemnendo, quorum cauſſa homines rixari ſolent. Tertia, beati qui lugent ideſt qui non gaudent ijs rebus quibus homines gaudere ſolent: quoniam ipſi conſolabuntur; id eſt ſpiritali lætia replebuntur. Quarta, beati qui eſuriunt, & ſitiunt iuſtitiam ideſt qui perfectionis acquirendæ deſidero exardeſcunt: quoniam ipſi ſaturabuntur, nam Deus eorum deſiderium replebit, iuſtitiam eis tribuendo, atque ſalutari aqua reficiendo. Quinta, beati miſericordes, ideſt qui egentes a miſerijs ſubleuando, & offenſas condonando, miſericordem Deum imitantur: quoniam ipſi miſericordiam conſequentur, hoc eſt a miſeriis liberabuntur, eiſque offenſæ condonabuntur. Sexta, beati mundo corde, ideſt qui mentem peccatorum maculis, & impuris cogitationibus mundam habent, qui ſimplici vtuntur corde; quoniam ipſi Deum videbunt ideſt clare inſpicere & poſſidere atque guſtare poterunt. Septima, beati pacifici, ideſt qui in ſe cum pace viuunt, nec Deo reſiſtunt, & in omnibus rationi conſentiunt, alioſque pacificant; quoniam filii Dei vocabuntur, ideſt filii Dei erunt, vel Dei imitatores erunt. Octaua, beati qui perſequutionem patiuntur propter iuſtitiam, ideſt vt iuſte uiuant, ut iuſtitiam conſeruent, quoniam ipſorum eſt regnum cœlorum, quia hi tandem beatitudinem conſequentur. Sunt qui ſolum ſeptem numerant, ita ut octaua ſit veluti aliarum confirmatio, ac proinde non habet præmium diſtinctum. Apud Lucam ſolum 1. 4. 3. & 8. numerantur, quia tunc Dominus habebat ſermonem ad turbas, quæ non erant omnium capaces.

Septimum dictum, huius numeri hæc aſſignatur ratio. Prima beatitudo ponitur contra opinionem eorum, qui ponebant beatitudinem in bonorum affluentia, ſecunda contra concupiſcentiam paſſionum, tertia contra voluptatem. Alii poſuerunt in vita actiua, in qua exhibemus aliquid aliis, vel ex debito per iuſtitiam, uel ex liberalitate per miſericordiam. Alii in uita contemplatiua, quæ eſt conſummata beatitudo, uel reſpectu ſui per mentis munditiam, qua Deus uidetur,

Aug. Gr. Nyſ. Aug.

tur: vel respectu aliorum per pacem: & ne quis a beatitudinis consequutione vel possessione per molestias impediatur, ideo ponitur vltima.

Octauum dictum, præmia beatitudinibus proposita alij ad hanc vitam, alij ad futuram, alij partim ad vtranque pertinere putant: Sed cum spes beatitudinis possit esse in nobis, vel ob aliquam præparationem per modum meriti, vel secundum quandam inchoationem beatitudinis; quę in eis ponuntur, tanquam merita, sunt præparationes ad perfectam, vel inchoatam beatitudinem; quæ rãquam pręmia, vel sunt ipsa beatitudo perfecta, & sic pertinent ad vitam futuram: vel aliqua eius inchoatio, & sic pertinent ad præsentem: vt in viris perfectis, de quibus sperari potest, vt ad aliã perueniant.

Nonum dictum, beatudinibus conuenienter sunt apposita præmia. Nam in beatitudine voluptuosa homines quærunt diuitias, a quibus retrahuntur præmio regni cœlestis: inter se altercantur, vt illa possideant; a quibus remouentur per securam terræ possessionem; consolationem in illis quærunt, non tamen veram, pro qua vera promittitur cõsolatio. In vita actiua homo retrahitur a bonis operibus per inordinatum appetitum boni proprij, & ideo esurientibus iustitiam promittitur saturitas, auocantur, ab alio rum miserijs, & ideo miserentibus, promittitur liberatio a miserijs. Et quia ad beatitudinem contemplatiuam requiritur mentis puritas, ideo promittitur præmium visionis diuinæ. Denique, quia in se habere pacem, & in alijs eam conserua re, est imitari Deum, ideo pacificis datur præmium filiationis diuinæ.

Decimum dictum, beatitudines non videntur proprie pertinere ad præcepta, vel consilia, cum sub neutrorum consideratione proponantur: sed si ad alterum membrum reuocare velis, potius ad consilia reuocabis. Quia sunt actus heroici præcellentes, de quibus non datur pręceptum. Vbi nota, in quacumque beatitudine continetur actus, qui includit labo rem, & præmium, quod leuamen & consolationem habet. Et hæc de donis: sequuntur fructus.

Nomine fructus proprie in arbore designatur id quod ad perfectionem venit, & suauitatem habet; at per trãslationem in homine fructus dicitur, vel id quod ab ipso procedit, vt operatio, vel id quo ipse fruitur, vt vltimo fine. Quod si quid producat auxilio Spiritus Sancti, dicetur fructus Spiritus Sancti, quasi diuini semi nis. De fructibus ita statuo. 1. Io. 3.

Primum dictum, Spiritus Sancti fructus, non sunt habitus, sed actus. Patet ex ijs quæ de nomine diximus: quia fructus designat rem ad perfectionem ductam, vnde suauitas capitur, cuiusmodi sunt actus a virtutibus & donis producti. Ideo dictum est, arborem cognosci ex fructibus, id est ex operationibus, quæ tamen vt ordinantur ad beatitudinem, habent rationem florum. Mat. 12.

Secundum dictum, fructus differunt a beatitudinibus. Primo, quia vtrorunqua variæ numerantur partes, speciesue. Deinde, quia plus requiritur ad rationẽ beatitudinis, quam ad rationem fructus. Beatitudo enim dicit actum præcellentem, fructus vero solum rationẽ vltimi, & delectabilis; cuiusmodi est quodcunque bonum opus. Vnde omnes beatitudines sunt fructus, non contra: illæ tribuuntur solum donis, hi etiam virtutibus. At fructus æternæ vitæ, cum sit simpliciter vltimus, ab ea non distinguitur.

Tertium dictum, fructus sunt numero duodecim, quos conuenienter numerauit Paulus. Per fructus ordinatur mens, primo in se, vel in bonis per caritatem, ad quam sequitur gaudium, cuius perfectio consistit in pace; vel in malis per remotionem eorum quæ nos turbare possunt, per patientiam, qua tolleramus præsentia mala, & longanimitatem, qua remouetur molestia bonorum quę expectamus. Secundo erga alios, quoad voluntatem benefaciendi per bonitatem, & quoad exequutionem per benignitatem, ad tollerandas iniurias per mansuetudinem,

& ne quem fraudemus, per fidem, qua dicta facimus. Tertio, in his quæ sunt infra nos, quantum ad externas actiones, per continentiam, quæ ab illicitis remouet, & castitatem, quæ etiam a licitis abstinet. Et ad hoc fructus alij reuocari possunt: quamuis non fuerit intentio Apostoli omnes simpliciter numerare: qui omnes sub nomine sanctificationis, quæ fructus dicitur, designantur.

Gal. 5. Quartum dictum, Spiritus Sancti fructus sunt contrarij operibus carnis, si fructus & carnis opera vniuersè considerentur. Quia caro idest praua concupiscentia concupiscit aduersus spiritum, & spiritus aduersus carnem: quia ille mouet ad ea quæ sunt secundum, vel supra rationem, hęc ad ea quæ sunt infra hominem.

Quintum dictum, spiritus fructus, & carnis opera, quę sunt, fornicatio, immunditia, impudicitia, & alia quæ Paulus Gal. 5. recenset, secundum speciales rationes inter se non opponuntur, licet Augustinus singula singulis aptauerit. Nec enim Pauli propositum fuit omnia carnis opera recensere, quæ cum vtilitatem non afferant, fructus dici non possunt. Atque hucusque de virtutibus, siue habitibus bonis, deinceps de malis agetur.

Libri Secundi finis.

LIBER

LIBER TERTIVS.

De Peccatis, & Vitijs in genere.

De nomine, & definitione Mali, & eius speciebus. Cap. I.



AD explicandam peccati & vitij naturam, aliquam mali notitiam esse necessariam, is profecto confitetur, qui peccatum esse quoddam malum sciret, id quod neminẽ ignorare arbitror. Acturus itaque de peccato, tria breuiter de malo docebo, eius naturam, caussas, & partes.

Vt autem primum exponamus, nota, nomine mali intelligi priuationem boni. Malum ergo quo boni priuatio designatur, dupliciter consideratur: vel formaliter, vt dicit priuationem, quæ est ipsa forma malitiæ: vel denominatiue; & sic designat rem, cui inest malitia: vel caussaliter, & sic significat id quod malum facit. Rursus, malum consideratur, vel vniuersè, vt opponitur vniuersali bono, vel particulariter; & hoc modo, vel respectu particularis subiecti in quo reperitur, vel in ordinem ad ipsam rerum vniuersitatem. Rursus nota, ens dupliciter considerari potest, vel vt dicit rei entitatem, & decem naturas in quas diuiditur: vel ut dicit veritatem propositionis, qua respondetur ad quæstionem, an res sit. His positis, de primo an malum sit, & quid sit ita statuo.

Arist. Libro 5. Met. c. 14

Primum dictum, malum vniuersè sumptum, non est in rerum natura. Est doctrina certissima Sanctorum Patrum & Doctorum omnium. Nam, malum sic sumptum, dicit puram priuationem & nihil: vbi enim nihil est boni, nihil est entis.

Dionys. Aug. Ansel.

Secundum dictum, malum formaliter sumptum, non est aliqua natura, vel pars entis. Quoniam, vt ex scriptura constat, omnia entia creata sunt bona, ducta a bono auctore Deo: & cum sint aliquid, necessario erunt bona, cum ens & bonum conuertantur; est itaque hęc doctrina certa fide tenenda.

Gen. 1. Eccl 3. & 39.

Conc. Brac. Tolet. 1.

Tertium dictum, si malum consideretur in ordinem ad subiectum, dicitur esse aliquid per modum priuationis entis. Doctrina est manifesta, quia sacræ litteræ dicunt mala & peccata reperiri: quia multa sunt quę carent aliquo quod habere debent: erunt igitur mala; si malum est priuatio boni.

Quartum dictum, malum formaliter est negatio boni in subiecto apto, quod in eo esse debuisset. Est communis doctrina Augustini, Anselmi, & aliorum. Vnde inferres, non esse malum, hominem ignorare quamcumque artem, sed solam artem bene viuendi, quam oẽs scire debẽt.

Lib. 3. de li. ar. c. 3. Lib de casdiab. c. 19.

Quintum dictum, si loquamur de malo formaliter sumpto, quod est in natura, respectu vniuersi, simpliciter, nullum est malum, siue naturæ, vt monstra, siue poenæ, vt peccatorum punitio, siue culpę, vt vitia. De malo naturæ est res certa, quia hoc malum sequitur contingentiam, quę necessario debuit esse in mundo: ergo defectus naturales non sunt simpliciter mali, sicuti nec corruptiones, quę sunt a natura communi intentæ. De malo pęnę patet, quia hoc malum est efficienter a Deo: & debuit esse in vniuerso, quia alias deesset iustitia. De tertio, malo culpæ est maior difficultas, pro quo nota. Tribus modis imaginari possumus statum vniuersi rationi suæ perfectionis, quod attinet ad hoc malum. Primo, si hoc malũ non esset, nec esse posset: & hic mundi status non esset perfectus, quia multa deessent bona, ut liberum arbitrium, meritum in creaturis, & præmium in Deo, qui ita mundum fecisset, si fuisset melius. Secundo, quod esse potuisset, sed re ipsa nõ reperiretur: & in hoc statu optimo fuit a Deo creatus,

Mos. 5. Isa. 45.

August. de li. arb. libro 3.

tus, qui creauit hominem rectum, & mortem non fecit. Tertio, quod potuerit esse, & re ipsa fuerit, ut nunc est, & sic est optimus secundum quid; quia in tali statu reperiuntur quædam bona, quæ non fuissent, peccato non existente, ut pœnitentia, iustitia punitiua, Martyrum patientia, & secundum aliquos Verbi diuini incarnatio. Quo fit, ut mala non sint simpliciter mala; tum quia Deus ea non permisisset: tum quia aliquo modo sunt necessaria, vt corruptiones in natura. Possunt tamen dici mala simpliciter respectu uniuersi secundum statum perfectissimum; & ideo Sancti dicunt, peccatum fœdasse & maculasse hominum.

Sextum dictum, malum denominatiue, & causaliter sumptum, est aliqua natura, ut plurimum; dixi, Vt plurimum, propter peccatum omm ssionis, in quo accidit, ut non sit aliqua natura. Ratio allatæ doctrinæ, ex Aug. est hæc, quia malum semper est in aliqua natura: at omnis natura est bona; igitur. Quare, malum esse in bono nihil aliud est, quam bonum quod malum supponit, non habere totum id, quod ei conuenit. Et licet pœnæ sint aliquid in re, non sunt tamen per se malę, nisi vt priuant hominem aliquo bono. Vnde colligeres, malum non includere bonum essentialiter, sed ipsum connotare, sicuti priuatio connotat subiectum. Quo fit, vt malum nō sit ens rationis, sed negatiuum: & ita dicit ens, non vt ens diuiditur in decem naturas, sed vt dicit compositionem intellectus. Et hęc de primo.

August. in Euch. c. 13.

De secundo, nota, caussam efficientem esse duplicem, unam per se, ut est ea quæ intendit, & attingit effectum; alteram per accidens, cui una deest ex dictis conditionibus, cum vel non intendit, uel non attingit effectum. Item, alia perfecta, ut ea cui nihil ad agendum deest; altera imperfecta, cui deest aliquid. Malum item duplex, unum quod consistit in actione, siue in effectu, & hoc oritur, uel ex uirtute agentis, seu ex eiusdem debilitate; uel ex ineptitudine materię: alterum in re ipsa, siue natura.

Arist. 2. phys.

Septimum dictum, mala necessario habent aliquam caussam efficientem aliquo modo. Quia sacra scriptura dicit mala fieri; & cum incipiant esse, habebunt aliquau caussam a qua fiant.

Octauum dictum, mala non habent caussam per se. Quia caussa per se terminatur ad esse: & malum non est; igitur. Confirmatur, agens agendo intendit effectum: at malum a nullo agente per se intenditur; ergo.

Aug. libro 12. de Trin. c. 7

Nonum dictum, bonum est caussa per accidēs mali, & malum per accidens caussa boni & mali. Primum patet, quia bonum corrumpit malum, dum per se producit bonum: alterum probatur, quoniam bonum deficiens unde nascitur malum, producit bonum & malum: ergo per accidens erit caussa boni & mali.

Nonum dictum, omnis mali prima & immediata caussa est hæc, quod creatura sit facta ex nihilo; unde consequitur, ut sit mutabilis ac defectibilis. Est doctrina Augustini, Gregorij Nysseni, Damasceni, Bonauenturæ, & aliorum, quam hæc confirmat ratio. Quod sit ex nihilo, non est suum esse: ergo habet potentiam ad non esse, & ad mutationem atque defectum, ac proinde radicem malitiæ. Hanc tamen potentiam Deus auferre potest, vt patet in beatis, & in cœlis. Verum dicta potentia non est per se caussa mali, sed per accidens, tanquam remouens prohibens: quia ut est dictum, malum non habet caussam per se.

Decimum dictum, malum quod est in actione reuocatur in defectum qui est in caussa, tanquam in caussam propinquam; qui tamen est caussa per accidens, tamquam remouens prohibens. Quia impossibile est ut actio sit cum defectu, nisi sit aliquis defectus in caussa: potest etiam oriri ex parte materiæ quæ non recipit actionem. At vero mala, quæ sunt in rebus, quę corrumpuntur, dum aliæ generantur, aliquando fiunt a bono perfecto ex abundantia.

Aug. 12. de ciu. c. 6. & 7. de lib. arb capit. 16.

dantia, seu ex perfectione uirtutis, interdum vero ex bono deficiente, ut patet in monstris. Vbi notandum est, potestatem illam ad deficiendum, quia res est ex nihilo facta, non esse proximam caussam peccati, sed opus est hac alia, voluntate non volente subesse regulæ rationis, quę expresse, uel tacite reperitur in omni peccato, quod proxime pendet a caussa morali. Quo fit, vt non possit esse defectus in actu peccati, nisi præcedat defectus in voluntate.

Vndecimum dictum, omne malum, siue rei, siue actionis reuocatur in bonum perfectum, tanquam in primam caussam. Quia malum actionis reuocatur in malũ rei, & hoc in bonum perfectum, alias uel iretur in infinitum, uel ueniretur ad primam originem mali, nimirum ad defectũ, quod est falsum, cum defectus, ex se, nihil faciat. Vnde in naturalibus claudicatio quæ est defectus quidam reuocatur in tibiam contortam, & hæc in uirtutem agentis. In voluntarijs vero prima caussa mali est bonum apprehensum, quod ex se est bonum, sed quod fiat malum, est ex defectu uoluntatis: concludamus igitur, illud quod non est, posse habere caussam per accidens. De tertio, ita statuo.

Duodecimum dictum, malum triplex est, naturę, artis, & morum, siue volunterium. Hoc rursus duplex, malum culpæ idest defectus uoluntarius contra rationem, & malum pœnæ, hoc est perpessionis alicuius detrimẽti ob commissam culpam. Hoc tres requirit conditiones: prima, quod supponat culpam, & ita non potest esse nisi in creatura rationali. Secunda, vt sit inuoluntarium: tertia vt contineat perpessionem aliquam. Quare malum culpę oritur ex agentis culpa, quæ est uoluntaria, sicuti pęna inuoluntaria: illa in agendo, uel omittendo consistit, hæc in perpetiendo. Malum volũtarium, est longe maius, quam malum naturæ & artis, & malum culpæ, quam pœnæ, quia hoc potest esse a Deo, & solum aduersatur bono vtili & delectabili, & ita est malum secundum quid; illud vero aduersatur honesto, & non potest esse a Deo, & est malum simpliciter. Nec propterea quod malo pœnæ opponitur priuatio summi boni, & malo culpæ priuatio rectitudinis in Deum, inde sequitur hoc esse minus malum: quia præmium non tam consistit in hoc, vt est quoddam bonum nostrum, quam vt est bonum in se, quo cum vnimur amore amicitiæ, a quo separamur per malum culpæ, quæ directe tendit contra Deum, eiusque bonum, quantum est in se, minuit, & nos separat a possessione Dei, quem amore potimur. Similiter minus malum est priuari gratia, qua a Deo amamur, quam culpa, qua tollitur caritas, qua Deum amamus; cum melius sit amare, quam amari. Et de malo hæc satis.

De nomine vitij & peccati, sitque vtrumque aliquid in natura.
Cap. II.

AD vniuersam de vitijs atq; peccatis materiam facilius tradendam, quid nomine vitij, peccati, & malitiæ intelligendum sit, priore loco exponam.

Vitium, sic dictum a vito, quod vitari debeat, & in corpore, & in animo, & in moribus locum habet. In corpore designat quandam rei corruptionem, & priuationem; unde dicimus rem cum uitio uendere, in animo formam habitumque permanentem, naturæ dissentaneam, in moribus idem est quod praua operatio, quam proprie peccatum dicimus. Peccatum uero, sic d ctum, quasi pellicatum, a pellicare, quod est adulterare, proprie significat recessum a regula, & operationem ipsam aberrantem, quæ in natura, arte, & moribus inuenitur: & in moribus, si aberratio sit voluntaria, dicitur etiam culpa. Quare vitium proprie est nomen habitus, & peccatum nomen actus: illud curuitati tibiæ, hoc claudicationi comparatur: illud est res quędam, hoc autẽ priuatio. Et licet ad

actionem virtutis significandam nullam habeamus vocem, sed vtimur nomine, habitus: tamen ad designandam actionē quę ex vitio nascitur, plures voces habemus: vt sunt, peccatum, crimen, delictum, erratum, flagitium, & in sacris litteris aversio, elongatio, iniquitas, & alia, quas nunc omitto. Nomine malitiæ interdum designatur vitij genus, nimirum versutia, & peruersitas, qua aliquis data opera peccat: interdum sumitur pro cœli inclementia, & aeris intemperie: at in præsentia designat peruersitatem illam, quæ peccatum, vel potius ipsum vitium sequitur; cui contraria est bonitas, quæ virtuti attribuitur. Quare bonitas & malitia sunt veluti passiones consequentes habitum uirtutis & uitij, uel actus humanos, qui sunt vel boni, uel mali. Porro peccatorum duo sunt genera, unū quod dicitur commissionis, cum efficitur aliquid contra præscriptam regulam, de quo loco videbimus, an sit aliquid, an pura priuatio: alterum omissionis, cum non fit id quod fieri debet, de cuius natura postea agetur. Similiter malum, quod in peccato includitur, duplex est, unum per se, ipsa videlicet malitia, & exorbitatio, atque defectus: alterum per accidens, ipsum nimirum subiectum, quod denominatur malum, propter malitiam, quæ ei inest; sicuti album denominatur ab albedine. Similiter priuatio duplex, una perfecta totius formæ, vt mors in homine, & pura omissio in voluntate, quæ est purum nihil: altera imperfecta; vt cum aliquid priuatur aliqua forma, vel aliqua parte formę: vt ægritudo in corpore, & ophtalmia in oculo. Illa dicit perfectam oppositionem priuatiuam cum habitu, siue forma, hæc vero oppositionem contrariam, ratione illius positiui quod includit, cum ibi sit forma, cum aliqua tamen priuatione: & hoc pacto dicitur, Vitium opponi contrariæ virtuti. Porro, bonum & malum morale cum tribus comparari possunt. Primo cum potentia appetente, & sic dicunt solam relationem rationis extrinsecam denominantem rem bonam, uel malam; & ita res non dicitur bona, vel mala, in se, sed vt est appetibilis ab alio. Secundo cum ipsa operatione, & sic bonitas & malitia reperitur in ipsa actione, sicuti in omnibus aliis rebus bonitas transcendentalis, & hæc est respectus quidam realis, respiciens actum ipsum, perfectio nimirum & rectitudo operationis, quam debet habere, sicuti malitia est priuatio rectitudinis debitæ inesse. Quare dicta bonitas dicit ordinem non ad rationem, sed ad ipsum actum ut subest rationi. Quo fit, ut eadem sit ratio mali simpliciter, mali naturalis, & moralis, quantum ad esse positiuum, & priuatiuum. Tertio possunt comparari cum subiecto, hoc est cum voluntate, & tunc malum non solum est malum ipsius formaliter, sicuti operationis, sed etiam caussaliter, quia magis inficit uoluntatem intro du cendo in eam malitiam, & priuationē gratię, quam actum ipsum. Vbi illud etiā aduotauerim, peccatum non esse nomen connotatiuum sicuti album, quod duo includit, albedinem & corpus, sed absolutum, ut sciētia, quę significet qualitatem, cum respectu tamen ad scibile; ita peccatum designat actum realem, connotando priuationem rectitudinis debitæ; quid autem magis, in dictis docebo.

Guliel. Paris. tract. de vit. & vir.

Arist. in post præd.

Primum dictum, non est verum quod aliqui dixerunt, malum secundum suum genus esse quid priuatiuum, & secundum speciem, puta furti, esse quid positiuum. Quia, si malum intrinsece includit priuationem, impossibile est vt species mali sit simpliciter positiua, & contineatur sub genere priuatiuo. Quare si genus sit priuatio, species erit talis priuatio, quæ tamen sumitur a positiuo idest ab obiecto. Vnde species mali sumitur simul ab obiecto, vt deformitati substat: & ita auaritia & liberalitas non distinguuntur a solo obiecto, quia est vnum & idem, nec a sola priuatione rectitudinis, quia est quid negatiuum & commune: igitur ab vtroque simul.

Victor.

Secundum dictum, nō est verum quod aliqui dixerunt, malum morale esse ens ratio-

Canus.

rationis: Nam actus nostræ voluntatis cõparatur ad rationem rectam tanquam ad suam mensuram: at relatio quę est inter mensuram & mensuratum est realis: igitur.

Tertium dictum, in peccato non est duplex deformitas, vna realis, altera priuatiua, vt aliqui voluere, sed vna tantum priuatiua. Quia si peccatum esset quid reale, esset intentum a Deo, qui est caussa vniuersalissima omnis entitatis; at Deus non potest intendere malum: igitur. Secundo, in malo naturali non est duplex malitia: ergo nec in morali; consequentia tenet, quia ista duo mala, vt dixi, in eadem ratione conueniunt. Quod si dicas, etiam in illo inueniri malitiam positiuam; ut in igne calorem, qui tollit frigus, & absentiam frigoris, Respondeo, calorem esse quid bonum, sed appellari malum, quia efficit priuationem frigiditatis; & hoc idē dicere debuit aduersarius de malo morali, ipsum non consistere in aliquo reali, sed in priuatione, quæ inde sequitur.

Arist. *Caiet.* *Leg. Aug lib. dena. boni, cap. 34.*

Quartum dictum, licet in peccato cõmissionis sit, ordo essentialis positiuus ad obiectum: tamen de ratione peccati est magis ipsa priuatio, quam ille realis ordo. Prima pars patet, quia virtus dicit intrinsecum ordinem ad obiectum; igitur & peccatum, sicuti quicũque alius actus: secunda sic probatur. Primo ex scriptura quę peccatum vocat auersionem, & iniquitatem; vt constat ex hac optima peccati descriptione quam attulit Ioãnes, cum dixit, esse ἀνομίαν idest exorbitationem, & deuiationem a lege: vocat etiam vanitatem, & mendacium: quæ omnia priuationem designant. Confirmatur auctoritate patrum & aliorum doctorum, qui peccatum vocant priuationem, defectionem, & nihil. Secundo, peccati ratio magis pendet a priuatione, quam ab actu; igitur. Antecedens patet, quia est species mali, quod formaliter dicit priuationem, vt docuimus: & priuatio dicitur forma peccati.

1. Ioan. 3 *Dion. 4. de diu. no.* *Athan. tract. de incar.* *Ans. li. de casu dia. capit. 15.* *Docto 2. sen. d 35.* *Gr. Arim*

Quintum dictum, non est verum quod aliqui dicunt, peccatum esse aliquid complexum per intellectum: sed dicẽdum est cum aliis, peccatum commissionis esse entitatem simplicem in re existentem. Primo, quia saltem actus interior voluntatis est actus simplex, vt velle furari. Secundo nomine peccati intelligitur actus humanus; at talis actus est entitas quædā a parte rei: igitur non pendet ab intellectu. Vnde, peccare est agere contra rationem, & quid simplex, actus videlicet cum relatione ad rationem, sicuti scientia & virtus. Porro, si illa entitas consideretur in actu exercito, vt loquuntur, explicatur per verbum, vt furari; si in actu signato, explicatur per nomen, vt Furtum.

Caiet. Gabr.

Sextum dictum, peccatum, est peccatum, & vt est actio idest vt egreditur a potentia agente, puta a voluntate, & vt est passio, idest vt in eadem tanquam in subiecto recipitur. Quod habeat rationem peccati, vt est a voluntate, patet; quia si per impossibile ab ea non reciperetur, adhuc esset peccatum. Quod etiam talem rationem habeat, vt in ea recipitur, probatur, quia hinc homo habet vt formaliter dicatur malus. Adde, quod sub hac ratione corrumpit, & tollit iustitiam debitam inesse. Verum, vt bene adnotauit Bonauentura, peccatum vt egreditur ab agente, habet maiorem rationem culpæ, quia habet maiorem rationem voluntarii; vt vero recipitur, rationem pœnæ: quia, vt suscipitur maxima affert damna, vt hanc incurrit notam, vt homo denominetur malus.

Aug. li. 8 de lib. ar bit. c. vlt. *Ans. de cas. diab. capit. 7.* *2. sen. d. 35. q. 1.*

Septimum dictum, vitium designat aliquid positiuum, habitum nimirum malũ. Patet ex dictis, & rursus patebit ex ijs quæ infra dicemus. Atque hæc de peccato commissionis.

An possit dari peccatum sine actu, siue de natura peccati omissionis. *Cap. III.*

Multa de peccati omissionis natura quæri possunt, quę nos sequẽtibus dictis cõplectemur, ex quibus plane patebit, q̃d de hoc peccati gñre sentiendũ sit.

Primum dictum, si vllo modo fieri potest, vt detur omissio sine vllo actu, illa erit peccatum. Nam esset contra præceptum affirmatiuum, & scienti, & non facienti peccatum est: alias enim per solam cessationem affirmans præceptum facile eludi posset.

1464.

Secundum dictum, potest dari pura omissio sine vllo actu antecedente, quod sic probatur. Sit tempus dandi eleemosynam sub præcepto, & ratio dictet esse dandam, stante hoc dictamine, potest homo suspendere actum, tum exteriorem, tum interiorem, & ita non faciet quod debet facere: ergo. Satis enim est ad peccandum voluntas tacita, & interpretatiua. Quare peccati omissionis ratio in sola negatione consistit: cuius subiectum non est aliquis actus, sed ipsa voluntas, cum dicat solam priuationem actus, qui esse debuit. Nec obstat, si dicas, non posse aliquem fieri iniustum sine mutatione sui: quia potest alicui aduenire relatio sine eius mutatione; vt patet in moneta, quæ ex sola voluntate Principis mutatur; ita, ex lege diuina, temporis successione, potest quis fieri iniustus sine sui mutatione. Adde, quod bonum & malum in moribus oritur ex sola difformitate & conformitate ad rationem; quamuis plura requirantur ad bonum, quam ad malum: unde etiam inconsideratio si sit voluntaria, mala erit.

Tertium dictum, moraliter loquendo, & vt plurimum, peccato omissionis coniunctus est aliquis actus positiuus, uel antecedenter, vel consequenter. Quoniam, modo dicto loquendo, non est possibile, ut aliquis cogitet de omittendo præcepto, & suspendat omnem actum; præsertim quando conscientia de seruando præcepto stimulat; quare, ni seruet, est quia non vult. Adde, quod est hominis proprium cum caussa agere: ergo si omittit, ex aliqua caussa omittit. Potest autem actus tribus modis esse cum omissione coniunctus. Primo, cum actus internus habet pro obiecto ipsam omissionem; ut nolo audire sacrum. Secundo, cum aliquis actus antecedit omissionem, & est eius caussa; vt, si quis ludendo, sacrum nō audiat. Ex dictis ergo duo patetur de omissione, an possit esse actu, & an re ipsa id accidat: sed maior difficultas est, an actus qui est caussa omissionis, sit peccatum, & distinctum, & quale: ad cuius explicationem nonnulla notanda sunt.

Primum notandum, aliquid esse sua natura finem, quia propter se tantum expetitur, vt amare Deum: aliquid medium tantum, vt cōparare pecunias; aliud vtrumque; vt honestum, propter quod expetitur pecunia, & ipsum ad beatitudinem refertur, quæ non potest referri ad pecunias. Finis qui est alicuius operis caussa, duplex est; alter est caussa efficax & perfecta operis; alter qui est potius occasio, & caussa motiua, vt in exemplis infra offerendis patebit. *Au. li. 29 con. Fau. c. 78. li. 1. de doct. cap. 3.*

Secundum notandum, duo sunt præceptorum genera, alia particularia, quæ certo tempore obligant: ut de restituendo, & audiendo sacro; alia quæ vagantur per omnia mandata; ut præceptum de amando Deo, & de obedientia ei præstanda: & in vtroque genere semper includitur aliud præceptum negatiuum: quia nunquam debeo retinere alienum, aut furari; nec vnquam odisse Deum; aut eum contemnere: & hoc obligat semper, & ad semper: verum præceptum illud quod per omnia vagatur, non habet distinctam obligationem, a præcepto particulari; & ita cum quis peccat, unum tantum committit peccatum, contra priuatum mandatum, si illud violetur. Porro, peccati caussa duplex est, uel directa, cum quis uult exercere actum de quo est præceptum; uel indirecta, ut cū quis suscipit opus, quod non potest stare cum obseruantia præcepti, quod vel est ex se malum, vel bonum, vel indifferens, ut studere, uel ludere.

Tertium notandum, vt aliquid dicatur caussa moralis alicuius affectus, satis est, vt eo posito, effectus sequatur, etiamsi ob aliam caussam sequatur, aut sequi potuisset: quia de ratione caussæ non est, ut ab illa sola sequatur effectus, alias non futurus; sed ut ab illa sit. Quo fit

vt

vt actus qui non potest esse cum obseruatione præcepti, dicatur vere caussa omissionis; vt velle studere, cum auditione sacri; & ita si qui statuisset se nolle audire sacrum, quod decretum, est caussa directa omissionis: actus qui postea obseruationem impediet, dicetur eius caussa, indirecta tamen; quia, eo posito, effectus sequitur; ac proinde erit peccatum, siue sit coniunctum cum voluntate omittendi, siue non. An autem faciat peccatū distinctum, in dictis docebo.

Quartum dictum, peccatum omissionis aliquando est cōiunctum cum peccato commissionis. Nam quando actus, qui est caussa omissionis, habet ex se malitiam, præter culpam omissionis, tunc duo intercedunt peccata; vt si quis vacando rei illicitę, non audiret sacrum. Interdum ista duo peccata sunt inter se contraria: vt si quis spoliaret pauperem, quando ei subuenire deberet.

Quintum dictum, quando actus coniunctus cum omissione est internus, & cadit supra omissionem, vt si quis dicat, nolo audire sacrum, talis actus est peccatum, nō tamen distinctum a peccato omissionis: quoniam non audire, ideo est peccatum, quia voluntarium saltem tacite. Quare cum exprimitur actus, erit grauius peccatum, non tamen diuersum.

Sextum dictum, omnis actus qui est coniunctus cum omissione, & est caussa illius, aliquo modo, est peccatum; vt si quis eo tempore vellet orare, quo debet aliquid ex pręcepto efficere. Quoniam iste actus vitiatur, ex parte circumstantiæ temporis, & quid, siue effectus; erit igitur peccatum. Confirmatur, iste actus, est aliquo modo caussa peccati, quia est impedimentum actionis debitæ: igitur. Quare hic actus non solum est extrinsece malus ob relationem ad omissionem, sed intrinsece, quia caret perfectione debita. Vnde, si sola voluntas esset peccatum, & non actus, qui facit præceptum impossibile, sequeretur, furem non peccare distrahendo rē furto acceptam, si prius decreuisset eam nolle domino restituere; nec clericum nauigantem proijciendo breuiarium, si prius statuisset, se nolle recitare preces.

Septimum dictum, licet iste actus sit peccatum commissionis: tamen non est specie & numero distinctum a peccato omissionis. Quod non sit specie distinctum, patet, quia non caret perfectione debita alterius virtutis, nisi illius, cuius actus præceptus erat, quæ virtus, vt debet exequi præceptum, ita nec velle occupari in re quæ obseruationem impediat. Quod non sit numero distinctum, probatur; quia ordinatur ad illam tanquam caussa: at in moralibus quę ordinantur ad vnum, non censentur numero distincta; vt si quis ad occidendum, pararet arma, & inueniret socios. Verum actus commissionis, auget omissionis grauitatem. Quod si dicas, ei qui statuit non audire sacrum, licet suadere, vt interim studeat: ergo actus iste, qui est caussa indirecta, non erit malus. Respondeo, licere hortari ad minus malum, vt in dicto casu accidit.

Octauum dictum, actum concomitans omissionem & non est eius caussa, non est peccatum: vt si quis omitteret sacrum vt se calefaceret, & interim studeret, studere nō esset peccatum. Quoniam de tali actu potest esse bonum consilium, cum nulla vitietur mala circumstantia: igitur. Adde, quod alias sequeretur omnia quæ fiunt tempore omissionis, essent peccata, quod est falsum.

Nonum dictum, quando quis amat actum qui est caussa omissionis tanquam vltimum finem vel expresse, vel tacite, cō stituendo illum pro vltimo fine, talis a- ctus est peccatum distinctum a peccato omissionis; vt si quis haberet pro vltimo fine studium, vnde sequeretur præcepti omissio. Quoniam nemo debet constituere sibi finem creaturam; iuxta illud, qui amat patrem, aut matrem plusquam me, non est me dignus. Tunc quis constituit sibi creaturam pro fine, quando amore interno se & omnia amat propter illā, licet id nō expresse dicat illā esse suū finē. *Mat.* 10.

Deci-

Decimum dictum, cũ quis amat actum vnde sequitur omisſio vt vltimum finem non simpliciter, peccat quidem mortaliter, sed non est peccatum distinctum ab omisſione; vt si quis ob amorem studij omitteret pręcepti obseruationem. Nam in tali actu non est alia malitia præter eã, quę oritur ex omisſione, qua sublata, non esset peccatum. Alias enim in omni peccato mortali esset duplex peccatum: cum quandocumque aliquis modo dicto peccat, sibi aliquem finem constituat, non tamen vltimum simpliciter. Idem dicas, cũ quis amaret talem actum, tanquam occasionem omittendi præcepti; Vt si quis nõ accederet ad sacrum, quia est lõgum iter, ac etiam quia timet frigus; iste ob hanc caussam peccaret, quia est aliquo modo caussa actus; sed peccatum esset leuius, & indistinctum; quia ex illis tribus, idest ex fine occasione & omisſione vna integra fit operatio.

Vt autem exponam quando committatur peccatum omisſionis, nota, aliquid dici voluntarium, vel formaliter, cum voluntas in illud per se fertur; vel virtute, in sua caussa: ad quod duo requiruntur, vt homo præuideat, & præuidere posſit ea, quæ sunt in caussa, & vt quæ in tali caussa sunt, vitare teneatur. Nota etiam, aliquem posse adimere sibi facultatem faciendi quippiam vel voluntariè, vel inuoluntariè.

Vndecimum dictum, cum quis non ademit sibi sponte libertatem seruandi præceptum, sed aliunde sublata est, non peccat omittendo. Quia abest voluntas, quæ est necessaria ad peccatum.

Duodecimum dictum, si quis ademit sibi spõte libertatem; sed quia vel non debuit, vel non potuit præuidere quæ euenire possent, iste neutro tempore peccat, id est, nec quando sibi ademit facultatem, nec quando omittit. Quia hoc non est voluntarium in caussa.

Decimumtertium dictum, quando quis sibi ademit facultatem seruandæ legis, & debuit, ac potuit præuidere quid esset futurum, iste vtroque tempore peccat. Quod peccet quando se facultate priuauit, patet; quia iste tacite noluit seruare præceptum, & hæc omisſio est uoluntaria: ergo. Confirmatur, si iste voluisset expresse omittere, peccasset: ergo etiam cum tacite voluit, auferendo sibi facultatem. Quod etiam peccet quando seruari debet præceptum, id primo retract. docet Augustinus ex Ambrosio, cuius sententia recitatur a Gratiano, & Damascenus, atque Anselmus. Idem confirmares ex Aristotele, referente olim duplicem pœnam fuisse impositam ebrijs, cum vtroque tempore peccent, & cum se inebriãt, & cum aliquid peccati in ebrietate committunt, quia id voluerunt in caussa; qui tamen leuius peccarent, quam sobrius, si idem peccatum faceret.

Lege Gã da quodli. 9. q. 15 Bur. 3. eth. Cap. 13. 17. q. 1. c. sane. Libro 3. cap. 26. De grat. & li. arb. Li. 3. eth. c. 5.

Decimumquartum dictum, omisſio non est nouum peccatum; quia non adest noua libertas, sed vnum cum illo quod fuit in caussa. Secus dicẽdum esset, si caussa aliunde haberet malitiam, quia tunc essent duo peccata: ut si quis ad occidendum omitteret sacrum. Vbi nota, non committi proprie peccatum, cum quis vult omisſionem, sed cum adest omisſio: sicuti furtum non dicitur proprie fieri cum quis vult furari, sed cum furatur: inchoatur tamẽ caussa omisſionis. At quando esset simplex omisſio sine actu, tunc peccatur, cum adest omisſio. Quod si ad actum antecedentem non esset probabiliter sequutura omisſio, quæ postea sequuta est, non posset a nobis asſignari tempus, in quo inchoaretur peccatum, & in quo ablata est potestas seruandi præceptum. Sed restat vt de huius peccati grauitate dicamus.

Decimumquintum dictum, grauitas peccati omisſionis, in qua asſignanda quidam errant, sumitur potisſimum ex actu qui omittitur: ex caussa ob quam omittitur: ex difficultate, ut si quis omittat obseruationem ob metum mortis; ex maiore obligatione: in summa, ex materia & circumstantijs; sed semper cæteris paribus.

Almai. tracta. 3. c. 26.

Decimumsextum dictum; magis peccat

cat qui ex actu expresso, quam qui ex inconsideratione peccat, quidquid aliqui dicant. Quia ex maiore libertate & præcognitione peccat. Similiter ex illis qui peccant actu expresso, magis minusue peccant, pro ut maior, vel minor est peccandi voluntas.

Ad extremum addiderim, non esse improbabile quod aliqui dicunt, actum, vnde sequitur omissio non esse malum, si alias sua natura sit bonus, quando aliquis omnino statueıat, se velle omnino omittere: vt posito, quod quis decreuisset non audire sacrum, si interim in studia incumbat. Sed quod nos docuimus, sua non caret probabilitate. Et de peccato omissionis hæc satis.

Dur. *Med.* *Tole.*

Quid sit peccatum. Cap. IIII.

EX ijs quæ hucusque tribus capitibus docuimus, facile erit intelligere, quænam sit peccati vniuersè sumpti natura, & quæ de eo traduntur definitiones, ad quarum faciliorem intelligētiam pono hæc notanda.

Primum notandum, peccatum varie a varijs fuit descriptum, idque ob eam caussam quod varie ista uox usurpari soleat. Primum nomine peccati interdum designatur actus realis, interdum priuatio rectitudinis, interdum habitualis auersio, vel prauitas, quæ tanquam effectus remanet post peccatum. Rursus aliquando sumitur vniuerse, vt est quoddam malum, & quemcumque includit defectum; aliquando priuatim, ut est defectus in moribus, vel contra rationem humanam, vel contra aliquam aliam legem. Denique aliquādo peccatum dicitur illud quod omissione, aliquando, quod commissione fit; & hoc Augustinus definiens dixit, Peccatum est dictum, uel factum, uel concupitum contra legem ęternam: quam definitionem vt bonam, omnes communiter recipiunt: quamuis non videatur conuenire peccato vniuersè sumpto, nec originali, nec veniali, nec peccato omissionis, nec peccato quod esse potest, non existeu te lege diuina. Vt autem hæ obiectiones tollantur, alia subijcio notanda.

Lib. 22. cōt. Fau. c.27.

Secundum notandum, cum peccatum sit defectus quidam in agendo, necesse est vt sit contra aliquam regulam dirigentem actionem. Porro humanarum actionum regula, alia est eiusdem rationis & ordinis, recta nimirum ratio, quæ primo & proxime dirigit appetitum circa finē, non circa media: quia iudicium practicū de re aliqua facienda, vel non facienda, non dirigit circa media, nisi supposito recto appetitu finis. Postea iudicium practicum ordinat proxime electionem: & hæc vi eiusdem iudicij regulat externam operationem. Est itaque recta ratio prima humanarum actionum norma. Altera regula est externa & alterius ordinis, lex nimirum ęterna; quæ nihil aliud est, quā ordinatio diuinæ mentis circa res agendas; & cum sit omnium prima, aliæ omnes ab ea uno ex his modis deriuant. Primo per participationem & communicationem rationali craetura impressam. Ex ijs enim quæ Deus sua mente ordinauit, multa humanæ menti impressit, quæ ad ea dictanda & ordinanda est propensa: quę diuina mens ab æterno ordinauit; vt nemini esse nocendum. Et hęc dicitur lex naturalis, cordibus insculpta. Secundo, per participationem communicatam ijs qui in terris Dei vicem gerunt, iuxta illud, Per me Reges regnant, & legum conditores iusta decernūt; cuiusmodi est lex humana & ciuilis, per nostros moderatores nobis manifestata. Tertio per inclinationem seu impressionem supernaturalem, per lumen fidei, quo etiam innotescunt aliqua, quæ alias cognosci potuissent, nisi lex naturę peccatorum tenebris fuisset obscurata; & hæc vocatur lex diuina positiua, quæ in libris & traditionibus diuinis habetur. Ex his colligeres, omnia peccata esse contra legem ęternam, cum omnes aliæ leges sint illius participationes quædam; & ideo aliquid esse peccatum, quia legi æternę aduersatur. In hoc enim peccatum, de quo nos agimus, distinguitur a peccato naturę, & artis: quod

Aug. libro 22. cōt. Fau. Cic. li. I. de leg.

Cic. pro mul.

Rom. I.

Prou 8.

quod hoc includit Dei offensam, & pœnam meretur: quæ non conueniunt peccato, nisi quia est contra legem aliquid ordinantem. Quo fit, vt peccatum eo sit grauius, quo magis est cōtra diuinam legem; & magis notam. Rursus colligeres, solam creaturam rationalem posse peccare, cum ipsa sola ob concessam libertatem ab imposita lege exorbitare queat.

Tertium notandum, ideo Deus per peccatum potest offendi obiectiue idest vt res offensa & iniuria læsa, quia est verus & solus finis hominis: vnde fit vt sit supra omnia amandus, & omnia ad ipsum sint referenda: etiam ipsum honestum, quod est bonum quoddam naturale; cui bono, ex Philosophorum sententia, peccatum aduersari censetur, ac proinde ipsi definiunt peccatum, prout est contra bonum honestum, rationemque naturalem: at vero Theologi ut est contra Deum, legemque æternam. Potest autem peccatū duobus modis esse contra Deum: vno cōtrarie, prout est contra regulam Dei: altero obiectiue, vt Deum offendit. Offenditur vero Deus, vel expresse, vt cum odio habetur; vel tacite, vt cum fit contra eius mandatum. Illud etiam adnotauerim, peccatum tripliciter considerari, vel vniuersè, vt est actus contra aliquam regulam; vel vt est contra rectam rationem; vel ut est contra Deum, & offensa Dei.

Primum dictum, peccatum vniuersè sumptum, sic definiri potest, peccatum est id quod est contra aliquam regulam, siue est id quod a sua regula deficit. Vt enim virtus est perfectio rei, & consentanea regulæ, ita peccatum erit defectus, & quod dissentaneum a regula: & ut perfectè operari pertinet ad rei perfectionem, ita deficienter agere, est malum, siue peccatum rei.

Secundum dictum, ut peccatum est malum contra rectam rationem, ita est etiam contra Deum, & eiusdem offensio obiectiue; & vt offendit rationem, ita & Deum offendit. Quod sit malum contra rationem patet: quam ob caussam est etiā contra Deum; quia est contra honestum, cuius finis est Deus. Confirmatur, qui peccat contra rationem constituit sibi alium finem a vero fine, qui est Deus; erit igitur contra Deum. Vnde patet, cur melius Theologi, quam aliqui Philosophi definiuerint peccatum, dicentes esse contra legem æternam.

Tertium dictum, vt peccatum est contra rectam rationem, ita contra legē æternam contrariè. Quia recta ratio nihil aliud est, quam quædam manifestatio, & participatio legis æternæ.

Quartum dictum, melius definitur peccatum, dicēdo esse contra legem ęternam, quam si diceretur esse contra rationem. Primum, quia ideo aliquid est peccatum, quia est contra talem legem, ut aduotaui. Deinde, quia dantur multa peccata, quæ non sunt contra rationem, sunt tamen contra legem æternam, vt peccata contra præcepta supernaturalia. Ea vero omnia quæ sunt contra rationem, sunt etiam contra ęternam legem.

Quintum dictum, peccatum vniuersè sumptum vt designat actum, sic describi potest, Peccatum est transgressio legis, siue vt Græci loquuntur, Anomia: idest ab erratio & exorbitatio a lege, & a regula: cum peccare nihil aliud sit, quam aberrare, & vt inquit ille, Transilire lineam. *M. Tul.* Quod si velis describere peccatum morale, vt includit defectum actu & habitu, ita describeres. Peccatum est defectus quidam voluntarius perfectionis hominis debitę ex lege æterna ei determinante modum necessarium perueniendi ad vltimum finem. Dicitur defectus, quia est malum quoddam in priuatione consistens. Voluntarius, vt excludantur peccata naturæ. Perfectionis debitę, uel in actu, uel in habitu, uel quæ se habet per modum habitus. Ex lege æterna debitę, vel primario, vt est perfectio quæ requiritur in actu, de quo datur præceptum; uel secundario, ut sunt perfectiones habituales, gratia, & caritas. Determinante, uel proxime, uel remote per alias leges participantes æternam: & ut includantur peccata, quæ sunt solum contra æternam legē.

Modum

Modum necessarium, & c. vt indicetur ea proprie esse peccata, quæ impediunt vltimi finis consequutionem: cuiusmodi non sunt peccata artis.

Sextum dictum, peccati definitio ab Augustino data, vt bona admittenda est, de qua, nota. Primo, Augustinum finiuisse peccatum iuxta subiectam materiam, nimirum peccatum mortale. Secundo, ideo ista definitio est bona, quia explicat peccatum secundum eius substantiam & rationem formalem. Substantia peccati est, quod sit actus quidam, vel actus omissio; ratio formalis quod sit recessus. Et quia tria sunt instrumenta quibus omnis producitur actus, cogitatio, loquutio, & operatio, ideo, vt vniuersam complecteretur peccatorum materiam, & vt damnaret errorem eorum qui dicebant, vel cogitationem, vel exteriorem operationem non esse peccatum, dixit, esse dictum, vel factum, vel concupitum. Formalem vero rationem explicuit, cum dixit, esse contra legem æternam, quia omnes aliæ leges, ideo sunt leges, quod sint participationes æternæ. Vnde si daretur peccatum, quod solum esset contra rationem, non esset peccatum eo modo, quo hic sumitur, sed alio. Tertio, hæc particula, voluntarium, quæ in peccati definitione, desiderari poterat, ideo omissa fuit; quia in aliis expresse continetur, cum non sit contra legem, nisi id quod voluntarie fit. Quarto, dicta definitio omni peccato accõmodari potest: originali quidem, quia omnes per voluntatem primi parẽtis recessere a lege æterna. Veniali, si hæc verba, contra legem, late sumantur, pro eo etiam quod est præter legem. Et quia præceptum affirmatiũ continet negatum, in peccato commissionis ab Augustino definito, continetur etiam peccatum omissionis. Vt cum dicimus, aspectum esse colorum, intelligitur esse etiam tenebrarum. Concludamus igitur, allatam definitionem esse bonam, & omnes alias esse eius explicationes, & ad hanc reuocari posse.

Alber. Alex.

Bon. 2. sen. d. 35.

Quomodo vitia & peccata se habeant ad virtutem, ad naturam, & inter se. Cap. V.

VT vitij peccatique natura adhuc plenius innotescat, sequitur vt de eis comparate agamus. Ex omnibus autem comparationibus, nos solum tres priuatim explanabimus, quas in titulo huius capitis proposuimus; ad quam explicationem pono hæc notanda.

Primum notandum, virtus tripliciter sumitur. Primo, vt est dispositio quædam, qua natura conuenienter disponitur quoad esse, & sic non respicit operationem: cuiusmodi in corpore est sanitas & pulchritudo, quibus ægritudo & turpitudo opponuntur. Secundo pro bona dispositione subiecti in ordinem ad operationem: quo modo calor dicitur virtus ignis, quia confert ad operationem. Tertio, vt est perfectio hominis propria, qualitas nimirum mentis conueniens subiecto ad operandum perfecte. Est enim virtus dispositio ad optimum idest ad operationem. Vnde in virtute tria spectantur, vt sit dispositio rei congrua, vt sit quædam bonitas, qua completur rei perfectio, & quod sit effectiua boni. Et vt nomine vitij designatur qualitas permanens; ita nomine virtutis habitus difficulter mobilis a subiecto. Nec enim vitiosus, aut studiosus dicitur is, qui semel, & iterum bene, vel male egit. Vbi nota, solere dubitari, an bonitas conueniat virtuti intrinsece, & malitia vitio, & an habitus prauus qui post resipiscentiam remanet, possit dici vitium: de quibus quid sit tenendum, in dictis docebo.

Arist. 7 phys.

Secundum notandum, homo constat ex duplici parte, sensitiua & rationali: illam exteriorem, hanc interiorem hominem vocat Paulus; non quod sola ratio sit interior homo, & solus sensus, exterior; sed totus homo cum appetitu

petitu sensitiuo dicitur exterior, & idem cum spiritu viuente, interior: quia ille externa, hic interna bona sequitur. Et quia forma hominis, vt homo est, est anima, non vt sensitiua, sed vt rationalis; ideo inclinatio hominis attendenda est secundum rationem, non secundum sensum; cuius inclinatio est homini extrinseca. Vnde, id erit homini naturale, qđ ei conuenit secundum rationem; non solum tanquam medium ad cõsequendum finem, quo modo volare, dicitur naturale auibus, sed tanquam finis ad quem natu re hominem fecit. Propterea homo dicitur animal rationale idest ad hoc natum, vt cum ratione uiuat. Naturale vero, & contra naturam dicit aliquid, vel quia fluit a principijs naturæ; vt esse intellectiuum in homine, quo modo virtutes non sunt homini naturales; vel quia est conueniens naturæ, & in natura est aptitudo ad tale bonum; vt lapidi tendere deorsum, & appetitui sensitiuo ferri in bonum delectabile: quod interdum non est contrarium rationi; alias vero maxime; vel quia excedit modum, vel quia est coniunctum cum iniuria, vel damno alterius. Et hæc adnotasse volui.

Arist. 2. eth.
Cle lib. 7 intro.

Primum dictum, vitium contrariatur virtuti secundum suam naturam. Nam, hæc est natura virtutis, vt sit dispositio conueniens naturæ: at vitium designat dispositionem naturæ contrariam; igitur. Quo fit, vt ista oppositio non sit priatiua, sed contraria, cum sit inter duas qualitates re existentes.

Secundum dictum, malitia quæ consequitur vitium, opponitur priuatiue virtuti, vt includit bonitatem: Quia, malitia; vt hic sumitur, dicit negationem bonitatis, quæ debet inesse: at negatio boni debiti constituit priuationem; ergo. Ex dictis, colligeres habitũ vitij nõ esse intrinsece malum, sed solũ vt habet ordinem ad actum malum; & habitum virtutis non esse bonum, nisi vt refertur ad actum bonum: & malitiam non esse ordinem realem, quem habet actus ad obiectum, quia tunc peccatum formaliter esset aliquid, quod supra confutauimus; quia sequeretur Deum esse caussam peccati, quod male quidam concedunt.

Tertium dictum, peccatum indirecte opponitur virtuti, vt est operatiua actus. Explico, ac simul probo hoc dictũ. Peccatum formaliter dicit priuationem perfectiones ex lege debitæ, necessariæ ad vltimum finem: materialiter includit actum, si de commissionis peccato loquamur. Quo fit, vt nec specie, nec genere conueniat cum virtute, nec ei directe opponatur, sed solum ratione actus studiosi, cui peccatum commissionis directe opponitur. Vnde actus peccati potest esse simul cum virtute, cum non opponatur ei directe. Quamuis ergo forma naturalis non possit esse cum actu contrario, vt ignis cum frigefactione, quia hæc forma necessario agit; habitus tamen, quia est in agente libero, potest esse cum actu contrario, quia homo potest non uti habitu. An autem actus peccati corrumpat habitum, postea docebo.

Caiet.

Quartum dictum, prauus habitus potest esse cum habitu virtutis materialiter, sed non formaliter, ita vt homo ab illo denominetur vitiosus: quia non inclinat ad actus, vel si aliquo modo inclinat, a ratione comprimitur. Quare cum iste homo qui est iustitia præditus, sit simpliciter bonus, non potest dici malus, nisi inclinet ad actum.

Quintum dictum, maius malũ est peccatum, hdest actus malus, quam vitium, siue habitus malus, licet aliqui alter sentiant. Quia peccatum ex se obstat ne homo perueniat ad finem, & ab eo denominatur malus; ab habitu vero, solum extrinsece, vt inclinat ad actum malum. Et vt est melior actus virtutis, quam habitus, ita peior erit peccati actus, quam vitium sicuti etiam maius malum est facere, quam posse facere malum. Sed iam videmus, an peccatum contrarietur naturæ.

Alex.

Sextum dictum, homo secundum partem rationalem inclinatur ad honestum. Hoc plane docuit Paulus, cum dixit, se mente

Rom.6. mente seruire legi Dei, vt Arist. Tul-
2.eth.c.1 lium, Iustinum Martyrem, & alios omit-
Tus.3. tam. Confirmatur, quia quæuis natura
Apol.2. inclinata est in propriam perfectionem, cuiusmodi est honestum respectu homi-nis: Estque hæc propẽsio a Deo, qui non inclinat nisi in bonum.

Septimum dictum, pars sensitiua naturaliter inclinatur in bonum delectabile. Patet ex Paulo, loco proxime citato: & confirmatur, quia tale bonum est appetitus sentientis naturalis perfectio, modo sit moderatum; in hoc enim natura inclinat, ut patet in brutis: quæ moderatio est ab auctore naturæ. Potest tamen hoc moderatum bonum esse peccatum, si appetatur cum iniuria alterius, vel contra legem.

Octauum dictum, appetitus sensitiuus in homine est naturaliter propensus
Libro 2. ad obediendum rationi. Est doctrina Ari
eth. c.vl. stotelis, & patet; quia naturaliter quod
Li.1. pol. est inferius, monetur a superiore, & pars
c. 2. ordinatur ad bonum totius. Et cum aliquando obediat, talem aptitudinem habere necesse est. Sed hæc naturalis inclinatio debilitatur praua consuetudine,
Cic. Tus. malis habitibus, & opinionibus, atque
3. culpa originali. Hinc fit, cur malum in hominibus fit vt in pluribus, quam bonum; in natura vero, contra.

Nonum dictum, inclinatio hominis, vt homo est, est in bonum virtutis. Nam pars rationalis, vt docui, est inclinata in honestum & pars sensitiua est propensa ad obediendum rationi: igitur. Et cum Deus creauerit hominem rectum, & quæ fecit fuerint valde bona, & omnia suauiter disponat, homo naturaliter inclinari debet ad suum naturale bonum, & ad illud suauiter moneatur. Ex his necessario
Arist. colligitur, vitium, quod aduersatur vir-
Li.2.eth. tuti, esse contra naturam. Id quod confir-
Hom.23 matur ex communi sententia, tum Philo
Cap.44. sophorum, tum Sanctorum patrum, vt
Bas. in Chrysostomi in Genesim, qui ait, vitio-
99. fus.q. sos homines a natura degenerasse; Au-
2. gustini in libro de natura boni, Ambro-
Gen. sij, & aliorum. Quod si contrarium in scriptura dici videtur, id intelligitur de homine praue educato: vel quia homines propensi sunt in bonum delectabile, quod interdum cum bono pugnat honesto. Et difficultas quæ in agendo sentitur, ex praua assuetudine nata est.

Decimum dictum, per actum peccati non tollitur habitus virtutis acquisitæ. Nam eodem modo res corrumpitur, quo generat: at virtus non generatur per vnum actum; ergo nec corrumpitur: tollitur tamen aliqua perfectio virtutis. Vicissim per vnum actum virtutis non tollitur vitium.

Vndecimum dictum, si virtutes consi- *D.Th. 1.*
derentur ut pendent ab vna caritate, a *2 q 71.*
qua informantur, & vim habnet perdu- *art.4.*
cendi ad vitam æternam, per vnum actũ peccati mortalis tolluntur, non tamen per culpam venialem, quæ nec caritati, nec virtutibus infusis, nec acquisitis repugnat, & ita esse possunt, cum tali culpa. Tota hæc doctrina est certa, & fide tenenda: & est manifesta, quia gratia est radix merendi, qua remota, virtutes nihil efficiunt meritorium.

Duodecimum dictum, per peccata uenialia nec amittuntur, nec minuũtur virtutes infusæ, quantum ad substantiam. Quia alias sequeretur dicta peccata posse corrumpere caritatem, quod est falsum.

Decimumtertium dictum, peccatis venialibus possunt corrũpi minus perfectæ & necessariæ virtutes, vt eutrapelia, & liberalitas. Siquis ergo contra has virtutes leues culpas committeret, eas destrueret. Verum, qui habitu scurrilitatis, auaritiæ, gulæque esset affectus, non diceretur proprie vitiosus, cum per eos non sit simpliciter auersus a fine.

Decimumquartum dictum, licet sit probabile virtutes perfectas, ut est iustitia, & illæ quarum actus oppositus, est peccatum mortale, non tolli per peccata venialia, quia qui contra iustitiam leuiter peccat, non dicitur iniustus, & quia istæ virtutes non acquiruntur nisi multis & magnis actibus: tamen contrarium

est

pœnis puniuntur æterna & temporali, & alia diuersæ speciei, eadem pœna, puta excõmunicatione. Vnde peccatum non trãsit in nouam speciem ex eo, quod ei est annexa excommunicatio; nisi forte ex ui pręcepti, quod in excommunicationis sententia inuoluitur.

Sextum dictũ, essentialis peccatorũ distinctio sumitur ab obiecto, vt subsitat rationi, vel rectitudini ad rectitudinẽ & irrectitudinem, vel pro maxima diuersa ratione qua actus praui attingunt eiusdem virtutis materiã. Est doctrina manifesta ex dictis: quia actus non dicitur moralis nisi ut respicit obiectum sub tali ratione. Vnde fit, peccati distinctionem non sumi a circumstantiis, nisi includant nouam & maximam deformitatem. Et cum in peccato sint duæ deformitates, una priuatiua, auersio a regula, altera positiua conuersio, quæ continetur in actu ipso peccati, peteres, vtra sit primaria. Respondeo, vocabulo commissionis potius designari auersionem, siue priuationem, quam actum positiuum. Quia, vt supra docuimus, peccatum primario & formaliter designat priuationem. At si loquamur de peccato vt dicit speciem actus moralis, magis designat conuersionem actualem ad creaturam, non auersionem a rectitudine virtutis, cum illa conuersio sit per se intenta, & actus moralis ex ordine ad voluntatem perpendatur. Verum ista species positiua, siue actus realis non est malus nisi denominatiue; quia nullum ens, ut tale, est malum. Et esto malitiam moralem esse aliquid reale, non ideo peccatum commissionis ab ea præcipue speciem caperet, vt peccatum est: cum alia sit ratio formalis actus mali moraliter, alia peccati. Nam peccati ratio dicit recessum a regula, & hoc addit ad actum moralem: at deficere in priuatione consistit. De peccato omissionis ita statuo.

D. Tho. I. p. q. 5. art. 3.

Septimum dictum, peccata omissionis differunt specie secundum diuersitatem specificam perfectionis virtutum, quarum sunt priuationes. Quia non includunt formaliter, vel materialiter aliquem actum, tanquam partem sui, a quo habeant speciem positiuam, sicuti peccata commissionis; ergo modo dicto distinguenda erunt. Quod attinet ad peccata habitualia, quorum alia reddunt hominem inuisum Deo, vt defectus consequentes peccata grauia, alia non item, vt defectus qui insequuntur leues culpas, dubitari potest quænam sit illa perfectio habitualis ex cuius defectu homo denominatur peccator, ita statuo.

Octauum dictum, peccata grauiora habitualia consistunt in priuatione perfectionis gratiæ & caritatis, quam Deus secundario requirit in eo qui sit futurus eius amicus: & quamuis vnica sit priuatio, quam omnia peccata mortalia inducunt: tamen ob varias relationes ad varias caussas, id est ad varia peccata mortalia, non est vna priuatio; quia peccata varia quodammodo varias maculas in anima relinquunt. Dum itaque Deus nobis præcipit, vt ad se accedamus, sibique adhæreamus, consequenter etiam vult, vt gratia & caritate pręditi simus.

D. Tho. 1. 2. q. 86 artic. 1. ad 3.

Nonum dictum, peccatum habituale consequens leuiora peccata non consistit in priuatione gratię, vel caritatis, aut feruoris, vel actualis, nec in priuatione auxiliorum necessariorum, uel extraordinariorum, sed in priuatione cuiusdam facultatis habilitatiuæ iusti ad expeditum exercitium caritatis; quæ facultas non est habitus aliquis particularis, sed potius ordo & relatio iusti, ad Deum vt ad amicum; secundum quem ordinem, cum homo caret minutis peccatis, est magis capax instinctuum diuinorum, quibus ad expeditum caritatis exercitium incitatur. Quæ facultas, siue habilitas ex diuina lege est debita, licet non ita stricte, ut gratia: quę licet in hac vita non sit necessaria, in altera maxime.

Greg. Valent.

Peteret aliqs, an priuatio habitus virtutis moralis, et vitiũ possit vocari pctm̃,

& perfectio debita. Respondeo, non posse appellari, quia per gratiam tolluntur omnia peccata, & tamen isti habitus possunt remanere, sed debilitati, a quibus homo non dicitur peccator. Vnde colligeres, perfectionem habituum virtutum moralium non esse debitam ex intentione Legislatoris. Sed de his accuratius scholæ videant.

Afferuntur & explicantur nonnullæ diuisiones accidentales peccatorum.
Cap. VI.

Multæ fieri possunt accidentales peccatorum diuisiones, ex quibus nos eas afferemus, quas D. Thomas ex Patribus collegit.

Prima, quæ sumitur ex offensa Dei, quê peccatum ad iram prouocat, in peccata mortalia & venialia. Mortalia sunt ea, quæ priuãt gratia, quç est vita animç, & principium efficiẽdi opera digna æterna vita: de quibus sæpe meminit scriptura. Venialia sunt illa quæ vita non priuant, nec lędunt amicitiam: quæ sic dicuntur, quod facile sit eorum veniam impetrare, & obligationem ad pęnam eis annexam delere nimirum pœnam temporalem, in quo differunt a mortalibus, quibus æterna debetur pęna: quæ priuatim dicuntur delicta, illa simpliciter peccata: de quibus intelligitur illud, in multis offendimus omnes. De hac distinctione, ita statuo.

1. Ioan 4 Rom. 8. Gal. 5. Iac. 3.

Primum dictum, hæc peccatorum distinctio est accidentalis, & ideo possunt esse eiusdem speciei. Nam vtrunque peccatum potest esse de eodem obiecto, ut furtũ notabile, & leue, si specificatio, vt docui, sumatur ab obiecto. Vnde inferres, non distingui per hoc, quod mortale sit contra præceptum, & veniale contra consilium; cum mendacium iocosum sit veniale, & tamẽ est contra præceptũ.

Secundum dictum, veniale ex obiecto, necessario distinguitur a mortali. Explico, veniale interdum oritur ex imperfectione actus, cum non adest plena deliberatio, interdum ex paruitate materiæ, & iuxta hos modos non differt specie a mortali: Interdũ ex obiecto, & hoc modo specie differt, vt veniale de verbo otioso. Quia eorum obiecta habent ordinem omnino diuersum a ratione.

Tertium dictum, peccatum mortale nõ differt a veniali essentialiter per hoc, quod illud obliget ad pœnam æternam, hoc ad temporalem. Quia, si isti reatus non essent, adhuc ista peccata distinguerentur: & iustus cui est remissum mortale, potest esse obligatus ad pœnam temporalem, & ita deberet esse in peccato veniali. Vnde, neque differunt ob hoc, quod unum sit dignum æterna pœna, alterum temporali.

Quartum dictum, peccatum mortale differt a veniali per intrinsecam deordinationem; quia vnum deordinat circa media, alterum circa finem. Hæc doctrina, ut aliqui uolunt, est diui Thomç, de qua infra alio loco accuratius. Ex dictis inferres, non esse verum, quod aliqui dicunt, ista peccata distingui ex sola Dei gratia & voluntate: quia, si id verum esset, omnia venialia, ex se, essent mortalia, ni Deus aliter voluisset: &, vt mererentur æternam pœnam, ita & diuinum odium, quod est falsum: sicuti & hoc quod quidam dixit, Præscitorum peccata omnia esse mortalia, & prædestinatorum venialia: cum Paulus & Petrus, qui erant prędestinati, grauiter peccauerint. Quod si dicas, peccatum mortale & veniale non differunt specie ex cõuersione, ergo nec ex auersione, cum cõuersiones sint caussæ auersionum. Respondeo negando consequentiam: quia caussæ eiusdem speciei, producunt effectus specie diuersos; cum sunt per accidens; ut siquis ense infligeret cicatricẽ, & occideret. Vnde nõ est necesse, vt si conuersio est eiusdem speciei, etiam auersio sit in eadem specie. Quia vna conuersio est perfecta, altera non item. Rursus, furtum magnum est contra caritatem, paruum non item; ergo specie distinguuntur. Respondeo, ideo nõ distingui, quia habent idem obiectum: quod autem vnum non sit contra cari-

Gers. Luth.

charitatem, ut alterum, id est per accidēs; & ab eo quod est tale, non sumitur species. Denique, peccatū mortale & veniale sunt analoga, ergo conueniunt in eadē specie. Respōdeo, dicuntur analoga, quia in vno est perfecta ratio peccati, in altero nō itē; & ita nō est plena analogia. Sed si considerentur ratione conuersionis, sunt eiusdē speciei, licet quantū ad auersionē sint analoga. At de his inf. plenius.

D. Th. 1. 2. q. 88. art. 1.

Iac. 4. Eccl. 48. Aug. q. 20. in Le.

Secunda diuisio accidentalis in peccatum commissionis & omissionis, quæ ex scriptura & Patribus colligitur: de qua ita statuo.

Primum dictum, nomine peccati omissionis intelligitur defectus uoluntarius perfectionis actualis debitæ absolute, id est nō ex hypothesi, quod quis agere uelit: at nomine peccati commissionis intelligitur defectus pfectionis actualis debitę ex hypothesi, siue ex conditione. i. posito quod quis velit agere circa hanc, vel illam materiam pertinentem ad hanc, vel illam virtutem. Agere, inquam, non quacumque ratione, sed modo morali proprio, qui in hoc consistit, ut nō solum homo utatur ratione in agendo, sed etiam in ordinem ad finem sibi propositum a Deo, quod est commune actionibus bonis, & malis; sed illę talē finem attingunt; hæ non item. Dixi, ex hypothesi, quia homo non tenetur semper agere in aliqua materia. Quare peccatum commissionis non solum includit defectū formalem in quo cōsistit, sed etiā actū, & ideo non est solū nomē abstractū, quo designatur defectus debitus, sed etiam concretū, quod formam & materiā continet, actum scilicet moralem ordinatū ad finē vltimum.

Tertiū dictū, etsi cōmissio aduersetur præcepto, quo rectitudo virtute ex hypothesi redditur necessaria: tamen recte dicitur aduersari negatiuo, ut omissio affirmatiuo. Quia Legislatoris intentio in pręcepto negante, nō tam est sancire vt absolute exerceatur virtus, quam vt caueatur actus oppositus, qui præcepto negante phibetur, licet in cōmissione ordine originis prior videatur violatio præcepti affirmantis; at uero omissio absolute est contra affirmatiuum, cuius actus absolute a Legislatore intentus est.

Tertium dictū sub ista diuisione continētur omnia peccata, quidquid aliqui dicāt: & ita nō datur actus qui nō sit omissionis, uel cōmissionis. Dicuntur. n. quod si quis conaretur facere peccatum, & nō faceret, illū conatū esse neutrū: cū nō cōmittat, quia non facit, nec omittat, q a conatur: sed male. Quia sequeretur eū qui habet actū internū malū nō peccare, nisi accedente conatu; & in conatu esse totū peccatū, qđ est falsū. Vt omittā, qđ impossibile est, conatū esse sine actu uolūtatis.

Almai.

Mag. 2. d. 42. Cle. Ale. 2. Arim. c. vlt.

Quartum dictū, peccatū cōmissionis & omissionis formaliter non differūt specie, qñ vnum sequitur ex alio, vt furari, & non restituere, & omissio sequitur ex cōmissione, versanturque in eadem materia, sub eadem ratione formali: sed, si non sub eadem ratione, erunt diuersę speciei; ut occidere hoiem, & nō pascere i necessitate: primū est cōtra iustitiam, secundū contra caritatē. Quare cū omissio & cōmissio possint esse in eadem materia, erunt eiusdem speciei.

D. Tho.

Quintum dictum, si peccatū cōmissionis cōsideretur materialiter, ut includit actū moralē, omissio & cōmissio differūt plusquā specie, nō solum in genere naturæ, sed etiā moris. Quia commissio est aliquid, omissio nihil. Quod si dicas differre etiam formaliter, quia commissio est directe uolita, omissio indirecte, hoc nihil est, quia nec defectus commissionis est ex se intentus, nec per se volitus.

Tertia diuisio, in peccatū contra Deū, contra se, & contra proximū. Quæ colligitur ex diuinis scripturis, & ex patrum doctrina, ut Bedę, & Augustini. Hęc distinctio inde petitur, qđ peccatū aliquē lędit; & cū hō regatur, uel a lege ęterna, quā homo trāsgrediēdo offendit Deum, vel a ratione, qua ordinatur ad se, vel ad alios, ideo vel contra se per luxuriam, vel contra alios per iniustitiam peccare potest, cōtra tria genera virtutū, quibus iuxta triplicem ordinem recte constituitur.

Mich. vl. In cap. 6. 1. ad Co. Ser. 105.

quis velit cognoscere omnia peccata; quibus homo vel Deum, vel se, vel proximum lædit, legat Petrum a Soto in suo Pastorali, vel Gersonem in Alphabeto. Et licet omnia peccata secundum cōmunem rationem offendant Deum: tamen aliqua secundum priuatas rationes id faciunt: ut peccata in Spiritum Sanctum, quæ directe tendunt contra diuinam gratiam, & remedia ad vitanda peccata; quamuis hæc etiam priuatis virtutibus aduersentur. Ex quibus constat hanc diuisionem esse accidentariam.

Par. 2. Lect. 31.

Quinta diuisio, in peccatum cordis, oris, & operis, quæ sumitur ex diuersitate actus praui. Cordis peccata dicuntur illa, quæ sola cogitatione fiunt; oris quæ etiam verbis exprimuntur; operis quæ actione externa perficiuntur. Quæ diuisio potest referri ad diuersos gradus eiusdem peccati, quod prius concipitur, postea exprimitur, & tandem peragitur; vel ad diuersas peccati species, cum alia solo corde consumentur, vt odium: alia ore, ut detractio, alia opere, ut furtum: & sic specie differunt: sed si primo modo explicetur, est potius diuisio totius in parte, quod homo aliquando solo actu interno Deum offendant, docet scriptura, cum ait, Auferte malum cogitationū vestrarum ab oculis meis, si quis velit cognoscere omnia peccata, cordis, oris, & operis, uideat Iauellum parte tertia de philosophia Christiana.

Quinta diuisio in peccata carnalia & spiritualia: quæ diuisio oritur ex diuersa conditione actus pertinentis ad peccatū commissionis, de qua ita statuo.

Isa. 1.

Ps. 136. Primum dictum, caro in scriptura sumitur, pro omnibus animalibus, pro solo homine, cognatione, humana prudentia, & omni eo quod distinguitur contra spiritum, quo modo omnia opera mala dicuntur carnalia: postremo, pro parte inferiore cuius actus perficitur in carne, & delectatione carnali, & hoc modo dicuntur quædam peccata carnalia, quæ in delectatione tactus & gustus terminātur; sicuti spiritualia quę in delectatione interna. Ex quibus colligeres, omnia peccata posse dici carnalia, iuxta illud, si secundum carnem vixeritis, id est secundū hominem carnalem & exteriorē, qui nomine carnis designatur, & in omni peccato seipsum quærit; aliquando specialiter illa, quæ in delectatione carnali, consistunt, vt hoc loco.

Gal. 5.

Secundum dictum, ista diuisio ex se est accidentalis, cum sumatur ex conditione actus in esse naturæ: at vero materialiter hæc distinctio habet essentialem differentiam annexam. Quia quoduis peccatum spirituale differt formaliter a quouis carnali, prout versatur in diuersa materia in gñre moris, & repugnat diuersæ virtuti.

Tertium dictum, licet in Angelo possint esse omnia peccata secundum reatum, dum homines ad illa prouocant; tamen carnalia secūdum effectum esse non queunt. Quia non afficiuntur circa bona corporis propria, sed circa ea quæ in natura spiritoali esse possunt, licet Dęmones in corpore assumpto possint cum mulieribus coire. *August. libro 15. de ciuit. capit. 23.*

Sexta diuisio, sumpta ex modo, quo quis a regula recedit; unde alia dicuntur secundum defectum, alia secūdum abundantiam, vt intemperantia, & insensibilitas. Quare, hæc diuisio conuenit solum peccatis cōmissionis, eis scilicet quæ eidem virtuti opponuntur, prout per actū quem includunt, deficiunt a medio, vel illud excedunt. Quæ diuisio potest dici essentialis, sed sub alia ratione. *D. Tho. 1.2. q. 14 art. 8.*

De distinctione peccatorū ex fine & motiuo, circumstantiisque. Cap. VII.

Quod hoc capite explicandum proposui, non potest recte intelligi nisi aliqua prænotentur, ex iis quæ alibi plenius declarata fuere.

Primum igitur notandum est, ex quattuor caussis, materiam & formam rē conficere, eiq; speciē tribuere: efficiens vero & finis, quia respiciunt motū, sunt caussa distinctionis operationū naturaliū, cum agentia sunt terminata ad vnum: at in gene-

genere moris, in quo volūtas est initium agēdi, quia a variis rebus moueri potest, ex hac parte non potest sumi peccati distinctio: quia ab vno motiuo plures species peccati possunt oriri, & a pluribus una tantum species. Quo fit, vt solum a caussa finali, quæ est obiectum voluntatis, speciem habere queant. Vbi aduerte, caussam efficientem, siue motiuam, interdū solū mouere: vt si mulier ex solo amore fornicetur: interdum transire in rationem finis, vel obiecti, vt si eadem fornicetur cum laico, ne amittat amicum clericum, & ita traducit actū in aliā speciem.

Deinde, notandum est, finem esse duplicem, vnum operis, alterum operantis: ille uel est per se, uel per accidens. Item, alius principalis ad quem solum ab agente dirigitur operatio: ut si quis uelit dare eleemosynam propter Deum tantum, vel si non in illum solum, saltem æque principaliter, sicuti & in alium; ut si quis ieiunaret ut seruaret pręceptum, & ut domaret corpus: ubi operatio æque utrū que finem respiceret. Alius minus principalis & secundarius, quem D. Thomas caussam motiuam uocat; quia influit in operationem, sed non ut ordinetur in finem principalem, quo etiam non posito, potest sequi actio. Denique finis, vel est malus sua natura, uel quia est indebitus respectu talis operationis: ut si honesta operatio referatur in lucrum.

Postremo, reuocanda est in memoriam doctrina alibi explicata, de circumstantiarum natura, numero, & qualitate, quod aliæ sint aggrauantes, aliæ minuentes; ut si quis ex ignorantia peccet, & aliæ pertinentes, aliæ impertinentes. Item, alię sunt naturaliter vnitæ cum obiecto; & quia finis est obiectum voluntatis, erunt etiam necessario inclusæ in fine: ut in furto res aliena, quæ est necessario vnita cum obiecto, & consequenter etiam cum fine, in quem furantis voluntas tendit: alię quę extrinsecus accedunt, ut furari calicem, dandum scorto fornicationis gratia: aliæ denique, quę accidentaliter sequuntur obiectum, ut ad furtum, iurgium. Potest autem circumstantia dici volita, vel expresse, vel tacite, vt si quis iaculando per ignorantiam culpabilem occidat hominem. His prænotatis, pono hæc dicta.

Primum dictum, actus interni qui proxime versantur in fine, vt intentio & fruitio, specificantur a fine. Ratio, quia finis est eorum obiectum. D Th. 1. 2. q. 20. art. 1.

Secundum dictum, actus voluntatis qui habent pro obiecto medium, ut sunt electio & usus, proxime a medio, & a fine quo, uel propter quem fiunt, specificantur. Quia etiam finis est eorum ratio & caussa ob quam eligitur medium.

Tertium dictum, actus humanus vt est vnus perfectus actus ex interno & externo formaliter a fine, materialiter ab obiecto specificatur. Nam internus, est veluti forma externi, qui non dicitur moralis, nisi vt ab interno procedit. Verum forma sumpta ex fine, non est forma eius quę sumitur ab obiecto; sed dicitur forma secundum quamdam analogiam, quia est prior. Sunt itaque duæ species distinctę, quarum una non continetur sub alia: ut furtum sub fornicationem ad quam ordinatur, ut alibi docuimus. At quando obiectum per se ordinaretur ad finem, una per se contineretur sub alia: quia una esset magis particularis, ut si miles pugnet fortiter, ob victoriam, & vlciscatur iniuriam; species fortitudinis sumpta ab obiecto, continetur sub specie iustitię uindicatiuę, sumpta ex fine, quem Dux intendit. Manent ergo ambę species distinctę, & una sub alia, modo dicto.

Quartum dictum ex fine, ut coincidit cum obiecto, sumitur essentialis distinctio peccati. Quia cum species non possit sumi a caussa efficiente, idest a uoluntate, quæ est una, sumetur ex termino, hoc est ex fine.

Quītū dictū, qñ finis pricipalis, v' minus

principalis alicuius actionis est malus, illa operatio est mala, & inde sumitur species actus. Doctrina est manifesta ex illa maxima, cuius finis est malus, & ipsum malum. Et confirmatur, quia ex fine & actu vna fit operatio, quæ non potest esse simul bona & mala: erit igitur simpliciter mala. Vnde patet, operationem posse constitui in aliqua specie a fine minus principali; vt si quis concionaretur primario ob vtilitatem proximi, & secundario ob inanem gloriam.

Sextum dictum, quando finis indebitus minus principalis non est malus, si principalis sit bonus, operatio non erit mala, vt si quis spe præmij legem seruet. Nam diuinæ litteræ sæpe nos mouent ad agendum, ob rectitudinem; idque omnes Legislatores faciunt. Quare cum hic finis non sit principalis, sed solum caussa mouens, non dat speciem actui.

Ps. 118. Rom. 2. Vide Ad. quod l. 2. cap 2.

Octauum dictum duo sunt necessaria & sufficientia, ad hoc vt circumstantia cõstituat nouam speciem peccati: vt pertineat ad obiectum, vel vt sit obiectum voluntatis, & vt comparata ad rationem includat nouam deformitatem, quia species non sumitur a solo obiecto, sed etiam ex ordine quam habet ad rationem. Vnde qui furatur viginti, eadem peccati specie peccat, qua qui octo.

Nonum dictum, ad hoc vt circumstantia nouam peccati speciem constituat, non est necesse vt sit formaliter intenta, sed satis est si tacite & secundario. Alias enim qui vellit furari rem sacram, & nollet esse sacram, non committeret sacrilegium.

Decimum dictum, quando circumstantia est interpretatiue volita, constituit nouam speicem, sed imperfectam, quę ad perfectam reuocatur, sicuti pars rei ad suum totum; vt si quis incaute iaculetur, vnde sequeretur homicidium, iste actus reuocaretur ad homicidium, licet aliqui contra sentiant. At quod nos docemus est consentaneum doctrinæ diui Thomæ dicentis, eum qui præter intentionem detrahit, esse vere detractorem, licet imperfecte. Adde, quod Ecclesia punit huiusmodi homicidia. Sed quod ad pœnas attinet, nota, si lex diceret, qui præsumptuosè occiderit, ille qui incaute occideret, non incideret in pœnam.

2.2.q.72 et 73. ar.

Vndecimum dictum, quando circumstantia se teneret ex parte agentis, licet sit intenta, non facit nouam speciem, immo nec forte aggrauat. Vt si quis existens in ecclesia vellet aliquem occidere, sed non in ecclesia; secus si circumstantia teneat se ex parte obiecti: Vt si sanguis, vel semen effunderetur in ecclesia. Vnde si existens extra ecclesiam desideraret in ea peccare, mutaretur peccati species.

Duodecimum dictum, circumstantiæ contra vniuersales virtutes tantum, uel cõtra præcepta vniuersalia illarum, non faciunt nouam speciem pecati. Huiusmodi sunt caritas Dei, obedientia, & amor proximi. Vnde qui sollicitaret virginem ex amore, unum committeret peccatum, quamuis faciat eam peccare: secus si intẽtionem haberet inducendi ad peccatum, quia tunc adderetur alia circumstantia contra præceptum de non nocendo proximo. Similiter qui furatur, quamuis faciat contra obedientiam & dilectionem Dei, quia mandatum non seruat, vnicum facit peccatum: secus si id faceret, in contemptum legis.

Decimumtertium dictum, non est verum quod quidam dixit, circumstantiam constituere nouam speciem, cum e peccato veniali facit mortale. Quia, vniuersè loquendo, hoc est falsum; cum maior & minor quantitas in furto non mutet speciem. Tunc itaque circumstantia mutat speciem; cum facit vt actus pertineat ad vitium, vel virtutem determinatam; sed quando solum modificat, non item.

Nauar. in man præf. 9.

Sylu. ver. circ. §. 2.

Decimumquartum dictum, non omnis circumstantia quæ mutat speciem, aggrauat peccatum in infinitum; quia potest esse vt mutetur species peccati per circumstãtiam, & non sit peccatum mortale; vt cum datur eleemosyna ob inanem gloriam. Similiter, licet peccatum gulę specificetur per has circumstantias,

D. Tho. 22. q. 148 art. 3.

Præ-

Præpropere, laute, nimis, ardenter, & studiose: tamen per eas non aggrauatur in infinitũ. In summa, circumstantiæ, vel aggrauant, quia faciunt distare actum a ratione: vel minuunt, vt furari cum necessitate: vel actum inuariatum relinquunt. Aggrauãtium, vel aggrauãt in eadem specie, cum pendent ex malitia præcedente, vel aggrauant mutando speciem, cum addunt nouam deordinationem. In minuentibus eadem est ratio: aliæ minuunt præcedentem malitiam, aliæ omnino auferunt, & hæ speciem mutant; ut furari in extrema necessitate, vel frangere ieiunium ex ignorantia. Vbi nota, peccatorum & virtutum species, alias esse primarias, quæ primo ponunt actum in genere virtutis, uel vitij, morumue: alias secundarias; vt illæ quæ de nouo actui accedunt, eumq; transferunt in aliam speciem.

Sed quid dicendum est de circumstantia temporis sacri, mutet ne speciem? Respondeo, licet nonnulli antiquiores scriptores putent mutare speciem: tamen cum alijs, vt cum Caietano, Soto, Syluestro, Nauarro, & cum aliis recentioribus auctoribus, dicendum est, non mutare speciem. Primum hæc sententia retinenda est, ob multorum doctorum auctoritatem: & quia legem reddit faciliorem, quæ cum aliquid præcipit, sub præcepto non includit finem. Vnde qui in die festo peccat, cum peccatum proprie non sit opus seruile, peccatum ob hanc circumstantiam hoc transit in aliam speciem; quamuis finis legislatoris sit plena sanctificatio, quæ esse non potest, ubi adest peccatum. Quare satis est abstinere ab illis operibus quæ pro seruilibus habentur & aliquid facere, quod ad sanctificationem pertineat; vt est audire sacrum, quod sub priuato mandato ab ecclesia statutum fuit. Crediderim tamen, præceptum de die festo sanctificando, præter prohibitionem operum seruilium, continere etiam obligationem alicuius actus internę sanctificationis erga Deũ: quamuis non sit necesse vt totus dies in tali sanctificatione ponatur. Sed de his alibi plenius.

Rig. Ambr. Cyril. Ale. Ale. Adrian. Lyran. Abulen. Resil. Armil.

Et vt huic capiti sit finis, qui de peccatis recte iudicare volet, is diligenter circumstantias inspiciat, quæ vel mutant speciem, vt cognoscere consanguineam, vel multiplicant peccata, vt si quis cum voto castitatis fornicetur, vel die Veneris edat carnes in quadragesima, vel peccatum grauius reddunt, vel denique inducunt excommunicationem: Et quod ad praxim attinet, quæ mutant, & multiplicant in confessione aperiendæ sunt.

De peccatorum connexione, & æqualitate, an sint connexa, & æqualia. Cap. VIII.

Facilem habent explicationem ista duo capita, quæ de peccatis explicanda proposui; de primo ita statuo.

Primum dictum, peccata ratione actus non sunt necessario coniuncta. Quoniam voluntas potest fieri in vnum & non in aliud: & quorundam vitiorum actus sunt inter se cõtrarij, igitur nõ poterunt esse coniuncti. Quare, cũ aberrare a via varijs modis, & recta tendere vno solum modo contingat: peccata non sunt necessario coniuncta, sicuti virtutes quæ ad vnam rectam rationem feruntur.

Secundum dictum, aliqua peccata, aliquo modo possunt esse connexa. Primo cum in vno actu sunt plures deformitates annexæ; vt in adulterio, vbi castitas & iustitia violantur. Secundo, cum in vno opere plura violantur præcepta; vt si monachus fornicetur, qui facit contra castitatem, & votum. Tertio, cum vnum peccatum trahit alterum; vt ex vitijs capitalibus numerosa proles: & hoc modo intelligendi sunt aliqui Patres, dicentes peccata esse connexa.

Tertium dictum, probabile est, peccata quantum ad habitum & statum perfectum esse connexa. Vt enim ad statum per-

perfectum virtutis requiritur, vt in nullo casu eius actus impediatur, ita ad statum obfirmatum vitij, vt a nulla virtute homo vitiosus retardetur ab actu vitiorum, saltem compatibilium.

Iac. Quartum dictum, illud, quod is qui offendit in vno, dicitur factus omnium reus, intelligitur de præcepto caritatis, a quo vniuersa lex pēdet; vel de quocumque alio peccato graui, in quo est contemptus Legislatoris. Dicitur reus omnium, non quod pro omnibus puniri debeat, sed quia ita priuatur æterno præmio, ac priuaretur si non seruasset omnia. Oportet itaque hominem esse vndique armatum iustitia, ne si quæ pars fuerit inermis alicuius peccati iaculo feriatur, & ita pereat, ac si totus fuisset inermis. Et hæc de primo capite.

Ad alterius capitis explicationem nota, tribus modis peccata comparari posse quoad grauitatem attinêt. Primo, si comparētur peccata diuersorum generum ratione auersionis, vt mortale & veniale. Secundo, peccata diuersarum specierum, ex parte obiecti; ut adulterium & homicidium. Tertio, priuata peccata eiusdem speciei cum circumstantiis, ut furtum magnum & paruum. Hic agemus de comparatione iuxta duos posteriores modos.

Primum dictum, peccata sunt inæqualia. Est doctrina fide tenenda contra quorundam errorem, quam cum sit certissima, breuiter probabo. Primo, scripturæ
Mat. 11 auctoritate, in qua dicitur, quædam re-
1. Cor. 3. mitti, alia non remitti: quædam esse leuia, quædam grauia. Secundo, auctoritate multorum patrum, vt Hieronymi contra Iouin. Augustini, Chrysostomi, Basilii in libro de baptismo, & in summa omnium Theologorum, & meliorum Philosophorum, & hominum. Quis enim non videat grauius esse hominem occidere, quam scortum cognoscere? aut iocosum mendacium pronunciare. Denique idem confirmatur ratione; ea vnde peccati malitia spectatur, ut est bonitas opposita virtutis, obiectum, & circumstantiæ, sunt maxime inæqualia: igitur & peccata. Vnde perperam aduersarius ex solo genere idest ex ipsa priuatione colligit peccatorum æqualitatem, cum in vnoquoque transiliatur linea: quia secundum genericam rationem nullæ species sunt inæquales.

Secundum dictum, peccata possunt dici inequalia etiam ex parte auersionis. D. Tho. 1.2.q 73 art. 3.
Nam auersio sequitur conuersionem: ergo quo conuersio est maior, eo auersio erit deterior. Vnde non est censendus eodem modo auersus a Deo qui furatur, & qui a fide recessit: & omnes priuationes quæcumque illæ sint, inæqualitatem includunt: vt claudicatio, cæcitas, ægrotatio, & mors. Et peccatum mortale vita priuat, veniale non item.

Tertium dictum peccatorum maculæ sunt inequales. Patet hæc doctrina ex ijs quæ supradiximus.

Quartum dictum, peccatorum inequalitas ex diuersis oritur capitibus. Ex obiecto, dignitate virtutis cui opponitur, ex natura & conditione actus peccati, ex caussa, & ex dignitate.

Explicantur nonnulla capita ex quibus peccatorum perpenditur grauitas. Cap. IX.

VAlde vtilis est de peccatorum grauitate notitia: quæ longe maior habebitur, si capita, vnde eorū inequalitas sumi pōt, in fine proximi capitis proposita, singula percurrendo, explicabimus. Illud autem prius admonuerim, comparationes quę fient semper, cæteris paribus, intelligendas esse. Quia, licet in eo in quo fiet comparatio, vt in obiecto, vnum sit grauius alio: tamē si minus graue aliunde præponderet, illud superare poterit. Vt ecce, quamuis prēstantius sit aurum, quam argētum; nihilominus multum argenti præualet paruo auro: & melior est vita vnius dei hominis, quam centum annorum corui.

De grauitate ex obiecto sic statuo.

Primum dictum, ex obiecto sumitur pecca-

peccatorum grauitas. Quia hinc sumuntur eorum species, quæ, vt docui, sunt inæquales: ergo. Vnde peccata quæ sunt contra Deum, sunt ex se grauiora, iis quę sunt cōtra hominē: quia Deus est finis & principiu vitæ nostræ. Sicut illę ægritudines sunt maiores, quæ magis attingunt cor. Et peccata, quę sunt contra hominem, ideo sunt peccata, quia sunt contra Deum. Et quamuis hoc peccati genus, quo Deus proxime offenditur, vt infidelitas, ex parte obiecti contrahat quandam infinitatem, quia est auersio ab infinito bono: tamen, ex parte actus, non est infinitæ malitiæ: cum non sit infinitæ intensus.

Secundum dictum, inter peccata quæ committuntur contra proximum, grauius est homicidium: Quia priuat vita, ad quam omnia alia eius bona referuntur: & consequenter illa quę priuant bonis, quę pluris fieri debent. Vnde grauius erit peccatum detractionis, quam furti, quia illo tollitur fama, hoc pecunia: intellige, cæteris paribus.

Tertium dictum, in eadem specie grauius est illud, quod magis intrinsece corrumpit obiectum. Quare, minus peccabit qui vnum articulum negat, quam qui omnes, & magis qui plus ex alieno aufert, quam qui minus.

Quartum dictum, peccatum minus graue ex obiecto, potest esse grauius alio, quod inde est magis graue, ob circumstantias: quidquid aliqui dixerint. Vnde maius malum erit falso accusare hæreseos illustrem virum, vel totum reipub. ærarium expilare, quam occidere plebeium & inutilem hominem: & grauius quattuor homines occidere, quam semel Christum blasphemare. Sed dicet aliquis, si vera sunt quæ diximus, sequeretur, quod si essent duo, quorum alter furatur vas argentum allectus eius pretio, alter pomum, tractus eius inordinato appetitu, hunc magis peccare quam illum, quia habuit minus motiuum; sicut ille qui peccaret cum fœmina pulchriore, allectus eius pulchritudine; ergo non est uerum quod diximus de maiore grauitate ex parte obiecti. Respondeo, verum esse, quod hac ratione concluditur: quia grauitas peccati primo perpenditur ex voluntate volentis peccare, modo cæteris sint paria, ut patet in exemplo de fornicatione: at in exemplo de furto non sunt cætera paria, quia maius bonum est aurum, quam pomum. Quid si quis uellet occidere infinitos homines, esset ne peccatum infinitę grauitatis? Respondeo, iste actus ex obiecto haberet quodammodo rationem infinitæ malitiæ, at ex parte sui, non item: quia infinitam multitudo nō potest animo comprehendi; & ita actus non esset intensus; qui minus est intensus circa plura, quam circa vnum; & ita qui vnum vellet occidere, intensius vellet. Ad extremum, illud addiderim, quantitatem notabilem ex parte obiecti, ut aliqui uolunt, manifestandam esse in confessione: sed de hac re alibi. Gre. Va. Medin. Parz.

De secundo capite, idest de grauitate sumpta ex virtute cui peccatum opponitur, ita statuo.

Primum dictum, principaliter & directe maiori virtuti maius opponitur peccatum, quasi maxime ab eo distans in eodem genere. Nam grauitas peccati attenditur ex obiecto, vnde etiam peccata a virtutibus distinguuntur; ergo maxime virtuti maximum opponitur peccatum.

Secundum dictum, peccata opposita maioribus virtutibus, quantum ad virtutis effectum, qui est remouere a peccato, sunt minora. Etenim quo virtus est maior & maiora sua vi excludit peccata, & relinquuntur minora; ergo quæ contra illam virtutem committuntur peccata minora erunt. Qua fit, vt qui est caritate prẹditus, nec etiam venialiter peccare velit.

Tertium dictum, dicta comparatio non debet attendi secundum caussam vitii, sed secundum speciem obiecti; nec debet fieri comparatiō inter quemcumque actum vnius vitii majoris cum quo-

cumque

cumque actu vitij minoris. Quia minimum peccatum contra iustitiam non est maius quocumque peccato contra temperantiam, licet sit maior virtus: sed maximum cum maximo comparandum est.

D. Tho. 1.2 q.73 art.5. De tertio capite pono hæc dicta.

Primum dictum, spiritualia peccata sunt maioris culpæ, quam carnalia, cæteris paribus. Sed hæc comparatio intelligitur formaliter, pro ut sunt carnalia & spiritualia; neque enim negamus multa carnalia esse grauiora spiritualibus. Allatum dictum sic probatur. Primo, sunt grauiora ex parte auersionis, siue subiecti: quia spiritus debet se cõuertere ad Deũ: ad quem caro & appetitus se conuertere non valent. Vbi nota, peccata spiritualia esse propria dæmonum, vt carnalia bestiarum; vnde qui in vtroque versantur, vt superbi & luxuriosi, sunt semibestiæ, & semidiaboli, monstra horribilia. Secundo ex parte eius in quem peccatur, quia spiritualia sunt contra Deum, carnalia contra nos. Tertio, ex parte motiua, quia carnalia habent maiora motiua a quibus homo trahitur.

Secundum dictum, peccata carnalia superant spiritualia in hoc, quod sunt conatu difficiliora. Nam afficiunt sensum, quem homines facile sequuntur. Vnde Dæmon maxime gaudet ob peccatum luxuriæ.

Tertium dictum, qui peccat carnaliter maiorem contrahit infamiam. Quia in iis peccat de lectationibus, quæ sunt communes cum brutis, ac proinde quodammodo obbrutescit.

De quarto capite, idest de caussa quæ inducit ad peccandum, quæ vel est intrinseca, vt voluntas, vel extrinseca, quæ voluntatem inducit, aut secundum, aut præter voluntatis naturam, vt ignorantia & timor, ita statuo.

Primum dictum, vbi est maior culpa, cæteris paribus, ubi est maior voluntas ad peccandum. Nam voluntas est propria & per se caussa peccati.

Secundum dictum, hæc circumstantia non est necessario manifestãda in confessione. Quia non facile cognoscitur quanta fuerit voluntatis intentio, nec facile explicari potest; & non auget notabiliter. Vnde non est verum quod nonnulli summistæ dicunt, ideo non esse explicandam, quia nõ mutat speciem. Nam veniale & mortale sæpe non mutant speciem, & tamen hæc differentia manifestanda est.

Tertium dictum, ex caussis extrinsecis, vt est finis, a quo voluntas secundum naturã mouetur, quo finis est peior, eo peccatũ est grauius. Quia finis se habet per modum obiecti, a quo priuatio sumitur peccatorum grauitas: & idcirco, quo finis est peior, eo peccatum est grauius.

Tertium dictum, caussæ quæ aliquo modo minuunt liberum arbitrium, uel uoluntatem prẹter eius naturam mouẽt, minuunt etiam peccatum, ut ignorantia, metus, violentia, & infirmitas, & passiones antecedentes rationis iudicium: at vero consequentes, & quę a ratione excitantur, augent. Quia hæ augent voluntarium, illę minuunt, modo non adsit magna negligentia in illis comprimendis, & in occasione tollenda.

De quinto pono hęc dicta.

Primum dictum, circumstantia tribus modis auget peccatum. Primo mutando speciem, quia intercedit maior malitia, ut cum actus fornicationis transit in adulterium, ob circumstantiam alienę, quę facit actum contra iustitiam. Vbi nota, licet species vitij, ut luxuriæ, explicentur per circumstantiam adiunctam ex altero vitio, vt fornicatio per ordinem ad iniustitiam, quæ fit proli; adulterium per ordinem ad iniustitiam, quę fit viro; & raptus per violentiam illatam fœminę: tamen non est dicendum dictas species constitui per differentiam alterius vitij: qua etiam ratione, sacrilegium ponitur sub specie furti. Secundo auget multiplicando malitiam, si plures violentur circumstantię: sicuti cum morbus plures partes inficit. Tertio augendo malitiam antecedentem; ut cum furtum est maius. Hic dubitares, an secundum peccatum Altis. 2. p. tracta. 28. q. 4.

cum sit grauius primo, & ea continuatio augeat grauitatem.

Secundum dictum, primum peccatum in eadem specie, cęteris paribus, est grauius secundo, & quod attinet ad peccatum luxurię est res manifesta. Hoc in luxurię peccato est manifestum, quia ex parte fœminę committitur stuprum ob amissam virginitatem: ex parte viri quia amittitur Laureola virginitatis. Est etiam hęc doctrina vniuersaliter vera. Primo, quia primum peccatum facilius vitari poterat, ob quędam auxilia quæ non habentur, peccato iam commisso. Secundo, quia experientia efficit, vt peccatum difficilius vitetur: & ita qui primo peccat, magis voluntarie peccat, id quod per se pertinet ad rationem peccati. At vero secūdum per accidens potest dici grauius, cum quis post actam pœnitentiam peccando, uidetur magis ingratus. Quod autem dicitur, Peccatum ex consuetudine esse grauius; id primo intelligitur ratione status qui supponit multa peccata: secundo, quia peccans ex consuetudine est in grauiore periculo; quia qui consueuit, facile peccat ex contemptu; & sic interdum veniale fit mortale.

D. Tho. 2. 2 q. 154. art. 4.

Cor sicut gradibus de pœ d 2 Gloss. ibi.

Sed dubitares, an continuatio eiusdem peccati sit circumstantia aggrauās; vt si quis diu moretur in consensu peccati mortalis. Pro explicatione nota, vnum peccatum in genere moris non cōtinet necessariò vnum simplicem actum, sed omnes actus internos & externos, non interruptos per contrariam voluntatem, modo per se ordinentur ad vnum opus principale externum. Vnde velle occidere, consentire, eligere, imperare, parare arma, quęrere inimicum, & eundem occidere, habentur pro vno actu numero, modo non interrumpatur. Quia qui per horam haberet voluntatem occidendi, & postea eum pęniteret; si iterum deliberaret occidere, nouum committeret peccatum, & toties peccabitur, quoties innouabitur voluntas. Dixi, modo per se ordinentur, quia si assumantur alii actus, qui per accidens se haberent ad homicidium esset que de se mali; tūc exoriretur noua peccati species; ut si ille infamaret inimicum. Cur tot actus dicantur unus, non est mirum, quia actus moralis est ueluti res artificiata, quę ex pluribus constat rebus, & ab vna forma dicitur vna, sic vnus actus, ab uno fine. Hoc posito, ad dubium sic respondebo.

Caiet. opusc. 17.

Primum dictum, omnis continuatio eiusdem peccati est circumstantia valde aggrauans, modo sit libera. Namque, si peccatur in prima intentione: igitur & in continuatione cum sit eiusdem rationis; ut enim lumen additum lumini per se luceret, ita illa continuatio per se facere potest peccatum, si sola esset; unde augetur per modum luminis; intenditur enim per alios actus.

Secundum dictum, peccatum aggrauatur ex permanentia in eo, etiamsi non perseueret actus; ut si quis uellet occidere, & postea cessaret ab actu, sed non intercederet pœnitentia, semper ex permanētia augetur. Vnde si quis per unum diem maneret in peccato mortali, ex hoc, eius grauitas augeretur, sicuti augetur peccatum eius, qui non restituit. *Han. c. 6.*

Tertium dictum, licet continuatio & permanentia augeat peccatum; tamen non sunt circumstantiæ aperiendę in confessione, pręsertim secunda; quia ecclesia statuit tempus pœnitendi. At uero prima, si esset admodum notabilis; ut si quis per unum, uel duos dies perseuraret in actu, aperienda esset, ut aliqui uolunt. Sed de his hucusque.

An maius nocumentum & circumstantia persona augeant peccati grauitatem. Cap. X.

DVo alia capita unde peccati nascitur grauitas, nobis explicāda proponimus, & de primo obseruandum est, nocumentum esse duplex; unum quod necessario est coniunctum cum actu peccati; ut priuatio uitę cum actu homicidii: alterum quod consequitur, ut si quis dum occidit, seipsum quoque lęderet.

Item

Item triplex, vnum præuisum & intentum: vt cum quis occidet, videt & intendit nocere: alterum præuisum, sed non intentum; vt si quis velit furari, & transeundo per alterius agrum afferret nocumentum segetibus: quod nocumentum videt, sed non intendit: tertium nec præuisum, nec intentum, vt si quis emittens sagittam aliquem casu occideret. Hoc item duplex, vnum quod sequitur peccatum per accidens; vt si presbyter equitando caderet, & aliquem occideret: alterum quod per se sequitur, vt si prælatus notorie fornicaretur, vnde nasceretur scandalum, quamuis non esset intentum. Denique, nocumentum duobus modis potest esse intentum: primo formaliter, cum quis ideo peccat, vt nocumentum inferat, & tunc multiplicatur peccatum: secundo materialiter, quia aliquis vult peccatum, ex quo illud sequitur. His notatis, subijcio hæc dicta.

Primum dictum, nocumentum sequẽs ex peccato præuisum & intentum directe aggrauat, & multiplicat peccatum. Quia tale nocumentum est obiectum voluntatis, vt si quis furetur vt proximo noceat.

Secundum dictum, quando nocumentum est prǽuisum, sed non intentum, auget peccatum indirecte: quia auget voluntarium. Siquidem magis inclinatus est ad peccãdum, qui non obstante nocumento non intento, præuiso tamen, adhuc vult peccare: vt patet de illo, qui vt furetur, alterius segetibus nocet.

Tertium dictum, quando nocumentum nec est præuisum, nec intentum, si per accidens sequatur peccatum, directe non aggrauat culpam, nisi ratione negligentiæ in præuidendo nocumento: & pro maiore vel minore negligentia, erit maior, vel minor culpa, vel nulla; at ratione pœnæ imputatur nocumentum, si dabatur opera rei illicitæ. Et in hunc sensum aliqui explicant diuum Thomam, ex
1.2.q.73 art.8. cuius doctrina sumuntur iam dicta. Sed de hoc infra.

Quartum dictum, si nocumentum per se sequatur peccatum, licet non sit intentum nec præuisum; tamen directe auget peccatum. Etenim quæ per se sequuntur, pertinent quodammodo ad speciem peccati, & sunt intepretatiue volita. Vt si quis publice fornicaretur, vnde, ex se, oriretur scandalum, quod peccati malitiam augeret. Hoc dictum differt a secundo, quia illo indirecte, hic vero directe sequeretur grauitas, ex aliqua particulari circumstantia non pertinente ad speciem peccati.

Quintum dictum, nocumentum, quod sequitur per accidens non intentum, nec præuisum, non auget peccatum. Vt si quis dum occidit, sibi ipsi nocumentum afferret; Quoniam tale nocumẽtum nullo modo est intentum: quod si prǽuideretur, aliquid grauitatis adderet. Vt si quis die Veneris ederet carnes, & eas sibi nocituras præuideret, & ex peccato publico maiore infamiam se collecturum animaduerteret. Sed rarius hac in parte peccatur, quia homines solent esse oculati in declinandis suis nocumentis. Adde, quod homo quorumdam suorum bonorum quorum dominium habet, sine peccato, interdum potest iacturam facere; vt honoris.

Sextum dictum, si detrimentum quod peccato accidit, sequitur per se actum, si non sit præuisum, nec intentum, non facit grauius peccatũ, sed potius grauius peccatum infert ei maius nocumentum: & ita infidelis qui ignorat pœnas inferni, grauius punitur pro homicidio, quam pro furto.

Septimum dictum, grauius peccat fidelis qui nouit inferni pœnas, quam infidelis qui eas ignorat. Quia fidelis contemnit maiores pœnas, ut suam voluntatem expleat.

Octauum dictũ, magis peccat, qui hominem occidit, quam qui fœminam ad fornicandum allicit. Est doctrina diui Thomæ, a qua sine firma ratione non debuit recedere Caietanus. Quia qui occidit, est caussa efficax homicidii, non autem qui suadet peccatum, quod nemo 1.2.q.73 art.4.

nisi

nisi volens committit. Secus, si id facere, vt illa amitteret vitam gratiæ, quæ est maius bonum, quam corporalis vita. Vnde qui hominem moribundum incitaret ad peccandum, grauissime peccaret, quia inferret damnum spirituale irreparabile.

Nonum dictum, quamuis ille qui induceret ad peccādum venialiter, inferret maius nocumentum proximo, quam si ei auferret centum nummos aureos: non propterea peccat mortaliter. Quia ille qui peccat, non peccat inuitus, sicuti inuitus priuatur rebus suis. Adde, quod damnū peccati venialis est reparatu facile, & in suo genere minimum, non ita damnum graue pecuniarum: sed hic est difficultas de nocumento pœnæ sequentis ex delicto, an pœna possit infligi ei qui intulit damnum non intentum, quod sequutum est ex actione peccati per accidens, & priuatim dubitatur de irregularitate, an qui dat operā rei illicitæ & ex accidenti præter intentionem occidit, fit irregularis. Quidam tenent partē affirmantem etiā si omnem adhibuerit diligentiam, ita Syluester, uerbo homic. 2. regula tertia. Caietan. in 2. 2. Conradus, & est communis Canonistarum, vt refert Couaruuias, quam nonnulli diuo Thomæ tribuunt. Ad quam confirmandam adducunt caput, tua nos, & cap. Dilectus, de homicidio. Sotus vero lib. 5. de iust. & iure, q. prima, art. nono, Alphonsus a Castro Bartholomæus Medina, Couaruuias, & alij contra sentiunt, quibus consentire videtur Nauarrus, quamuis hac in parte non satis secum consentiat. Nos ita statuimus.

Qu. 64. art. 8. Clem. si furiosus de hom. § 4. Libro 2. de legat. pæ. c. 14. In Man. cap. 27. n. 220.

Primū dictum, nulla pœna, excepta irregularitate incurritur sine culpa, cōtra qua lex lata est. Hæc doctrina est cōmunis, & patet de eo qui sine culpa incenderet ecclesiam, qui nō incideret in pœnam latam contra incendiarios; & in eo qui ignorantia inculpabili percuteret clericum, qui non incideret in excommunicationem. Secus dicendum esset, si nocumentum sequeretur ex culpabili negligentia, siue actus esset licitus, siue non.

Secundum dictum, si homicidium oriatur ex actione prohibita, ob id, quod sua natura habet annexum periculum homicidij, vel semper, vel frequenter, vel aliquoties fit illius caussa, vt bellum, tornamenta, chirurgia, & cæt. inciditur in pœnam irregularitatis. In quo casu intelligenda sunt capita supra citata, & tit. de homic. Quare qui in istis operibus versaretur, & inde sequeretur homicidium, imputatur ad culpam, quia tales actiones vitare debuisset.

Tertium dictum, ob nullum homicidium casuale, etiamsi sequatur actionem illicitam contrahitur irregularitas, modo talis actio ob hanc caussam non fuerit prohibita. Primum, quia ex contraria opinione sequerentur multa absurda, vt recte quidam arguunt; vt ecce, eum esse irregularem qui conficeret aliqua instrumenta lusoria prohibita, si quis ludendo aliquem illis instrumentis occideret; & eum qui ex ferro furto accepto faceret ensem, quo aliquis occideretur: & eum qui cōmisit adulterium, si adultera a marito occideretur. Deinde, irregularitas quæ oritur ex homicidio, vel est ob defectum lenitatis, ob quam caussam contrahitur a iudicibus, qualis non est ista de qua quærimus; vel ob ipsum homicidii delectum; at ista necessario requirit culpam, quæ nulla est in nostro casu; ergo. Vnde sequitur nō esse irregularem eum, qui alienam arborem cædēdo, casu ramo cadente, hominem occidit; nec clericum in adulterio comprehensum, si defensionis caussa occideret adulteræ maritum. De circumstantia personæ quæ duplex est, altera peccans, altera in quam peccatur, ita statuo.

Soccin. c. ad audient. Couar.

Cabit. ad audient. Palud. 4. senten. d. 35. q. 1. art 4.

Clem. de hom.

Primum dictum, ex parte personæ in quam peccatur, aggrauatur peccati malitia. Quia persona hic se habet per modum obiecti, & finis; ex qua parte principaliter sumitur peccati grauitas.

Secundum dictum, ex hoc capite interdum peccatum aggarauatur in infinitum, cum ratione personæ mutatur peccati

cati species, ob nouam deformitatem, quando de persona honoranda datur speciale mandatum. Quare qui occidit parentes, committit parricidium; qui sacerdotem, sacrilegium. Quapropter hæc circumstantia aperienda est in confessione. In peccato homicidij probabile est mutare speciem vsque ad secundum gradum: in peccato carnali definitum est ab ecclesia vsque ad quartum gradum.

Tertium dictum, peccata ex qualitate personæ interdum solum augēt priorem malitiam, magis minusue pro ratione personæ; vt si quis occideret virum iustum, valde vtilem Reip. & Principem. Sed tunc fortasse transiret in aliam peccati speciem contra pietatem. In summa, quo persona est magis coniuncta, vel naturali vinculo, vel beneficijs, eo peccatum erit grauius. Quæ circūstantia non erit manifestanda in confessione, nisi fortasse cum notabiliter auget.

Quartum dictum, in quibusdam peccatis personę qualitates sunt impertinentes: ut si quis furetur bona hominis nobilis, vel plebei: secus si eis contumelia inferret.

Quintum dictum, grauius est occidere hominem iustum, quam peccatorem. Ita diuus Thomas, quidquid aliqui dicant. Quia iustus est magis amicus Deo, cui fit maior iniuria, intercedit maior iniuria reip. quę priuatur optimo membro, erat magis diligendus, & quia peccator, ex se est indignus uita: & quod ex homicidio sequatur eius perpetua damnatio, est per accidens. In summa peccati grauitas, primo sumitur ex parte Dei; secundo ex parte personæ Deo coniunctæ ratione virtutis, vel officij: tertio ex parte eorum qui sunt cum peccante coniuncti naturali necessitudine, vel beneficio, ut magistri: quarto, ex parte proximi, cum peccatum ad plures perting t, ut cum occiditur Princeps; postremo ex parte sui, ex qua parte grauius peccat qui se occidit, quam qui alium: quia naturalia & supernaturalia bona non sunt in nostra potestate. An autem homo sit dominus bonorum spiritualium, dubitari solet. Quidam dicunt esse dominum eorum, quæ sua industria acquirit, & contra hæc non peccare; aliorum vero, quę propria industria nō comparātur, dicunt non esse dominum, & in his sibi nocere esse peccatum. Sed probabilius videtur, hominem non esse dominum virtutum, nec aliorum bonorum spiritualium, quia omnia sunt a Deo. Sed de his alibi. *Can rel. de st. p. 4.* *Adria. in matr. de rest.*

extum dictum, magnitudo, siue qualitas personæ peccantis aggrauat peccatum ex deliberatione factum. Quia facilius possunt resistere qui scientia & virtute excellunt, quia sunt magis ingrati; cum bona quibus homo perficitur sint bona Dei; quia intercedit quædam repugnantia inter actum peccati, & magnitudinem personæ; sicuti cum Princeps iustitiam violet: quia intercedit scandalū, & prębetur exemplum peccandi.

Septimum dictum, peccata superuenientia ex subreptione infirmitatis humanę minus imputantur eis, qui sunt virtute maiores. Quoniam meliores diligētius ea cauent, & minus negligunt huiusmodi peccata; quæ tamen humana fragilitas omnino vitare non sinit. Idque intelligendum est de omni peccato, tum veniali, tum mortali. Itaque Dominus bonis propitiabitur cunctis, qui toto corde requirunt eum, & non imputabitur eis, quod minus sanctificati sint. In summa peccati grauitas perpenditur ex obiecto, ex virtute, ex conditione actus, ex caussa, ex omnibus circumstantiis, ex dignitate personæ peccantis, & in quam peccatur, & ex nocumento: quibus addi potest aliud caput, ex parte legis magis uel minus strictæ ob Legislatoris intentionem. Vnde peccatum primi parentis fuit mortale & grauissimum, licet fuerit commissum circa materiam leuem de pomo non edendo: idque ex hac comminatione colligitur, in quacumque enim die comederis ex eo, morte morieris; ob quam etiam caussam peccatum originale mortale est, non solum *2. par. 38* *Gen. 2.*

lum quia est priuatio doni, sed etiam ob diuinæ legis seueritatem: unde mors animæ vocatur, de quo late infra.

Cle. Tri.

De peccatorum subiecto, in quibus animæ potentiis reperiantur.
Cap. XI.

PEccata cum sint accidentia quædam, actus nimirum, vel negationes, in al i quo debent esse subiecto, siue potentia: ut sunt voluntas, ratio superior & inferior, appetitus sensitiuus, & corporis organa. Ad cuius rei explicationem nota, aliquos existimasse solos actus externos esse peccata: alios contra solos actus uoluntatis internos: alios, vtrosque esse formaliter malos; alios, ut Caiet. malitiam formaliter esse in actu uoluntatis, appetitus sensitiui, & rationis in qua est error; in membris corporis solum materialiter & denominatiue; alios denique in solo actu interiore uoluntatis formaliter, in omnibus aliis potentiis denominatiue, & hæc est communiter Theologorum sententia.

Hebræi Iosephus.

Vt quid in hac opinionum varietate tenendum sit, doceam, nota, actum exteriorem vt homicidium & detractionem dupliciter considerari posse; primo secundum speciem quam habet ex obiecto, antequam ab homine fiat, & sub hac ratione potest dici peccatum, quia non est consentaneum rectę rationi. Secundo ut ab homine proficiscitur, & in actu exercito, ut loquuntur, siue in usu, sub qua ratione attribuitur uitio, uel uirtuti, prout est bonus, uel malus. Est autem bonitas & malitia duplex, una in essendo, uel in re: altera in exercitio & more: sicuti ueritas, alia dicitur esse in rebus, alia in cognitione. His positis, subjicio hæc dicta.

Dur.

Primum dictum, actus externi sunt boni, vel mali, siue peccata & virtutes. Est doctrina certissima, & hac ratione confirmatur, quia de illis dantur leges & pręcepta: & ideo prohibetur voluntas de concupiscenda re aliena, quia eam auferre est malum.

Secundum dictum, bonitas & malitia, est etiam in actibus internis. Est doctrina omnino explorata, & contrarium asserere est stultitia, cum omnis malus fructus producatur ab arbore mala, quæ est uoluntas; & actus hominis non potest dici humanus, nisi a scientia & libertate pendeat: at interni actus sunt magis in nostra potestate, quam externi: igitur sunt bonitatis & malitiæ capaces. Vt omittam, quod Angeli ab his dicuntur boni & mali.

Tertium dictum, actus externi non dicūtur peccata, ut proficiscuntur ab organo corporeo, sed ut nascuntur a uoluntate. Etenim actus exterior non attribuitur membro corporeo, cum nō sit capax libertatis; sed est ueluti instrumentum, cui non attribuitur artis uitium. Et, ut alibi docuimus, actus externus, non addit ex se bonitatem & malitiam interno. Ex his quę dixi, collige, actum exteriorem comparatum ad actum internum voluntatis tanquam ad obiectum, dici bonum, uel malum caussaliter, & obiectiue, nō autem formaliter: si autem comparetur ad eundem actum tanquam effectus ad caussam, dici bonum, & malum denominatiue; quia ab actu uoluntatis habet ut talis dicatur: uel etiam formaliter, cum actus externus ab interno quodammodo formatur. Et quod de actibus externis dixi, intellige etiam de internis, ut de actibus intellectus & sensus, qui dicuntur boni & mali in usu, ut ab actu uoluntatis pēdent. Atque ex dictis facile responderi potest ad difficultatem propositam.

Quartum dictum, nulla potentia inepta moueri a voluntate; potest esse subiectum peccati. Est certa doctrina: & patet ex iis quæ alibi docuimus. Vnde potentię & organa, quæ necessario mouentur, non sunt capacia peccati, ut potentię uegetantis animę.

Quintum dictum, licet appetitus sensitiuus subsit imperio uoluntatis; ipse tamen

Caiet.

An omnes motus appetitus sensitiui, siue sensualitatis sint peccata. C. XII.

QVoniam actus, qui sunt in appetitu sensitiuo, vt est voluntati subiectus, isque turpes, capaces, quæritur, an omnes eius actus, siue motus, sint peccata. Ad cuius rei explicationem nota, vim sensitiuam esse diuisam in apprehendentem, & appetentem, & hæc proprie vocatur sensualitas, motus inquam potentiæ appetentis tendentis in obiectum. Vnde appetitus sensitiuus designat nudam potentiam, quâ bona sensibilia expetuntur, sensualitas vero ipsum appetitum, vt præuenit rationis libertatē; & ita hoc nomine designatur aliquid quod est contra rationem, turpis nimirum motus, qui tribus modis se habere potest ad rationem. Primo, cum antecedit omnem rationis actū: secundo, ut solum præcedit iudicium rationis, cum antecedit cogitatio rationis, sed non iudicium: tertio vt sequitur deliberationem. Porro, potentia appetitiua vocari solet cōcupiscentia, quâ voce intelligitur vis appetendi in malum prona ob defectum iustitiæ originalis: quæ potentia non est ipsum peccatum, licet ad peccandum permoueat: ad quod perpetrandū tres concurrunt actus, suggestio, delectatio, consensus. Suggestio est illa apprehensio delectationis, quæ animum allicit; ad quam sequitur delectatio cum aliquo consensu, & ita concipitur peccatum: quod si suggestio cum delectatione coniuncta ad perfectū cōsensum trahat, tunc gignitur & cōsummatur peccatum. Cum ergo sensualitas moueri possit siue vllo consensu, & cum consensu directe, vel indirecte, in rē licitā, vel illicitā, dubitatur, an oēs eius motus turpes, etiā rationē & cōsensū pręuenientes, sint peccata; vt aliq voluere, sed cōtrariū cōis ē sniā.

Iac. 1.

Primum dictū, non oēs motus appetitus sensitiui in rem illicitā, sunt peccata mortalia. Est veritas fide tenenda, & patebit ex ijs quæ dicemus in sequētibus dictis: quā hæc cōfirmat ratio, qa alias nullus reperiretur homo iustus, cū via ordinaria tales motus in omnibus reperiantur: Nec esset verū illud Pauli, Nihil ergo dānationis est iis q sunt in Christo Iesu; quia omnes etiā renati essent in peccato. Vnde colliges, esse falsum quod quidam alias doctus dixit; istos motus esse peccata venialia in baptizatis. Quia fomes & concupiscentia in renatis non remanet ad culpam, sed ad agonem.

Rom. 8.

Scdm dictū, motus appetitus in rē illicitā rationē præuenientes, aqua impediri nō potuerūt, nō sunt peccata venialia, qdquid aliq dixerit. Est doctrina certissima, & cōtrariū, erroneū, pugnatq. cū decretis conciliorū & Patrū, qui nō admittūt pctm, vbi nō intercedit aliquid volūtarii: vt Ireneus, lib. 4. Clemens Alexādrinus, lib. 2. stromatum, Cyprianus libro de baptismo, & vt alios omittam, Nulla culpa, ait Augustinus, deprehēdi potest, vbi natura, necessitasue dominatur. Idē comparat motū sensualitatis suasioni serpentis, qui non peccauit, sed ad peccandū induxit: sic appetitus non peccat, sed ad peccandū allicit. Quare, cū aliqui Patres dicunt, delectationes carnis esse peccata, intelligēdi sunt, cum aliquis intercedit cōsensus: sicuti etiā præceptum de non concupiscendo. Huc facit certa experientia, quod isti motus sæpe, nobis inuitis & repugnantibus cōsurgunt: & cum sint i amētibus & infantibus, sequeretur eos posse peccare. Nec nobis tribuendi sunt vitio, sicuti pctm originale, qa hoc est pctm naturę aliena uoluntate cōtractum; venialia autē sunt actualia, & psonalia, q propria voluntate cōtrahuntur.

Cōc. Tri. sess. 5. Mag. li. 2 sen. d. 24.

Lib. 3. de lib. arb. cap. 1.

Tertium dictum, nō oīs motus sensualitatis in illicitum, qui procedit ex imaginatione, est peccatum veniale, vt aliqui putarunt, quibus consensit Durādus. Hi itaq; Doctores distinguunt de motibus sensualitatis, quorū alii nascuntur ex corporis dispositione, ut ex calefactione, uel inualetudine, & hi non sunt peccata, quia non possunt impediri: alii qui consequuntur imaginationem, & hi si sint in rem illicitam, si impediri possunt; attribuuntur peccato: at vero nos cum aliis cōtra sentimus, hos mo-

D. Tho. qu. 7 de malo artic 6. 2. sen. d. 2 q. 1. Alm. tracta. 3. capit. 24.

F tus

tus carere vitio, idq; ob has rationes. Primo, quia imaginatio nō est semper in nostra potestate, ita vt eam præuenire & impedire possimus: quam sæpe Dæmō excitat, ac etiā corporis passiones: igitur motus qui eam sequuntur, non sunt semper peccata. Cōfirmatur, quia Dæmon posset esse caussa sufficiens peccati, cum per rerum species imaginationē valeat excitare. Secundo, etiamsi homo per summam diligētiam istos motus impedire posset; tamē, cum id sit maxime difficile, non est credēdum diuinā bonitatem ad rem tam arduam sub aliqua culpa nos obligasse, 1. Cor. 10 Paulo dicente, Deum non pati nos tentari supra id quod possumus. Tertio, esto imaginationem esse in nostra potestate, non propterea inde sequitur tales motus esse peccata; quia homo nō est obligatus ad remouendum imaginationem, vnde sequuntur: neque enim homo peccat, quia aliquid non vitat, nisi possit, & debeat vitare. Quod nō semper debeat, patet de aliquo scriptore, & confessario, dū cogitat de re venerea, quam cogitare debet, si de ea iudicare velit. Huc denique facit optima Augustini ratio, motus concupiscen- Lib. 2 de ciu. c. 25. tiæ in corpore dormientis non sunt peccatum: igitur nec in corpore eius qui nō consentit. Concupiscentia. n. vt ait Iaco- Cap. 1. Ciu. 18. bus, non parit peccatum nisi conceperit, id est, nisi aliquis cōsensus adfuerit. Ideo Sapiens monebat, non esse eundum post concupiscentias suas, illæ censentur suę, quę ex consensu nascuntur.

Quartum dictum, motus sensualitatis nō imputatur nobis ad peccatum, nisi sint aliquo modo a ratione præuisi, & a voluntate voliti, saltem in sua caussa. Est cōmunis doctrina & manifesta; qa sub hac consideratione habent aliquam libertatem, & impediri possunt: sed quia non est plena libertas, nec absolutus consensus, solum sunt peccata venialia. Vbi nota, in appetitu sensitiuo esse duos actus; vnum qui dicitur primo primus, quem ratio nullo modo potuit impedire, & in hoc nullum est peccatum: alterum, qui dicitur secundo primus, qui impediri potuit antequam esset, & hic est peccatum veniale. Tertius actus nō datur, quia cū accedit consensus, fit peccatum mortale, quod rationi tribuitur.

Quintum dictum, huiusmodi actus cū Henr. Scot. Alm. imputantur sunt, peccata commissionis, quidquid aliqui contra sentiunt, putātes esse omissionis, quia committuntur ex negligentia, cum non reprimantur, & reprimi deberent; at nos contra cum moliere sententia. Quoniā hęc peccata sunt actus reales, qui attribuitur illi potentiæ, quæ ex se mouetur in illicitam; at quod alicui attribuitur est actus; igitur. Nec obstat quod oriantur ex negligentia rationis: quia nec hæresis censetur peccatum, nisi a voluntate penderet; & tamen est peccatum intellectus; peccata enim ratione actus sunt in potentijs.

Sextum dictum, motus primo primi, quos diximus esse in parte sensitiua, sunt etiam in ratione & volūtate sine vlla culpa, licet Scotus aliter senserit. Nos cum Bart. Med. Almayno, & aliis contra sentimus, qui istos motus admittunt, etiam in voluntate, quæ rationem sequitur. Quia apprehensio intellectus non est in nostra potestate, sicuti nec imaginatio; & non tenemur semper ad remouendas intellectus apprrhensiones, etiamsi possimus. Et licet motus primo primi nō sint peccata: tamen non fuerunt in Christo, quia dicunt quādā deordinationem, quæ Christo tribuenda non est.

Qualia peccata sint motus sensitiui, cū accedit rationis cōsensus. C. XIII.

OMnes motus appetitus sensitiui cū adest consensus, & versantur in obiecto, quod sua natura constituit peccatum mortale, esse peccata mortalia, nōnullis hac ratione ꝓbare cōnati sunt. Quia, vel homo reprimit talem motum cum illum animaduertit, & tunc nullum erit peccatum; vel non reprimit, & tunc erunt peccata mortalia, cum adsit cōsensus circa materiam graue; Quare vel nullū erit pctū vel graue. At vero alii, quorum

rum communior est sententia, existimāt non cōmitti peccatum mortale, nisi intercedat plena deliberatio, pro cuius opinionis explicatione nota, hic non esse dubium de cogitatione circa obiectum veniale, nec etiam de cōsensu in ipsam delectationem, de quo postea quæretur. Est autem consensus triplex, actualis, virtualis, & interpretatiuus, vt alibi docuimus. Rursus nota, aliud esse animaduertere, siue animaduersionem, quæ nihil aliud est, quam simplex cogitatio; aliud deliberationem, quæ includit iudicium, quo concluditur aliquid faciendum, vel non faciendum: quę duplex est. Vna plena, cum ratio animaduertit motū sensitiuū perfectę, quoad illas circumstātias, quibus homo moueri potest, ad illum excutiēdum. Altera semiplena & imperfecta, cū quis ita animaduertit talem motum, aut certe ex aliqua pręsenti cogitatione & notitia animaduertere potest, ut valeat illū excutere, sed non ita facile, quia non dum plane videt in quonam & quali motu hęret. Et vtroque modo talis motus potest esse voluntarius: vel directe, cum voluntas illum plene acceptat, & suo sinu souet, vel indirecte, cum potest, & debet illum excutere, & non facit. Rursus obseruandum est, consensum rationis facere peccatum. Ratio autem, vel est inferior, vel superior, quę non solum deliberat secundum rationes æternas reuelatas, sed etiam secundum eas quæ sumuntur ex vltimo fine simpliciter; alias enim in homine ethnico non esset peccatum, nisi in eo sit perfecta ratio superior: ad quam, etsi proprie pertinet cōsensus in peccatum, tanquam ad supremum iudicem: tamen consensus in peccatum per rationes inferiores, non consulta ratione superiore, potest esse peccatum mortale; quia eo tēpore quo peccatur, consuli poterat. His notatis, pono hæc dicta.

Adrian. *Caiet.* *Syl. ver. delect.*

Primum dictum, qualitas, & quātitas peccati motus sensitiui sumenda est ex parte obiecti, in quod appetitius tendit: ex qua parte peccatum interdum potest esse ueniale, interdum mortale, interdū nullum. Est doctrina certa & manifesta, quę explicatione & probatione nō eget.

Secundum dictū, quando nullus adest consensus, quamuis concupiscentia sit praua, nullum est peccatum. Nam, ut sæpe diximus, peccatum non committitur sine voluntate. Vnde, cum dicitur, Non concupisces, non carni, sed homini dicitur: quia tunc vt homo est, agit, cum ex deliberata ratione agit. Quare, non concupiscere, est post cōcupiscētias non ire, vel non sinere concupiscentiam regnare. Et ita non prohibetur ne concupiscentia consurgat.

Tertium dictum, quādo ex parte intellectus nulla adest motus praui animaduersio, tunc nullum intercedit peccatum in illo motu, etiamsi rationem attingat. Etenim, nihil potest esse volūtarium per se, quod non sit aliquo pacto consideratum ab intellectu. *D. Tho.*

Quartum dictum, cum motus illicitus primo attingit rationē, & ratio animaduertit esse prauum, si homo illum reprimere, & dissentire tenetur, nullum committit peccatum, quia non adest consensus, sed potius meretur, quia reprimendo seruat mandatum. *Aug. 14. de Trin. c. 4.*

Quintum dictum, si homo nō animaduertat tales illecebras plene & perfecte, etiamsi motus illi perseuerent, non peccabit mortaliter, sed solum venialiter. Quoniam non videmur esse obligati ad statim deliberandum post quamcumque apprehensionem: & qui modo dicto apprehendit, non plene videt: non secus ac siquis per insomniū, aliquid videret. Adde quod ad peccatum requiritur plena deliberatio. Quare in tali casu paritur peccatum, sed non consummatur, de gra ui intellige. *Sylu. ver. delect.* *Caiet. in sum. uerbo uer.* *A idem in præcept.*

Sextum dictum, cum ratio plane animaduertit, & voluntas consentit in turpem motum de re mortali, committitur peccatum mortale. Primū patet hæc doctrina ex hoc Christi axiomate, qui uiderit mulierem ad concupiscendam eam, iā męchatus est in corde suo. Deinde, iste actus est humanus, & plene liber, habet- *Caiet.*

que pro obiecto materiam prohibitam, & illicitam: igitur. Nec obstat quod Iacobus ait, concupiscētia cum cōceperit, parit peccatū; peccatum autē cum consummatum fuerit, generat mortē; quasi diceret, tunc perfici peccatū mortale, cū ventum fuerit ad opus: qa pctm̄ consummatum, nō solum dr̄ illud, qd̄ est ope cōpletum; sed ēt, qd̄ ex pleno cōsensu pficiscitur. Vel pctm̄ consummatū vocatur illud qd̄ ex praua cōsuetudine procedit, quod mortē generat, q a cōstituit hoīem in statu piculoso, ex quo difficile est euadere.

Cap. 1. Septimum dictum, qn̄ nō solum ratio animaduertit motū sensitiuū esse peccatum, sed etiam voluntas incipit delectari secundum caussas humanas; si superior ratio non consentiat, sed reprimat, est solum peccatum veniale: grauis tamen eo, de quo quinto dicto dixi. Huius doctrinæ ratio est hæc, quia ille consensus non est plene voluntarius.

Ger. p. 2. Alph. 31

Octauum dictum, ex sola deliberatione perfecta, ēt sine consensu positiuo, cōmittitur peccatum mortale, si motus sit cōtinuus, & uoluntas nō dissentiat. Itaq;, si quis sentiat turpem cōcupiscentię motum, & negatiue se habeat, grauiter peccat. Hāc doctrinā tradidit Adrianus, quē Caietanus, Barth. Medina, & alii sequuntur, quā hæ rationes confirmant. Primo, quia diuina scriptura nos hortatur ad fugiendum periculum peccandi: & Dn̄s discipulis aiebat, Vigilate ne intretis in tētationem. Quare, cum quis sciens admittit cōcupiscētiā malā, se exponat periculo grauiter peccandi, ob hoc in pctm̄ incidit. Scd̄o, quia ista circa talem actū habet consensum interpretatiuū, & eū non remouet: peccat igitur. Postremo, quia facit contra præceptum de non concupiscendo, cum post deliberationem malam admittat concupiscentiam; igitur.

Tract. de Enc. q. 4. Ver. de lec. tu. l. 2 Eccl. 5. Luc. 11.

Nonum dictū, qn̄ stante plane deliberatione & animaduersione de cogitationis turpitudine, homo tepide & imperfectè resistit, nō peccat mortaliter, ut quidā uolunt, sed solū venialiter; uel potius dicas, solū Deū noscere, vtro modo peccet: certum tamen est ibi esse aliquā culpam; quę sub dubio, cum res sit incerta, in confessione manifestanda erit.

Caiet.

Decimum dictum, non vr̄ verū, quod aliqui voluere, semp peccari mortaliter, cum deliberatio & repressio motus fuit facilis, venialiter vero, cum est difficilis. Non primum, quia fieri potest, ut maiore cū difficultate motus remoueri possit post horā, quam sub initium: addē, quod non reprimere potest oriri ex iniuria naturali, uel ex leui cura, & tunc, uel non erit peccatum, uel solum ueniale. Nō alterum, quia non vr̄ esse verū, nos semper peccare venialiter, qn̄ deliberatio, compressioque adesse potuit, quia ad maiora mandata seruanda, non obligamur, cum difficultas est magna; vt si qs deberet audire sacrū, & locus distaret, ad quē peruenire posset, qui vellet velocissime currere, sed non tenetur: sicuti, nec ad inuoluēdum sed in niue, ad vincendā carnis tentationem. Sed quæ hoc capite docui, adhuc plenius capite sequenti, explicabo, sub titulo de delectatione morosa.

Alm. trac. 3. c.

Quomodo & quando peccetur in delectatione morosa. Cap. XIIII.

Quæ hoc capite explicanda mihi sunt, non omnino sunt diuersa ab iis, quæ proximo capite explicaui: nam quæ dicuntur de consensu in peccatum, intelligenda etiam sunt de delectatione morosa rei turpis. Cęterum ad ea quæ docui, melius explicanda, & ad alia quæ restant docenda, eandem fere rem sub alio titulo, de delectatione morosa, tractandam proposui.

Et vt rei status intelligatur, nota, delectationem esse gustum quendam & affectionem, quæ consequitur apprehensionē alicuius obiecti delectabilis. Quo fit, ut, possit esse duplex, vna de re cogitata, altera de ipsa cogitatione, quæ ut est quoddam bonum, delectationem afferre potest; ut si quis delectetur de rei præteritæ memoria, vel cogitatione: quæ potest esse, uel bona, uel mala, uel in-

indifferẽs, pro rõne obiecti cogitati. Sed hic diligẽter videdũ est, an delectatio sit de re, an vero de ipsa cogitatione. Id autẽ iudicari poterit ex affectu pcedẽte; qa si delectatio oriatur ex affectu ad cogitationẽ erit solũ de cogitatione: si ex affectu ad rẽ, erit de re; de re, inquã, prout cogitatione attingitur & hẽtur. Rursus cognosci põt ex occasione, quã talis delectatio habuit. Nã, si quis disputaturus de fornicatione, de ea cogitauit, & cogitando aliquã doctrinã inuenit, & delectatus est, ista delectatio dicetur natu ex affectu ad cogitationẽ, nõ ad rẽ: secus dicendum erit, si delectatio ortum habuit a re, ut ab aspectu impudico. Si delectatio erit de sola cogitatione, dicetur spiritualis si de re, carnalis, vocabitur, qñ est de sola cogitatione rei illicitę, ex se nõ est mala; qa cognitio mali, ex se nõ est mala, cũ verũ, qđ est obiectũ intellectus, possit esse in bono & in malo. At ex accidenti delectatio de cogitatione põt esse peccatũ, sicuti & ipsa cogitatio: Vt sit cogitatio inutilis, vel curiosa, & tũc erit pctũ veniale: mortale vere, qñ cogitatio atq; adeo delectatio de illa esset periculosa, ne pariat cõcupiscẽtiã mortalẽ. Verũ præcipua dubitatio est cũ motus sẽsualitatis, delectatione est de re illicita, quale sit pctũ, & quo cõmittatur; in quo quid sentiẽdũ sit, patet ex dictis, & adhuc plenius patebit ex sequẽtib.

Rursus notandũ est, delectationẽ, siue motũ illicitũ quattuor modis ex se habere posse cõparatus ad rõnem. Primo, cũ præuenit, ita vt hõ non possit animaduertere esse malã delectationẽ, nec potuit impedire cogitationẽ. Scđo cum ratio aduertit, & cõsentit. Tertio, cũ hõ non consentit, licet videat esse malã & eã non reprimit, cũ possit. Quarto, cum nõ animaduertit, hẽt tñ tps animaduertẽdi. Et quidẽ tribus vltimis modis dr delectatio morosa, pręsertim tertio, & quarto. Vocatur ista delectatio morosa, nõ ex tpe, sed qa mẽs in ea moratur, & non repellit, nec in eã consentit, nec intẽtionem habet faciẽdi id quod cogitatur; & ita dũ in rei cogitatione mẽs cõsistit, in eã delectati cense tur: de qua, cũ est de graui peccato, dubitatur, quale nã sit peccatũ. Itaque delectatio morosa est quædam oblectatio de aliquo actu illicito cogitato, sine voluntate exequendi: Olim quidã putarũt non esse peccatũ, etiamsi adesset consensus: at nũc oẽs cõcedunt esse peccatũ, ut patet ex dictis; intellige cũ adest periculũ consentiẽdi. At maior dubitatio est, cũ nõ adest periculũ, an sit graue peccatũ? Quidã putarũt esse solũ pctũ veniale, hac rõne. Ista delectatio non est volũtaria directe, vt supponitur, nec indirecte, ut est illud qđ põt, & dẽt impediri, qa hęc cũ nõ adsit periculũ peccandi, ut supponimus, non dẽt impediri, sed eã aliquis pati põt, vt est qđ nãle. Nos đ hac re ita statuim[9]. *M. Vict. Caiet in sum. ver. delect.*

Primum dictum, delectatio de sola cogitatione, ex se nullum est peccatum. Est communis doctrina, & patet ex dictis.

Secundum dictũ, delectatio ex sola cogitatione ex accidenti potest esse peccatum veniale, prout est inutilis. Vt si quis delectaretur de cogitatione homicidii non a se perpetrati; ut accidere potest iis qui bellorum libros legunt.

Tertium dictũ, si delectatio de re cogitata, quæ est peccatũ mortale, præueniat rationẽ, ut accidit, cũ quis nõ potuit animaduertere turpitudinem, non est peccatũ mortale: at vero si accedat consensus, erit mortale. Vtraque huius dicti pars est manifesta ex iis quæ proximo capite diximus. Et quod attinet ad secundam, est expressa diui Augustini doctrina, qui hac de re agendo, ita concludit; Totus homo damnabitur, nisi hæc, quæ non voluntate peccandi, sed voluntate animum oblectãdi solius cogitationis peccata esse sentiunt, nisi per mediatoris gratiam remittantur. Adde, quod delectatio sumpta ex re cogitata est eiusdem rationis cum ea quæ sumitur ex re actu externo cõpleta; at hæc est graue peccatum, igitur & illa. Denique, cum homo ex tali delectatione inclinetur ad peccandum, profecto, iuxta eã quæ supra docui, erit peccatum. *Lib. 12. de Trin. c. 12.*

Quartum dictũ delectatio de re mortali, cum ratio videt esse turpem, etiamsi

non adsit consensus, est graue peccatum. Est communis doctrina, & probatur, quia adest consensus interpretatiuus: cum videatur esse malam, & homo possit, ac debeat eam remouere, & non remoueat. Et hæc proprie dicitur delectatio morosa.

Quintum dictum, quando delectatio est de mortali, ratioque aduertit, & voluntati displicet, sed non remouet, si homo animaduertat esse periculum peccati mortalis, est mortale. Ita diuus Bonauent. Syluester, verbo delectatio, §. quinto, & alii, patetque ex dictis.

Sextum dictum, quando delectatio est de se mortali, & ratio non aduertit esse malam, etiamsi possit aduertere, non est
2. sent. peccatum mortale. Est doctrina Alberti,
dist. 24. diui Thomæ, Syluestri in verbo Delecta
art. 13. tio, & Caietani eodem verbo: qui addit, etiamsi quis per integrum diem maneat in illa delectatione: sed limitat, quando, si aduerteret, eam remoueret; & bene quidem: at id solus Deus nouit, & fortasse etiam dæmon, sed non euidenter. Rursus adhuc limitanda est, quando talis non animaduersio non oritur ex habitu. Quia si quis esset valde assuetus in tali delectatione, sæpe sine animaduersione
In 1. 2. accederet. Id docuisse videtur diuus Tho
qu. 78. mas cum dixit, Peccatum ex habitu, es-
artic. 2. se peccatum ex malitia. Allata limitatio sic probatur, si quis ex consuetudine recitaret horas canonicas sine attentione, nõ excusaretur a peccato mortali, si nullam adhibuit diligentiam, qua interruptus sit habitus malus: igitur idem dicendum est in casu nostro. Vt autem delectatio morosa sit peccatum mortale, quattuor sunt necessaria. Primo, vt sit de re
Greg. V. mortali, vt de homicidio. Secundo, vt adsit animaduersio malæ delectationis, alias non esset mortale, intellige iuxta allatas limitationes. Tertio debet esse perfecta deliberatio & animaduersio. Quarto, ut mora fiat ob delectationem: quia si fieret ob bonum finem, non esset peccatum.

Septimum dictum, delectatio morosa de re illicita, remota ratione periculi, ex se est peccatum mortale. Primo, quia ut aliqui scribunt, hoc est communiter recentum & cõsentaneum doctrinæ diui Au Lib. 12.
gustini qui plane docet talem oblecta- de Trin.
tionem non carere culpa maiore, vel mi 12.
nore, pro ratione rei de qua est delectatio. Secundo, si fouere talem delectationem non esset peccatum graue, patefieret aditus ad ruinam, etiam pijs hominibus, vtcumque suis viribus fidentibus, si absque metu grauioris culpæ huiusmodi illecebras animo continerent. Tertio omnis motus voluntarius in rem mortalem, est mortaliter illicitus: at huiusmodi est ista delectatio, cum sit volita indirecte, cum possit impediri, & non impeditur, ergo. Quod possit impediri, patet, idque supponimus: quod debeat, ꝓbatur, quia est de re mortali. Quarto, si quis dormiens in somno admoueret gladium pectori alicuius, & vigilãs vsque ad necem talem actum continuaret, sine reali consensu, proculdubio esset reus homicidij; quia cum sit actus illicitus debuit desistere: ergo idem dicendum est de delectatione illicita. Sed grauius esset peccatũ, si opere compleretur, aut directe in eam cõsentiretur. Tenetur itaque homo eam reprimere, non quia ex se mala sit, sine Caiet.
consensu, sed quia est de obiecto illicito. Vnde nõ placet quod aliqui dicunt, eum non peccare nisi venialiter, qui non ex affectu, sed potius ex contemptu sineret Psal. 1. c. 7
illam perseuerare. Quoniam iste non persequeretur inimicos suos, donec deficiant, nec allideret paruulos Babylonis ad petram. Et sane quis putaret non esse graue peccatum nolle reprimere ex contemptu?

Octauum dictum, ex accidenti fieri potest ut nullum committatur peccatum, immo vt sit laudabile talem delectationem perpeti: vt si quis timeret fore, si eam conaretur reprimere, ne alia maior & turpior, atque molestior consurgeret delectatio: intellige, cum non est timor de consensu in primam, ut potest cõtingere in homine bonę conscientiæ.

No-

Nonum dictum, peccatum delectationis morosæ est in ratione. Est doctrina diui Thomæ, quæ sic intelligenda est; non asserimus delectationem morosam non esse in sensualitate, sed dicimus, non esse peccatum, nisi intercedat defectus rationis. Quia delectatio morosa est, cum ratio aduertit esse malam & eam non repellit: ergo habet peccati vim ex ipsa ratione.

In 1. 2. quæst. 73. art. 6.

An motus appetitus sensitiui intenti in caussa sint peccata, & speciatim de pollutione, deque eius approbatione. Cap. XV.

QVoniam turpes motus sensitiui possunt esse intenti non solum in se, sed etiam in sua caussa; ideo videndũ est, quando ex hoc capite sint peccata, & qualia, & an semper sit remouenda caussa unde nascuntur: & pręcipua dubitatio est de pollutione nocturna, deque eius complacentia.

Vt hæc omnia plane explicantur, notandum est, aliquid posse esse intentum, vel in se, vel in sua caussa: vt si quis intendat dormire, vel cibo potuque se repleat, vnde sequitur dormitio. Quod est intentum in sua caussa, non habet aliam bonitatem & malitiam, quam eam quæ est in caussa, & parum refert quod eueniat, vel non eueniat, siue fiet in somno, siue in vigilia. Vt si nauta cũ deberet gubernare nau.m, dormitum iret, vnde sequeretur, nauis euersio, quę ita ei attribueretur, ac si vigilasset, & non prohibuisset. Huius doctrinæ ratio est hæc, quia huiusmodi effectus habent rationem voluntarij in sua caussa: & ideo ex eadem caussa perpendendi sunt, quod ad bonitatem & malitiam attinet. Vt autem aliquid imputetur ratione caussæ, opus est, ut adsit probabilis scientia, effectum ex ea caussa sequi posse, & vt eam remouere valeat, & debeat, & non faciat. Cur autem teneamur remouere caussam vnde sequitur effectus, ea est ratio, quia exponere se periculo peccandi, est peccatum eiusdem generis cum illo ad quod faciendum homo se exponit. Ideo diuinæ litteræ nos passim monẽt, ut peccatorum caussas remoueamus, ut offendicula & occasiones tollamus. Et ita in præcepto de non cupiscendo non solum motus volũtatis illiciti, sed etiam actus externi, vt aspectus, & tactus, qui ad eos nos excitare queunt, prohibentur, Periculum ad quod homo se exponit, duplex est; vnum iuris, cum dubitatur an aliquid sit peccatum mortale nec ne: alterum facti, cum homo se exponit periculo faciendi quid malum. Et quidem vtroque periculo manifesto se exponere, sine vrgentissima caussa, est graue peccatum.

Caiet. tom. 1. opus. 22.

Ec. 4 25. Matt. 5. 1. Cor 6. 1. Reg. 4.

Rursus notandum est, pollutionem esse duplicem, nocturuam, & diurnam, vnam voluntariam, alteram inuoluntariam. Hic non est sermo de diurna voluntaria, quę est peccatum grauissimum: Molles enim regnum Dei non possidebunt. Quod peccatum varias potest suscipere formas pro imaginatione & intentione polluentis se, si hoc vel illo modo se coniungere cogitet. Ad hoc periculosissimum peccatum remouendum, crebra confessio, communio, oratioque ad B. Virginem maxime confert, atque inspectio in eius imaginem, ut aliqui docent. Quæ dum in terris agebat, suo aspectu ad castitatem mouebat. Sed iam quid tenendum sit, dictis doceamus.

Primum dictum, quãdo in aliqua caussa est intentus motus prauus appetitus sensitiui, si caussa sit mortalis, ex se erit peccatum mortale. Est doctrina communissima & certissima, quæ probatione non eget.

Secundum dictum, quando talis effectus, puta pollutio non est intentus, licet sit pręuisus: tunc ex ipsa caussa perpendendus est; quia ut adnotaui, non habet uolontatem nisi in caussa. Vnde si caussa sit mortalis, etiam effectus qui sequitur erit mortalis. Vt si quis cogitasset mane de occidendo inimico, si dum illum videt, in eo excitatur motus primo primi,

isti essent peccata mortalia: q̃a essent voluntarij in caussa. Si vero aliquis ex leui caussa legeret poetam parum honestũ,& inde exorirẽtur motus impudici,iste peccaret venialiter. At vero qui vult caussã bonã & necessariam, nihil peccat,si inde aliquis motus excitetur inhonestus: ut si cõfertur audiendo cõfessionem pollutionem patitur. Similiter pollutio nocturna ex caussa naturali, vel ex illusione dæmonis, præsertim cũ homo cõtra eam se muniuit, non adscribitur peccato. Idẽ dicas de diurna ex caussa honesta nata, licet sit præuisa,modo non sit intẽta. Similiter si oriatur ex caussa naturali,quã homo remouere nequit; in qua sufferenda potest esse meritũ. Verum hæc raro erit sine peccato saltẽ veniali, cũ ex aliqua tẽtatione oriri soleat: Fieret tamẽ peccatũ mortale, si homo animo deliberato in eã consentiret. Quamuis ergo seminis effusio, ex se,sit peccatum;tamen cum caussa vnde oritur non est vitanda, non adscribetur peccato. Quare hic non valet,hoc pronuntiatum,qui vult antecedens,vult etiam consequens:quia nõ habet locũ in iis quæ indirectè volumus;sed cum consequens est aliquo pacto volitum in antecedente. Deus.n. voluit Christũ mori, nõ tñ voluit peccatũ,q̃d inde natum est.

Tertium dictũ,quando aliquis ex quacumque caussa etiam sanctissima videret probabiliter sibi imminere periculũ consentiẽdi in peccatum,illam vitare debet. Patet,ex ijs quę adnotaui: quia periculũ peccandi vitandum est. Vnde si confessarius probabiliter crederet se consensurũ in motum turpem audiendo confessiones,si audiret, grauiter peccaret, etiamsi effectus non sequatur.

Quartum dictũ,qui probabiliter videret periculum incidendi in pollutionem diurnã, & illud nõ vitaret,si caussa nõ vrgeat,peccaret mortaliter. Quia difficile est non cõsentire tali pollutioni:& caussa leui existente, adesset interpretatiua voluntas. Vnde non est eadem ratio cum pollutione nocturna.

Quintum dictum, quando periculum immineret ex caussa honesta & graui,nõ est obligatio uitandi tale periculũ,si probabiliter credatur non ad futurũ consensum. Verũ homo debet se præparare oratione, vel alio modo,ne consentiat. Sed iam videamus de procuratione, desiderio, & complacentia pollutionis.

Sextum dictũ,non licet desiderare pollutionem nocturnam ob ipsam delectationem;& ita siquis eam deliberate desideraret,esset peccatum mortale. Doctrina est manifesta, & patet ex dictis. *Palu 4 sent.d.9. Adr.q.4 de Euch.*

Septimum dictũ, licet sit probabile, licere desiderare pollutionem nocturnã ob aliquem bonũ finẽ,vt ad remouẽdam tentationem, & valetudinis caussa:tamẽ tutius est non desiderare. Quod licet,ex eo patet, quia talis pollutio nõ est peccatum, cũ naturaliter accidat,& Medici eã infirmis desiderant. Nec potest dici volũtaria; quia qui eam desiderat,nõ est vllo modo caussa illius. Secus dicẽdum est,si quo modo est caussa illius. Vnde aliquid desiderare licet,non tamen illud curare. Quod si quis ardenter eam expeteret, & inde sequeretur, peccaret. Quare propter periculũ, tutius est non desiderare. *Sot.4.sẽ. Ant.2.p. t.6.c.5. Na.c.16 num. 6. Caiet.2. 2.q.145 art.5.*

Octauum dictũ,licet delectari de bono quod consequutum est ex ipsa pollutione noctura: ut de sanitate inde nata, vel de tentatione sublata. Est doctrina ex se manifesta,& ita nõ est opus ꝓbatione.

Nonũ dictũ,nõ licet gaudere de pollutione nocturna inculpabili. Quia pollutio, sua natura est mala, & excusatur per ignorãtiã, quia nõ fuit expetita;quare si volũtas in eã feratur,erit mala. Adde,q̃d est periculũ ne intercedat cõsensus. Cõfirmatur,nõ licet gaudere ex hoc, q̃d q̃s a fera deuoretur, licet deuoratio sit inculpabilis:igitur nec de tali pollutione. Atq; rõne alicuius boni finis cõplacere liceret. Ex his colligeres;confessariũ non posse desiderare,ut pollutio subsequatur ea auditione confessionis, nec de ea gaudere si subsequata fuerit. Quia excusatur ob id q̃d nõ sit intẽta in se,sed in sua caussa, quę remouẽda nõ fuit:at si ipsa esset volita,nullam excusationem haberet.

Deci-

Decimũ dictũ, procurare pollutionẽ, siue in vigilia, siue in somno, est peccatũ mortale, pro quocũq; fine id fiat, etiã ad vitã tuendã. Neq. est par ratio de deside rio & procuratione: q a licet aliquid desi derare, puta mortem, quam tamen non li cet procurare: & qui desiderat, non adhi bet caussam, ut ille qui curat. De delecta tione ex aspectu, & tactu nata, sic statuo.

Vndecimum dictũ, si tactus & amplexus ex caussa honesta nascãtur, ut ex cõ suetudine patriæ, & amicitia, & consanguinitate, etiãsi adsit delectatio libidinosa, nullũ erit peccatũ. Est doctrina D.Thomæ, ab alijs cõprobata, ac proinde ret nẽda. *D.Th 2. 2.q.145 art.4.*

Duodecimũ dictum, si dicti actus exer ceantur libidinis caussa ob delectationẽ carnalem, erunt peccata mortalia. Quare qui tangit, amplexatur; osculaturque ex libidine, ut delectetur, & in hãc delectationẽ consentit, grauiter peccabit, etiãsi nihil aliud intendatur, quam delectatio. Ratio, quia oblectatio ista est propria materia luxuriæ, & eiusdem rationis cũ illa quę sumitur ex commistione carnali: erit tamen minus graue, quã ipsa commistio. *D.Tho. Caiet. Sylu.*

Decimumtertium dictum, consensus in delectationẽ quæ capitur ex solo aspe ctu, aut auditu, & loquutione, ex se est peccatum ueniale. Ita docẽt nõnulli scri ptores, quorum sentẽtia communiter retinetur. Quia ista delectatio est alterius ordinis, quam illa quæ ex actu nascitur. Quare, si quis mulierem aspiceret solum delectationis gratia, non peccaret, nisi ve nialiter. *Sylu. Caiet.*

Decimumquartum dictum, delectatio ex aspectu capta ob circumstantias & pe riculum potest esse peccatũ mortale. Vt si quis valde procliuis ad peccata carnalia, & deliberato animo tales delectationes quæreret, grauiter erraret, quia se exponeret periculo probabili desiderãdi actum carnalem. Nõ secus ac si quis spe ctaret cum delectatione animalia inter se commiscentia, & ipse ad eundẽ actum excitaretur. Quo sublato periculo, talis aspectus, ut dixi, esset solũ pctũ veniale. *Sylu.*

Decimumquintum dictum, pati actus illicitos, & eos quos malo animo fieri existimatur, suo genere est peccatũ mor tale. Quare si puella hos pateretur, si sine scandalo eos vitare posset, grauiter peccaret. In summa, sit hæc vniuersalis regula, ut consideretur id, de quo quis delectatur, cuiusmodi sit, & ex eo iudicandũ est de consensu in delectationem. Sed de his alibi accuratius.

An motus sensualitatis, seu delectatio de re aliquo modo licita, possit esse peccatum. Cap. XVI.

CVm res licita, siue præterita, siue futura, siue sit absolute licita, siue sub conditione sine peccato cogitari possit, quæritur, an de eadem delectationem ca pere liceat. Vt si fęmina coniugata cogitet actum venereum futurum licitum, aut uidua actum, quem cum marito habuit, aut aliquis sub conditione dicat, si ista puella esset mea, eam cognoscere vellem, & hinc delectationem sumeret: uel si speraret eam in uxorem habiturũ, & delectaretur in cogitatione futurę cõ mistionis. Ad has dubitationes respondeo his dictis. *vide Caiet. in su. verb. delect.*

Primum dictum, quando delectatio est periculosa, si sit de obiecto quocum que modo licito, est peccatum maius & minus pro ratione periculi: ut si coniux cogitaret de actu coniugali præterito, cum periculo alicuius immunditiæ. Est doctrina manifesta ex dictis: unde tota difficultas est, remoto tali periculo.

Secundum dictum, si coniux delectetur de actu præterito, aut futuro cum suo coniuge, & huic delectationi consentiat, non peccat mortaliter. Quoniam si opus non est peccatum, neque delectatio ex eo sumpta peccatum erit. Idem dicas de uidua, si delectaretur de actu præterito licito cum suo marito. Sed, ut admonet Syluester, ei non liceret imaginari virum præsentem, ut inde delectationem caperet. Quod vidua in tali delectatione non peccet, patet: quia si ei licuit delectari de actu præ- *Caiet. lo co cit.*

præsenti, ita etiam de eodem iam præterito delectari licebit: quoniam differentiæ temporis non mutant speciem actus moralis. Confirmatur a simili de iudice, qui delectaretur de iusta punitione præterita hominis nefarij: at actus coniugalis,est actus iustitiæ, igitur.

Tertium dictum,etsi dictæ delectationis consensus ex se non sit malus: tamen ex accidenti erit fere semper peccatum veniale, cum pia necessitate, & vtilitate careat; & interdum etiam mortale ratione periculi pollutionis, aut alicuius concupiscentiæ, siue delectationis de actu venereo cogitato, qui sit similis cõiugato, sed tamẽ illicitus ob aliquam personam particularem,aut communem cogitatam a coniuge diuersam.Vnde verendum est, ne vidua plerumque mortaliter peccet: quia cum delectatio illa animo hæret, facile concupiscentiæ motus excitatur, & ideo periculum adest,ne directe, vel indirecte tali cõcupiscentiæ consensum præbeat.Nam,vel illa vidua est grauis mulier ac pia,& tunc non admittet, vel non fouebit talem delectationem; vel leuis, & tunc magno periculo se exponit, & ita peccabit mortaliter.

Quartum dictum, delectatio de actu licito solum sub conditione, si conditio subest,non est illicita: at vero cum conditio actu non existit,sed tantum per cogitationem est ficta, apprehensa tamen, ac si esset,est mala,& ita erit peccatum mortale, vel veniale, pro ratione rei cogitatæ.Vnde qui apprehendit aliquam fœminam esse suam vxorem, & delectatur de actu venereo,cum illa cogitato, ac si esset vxor,peccat mortaliter.Quia illa cõditio non existit, nec iudicatur esse positam; & ita actus fertur in rem sua natura illicitam,non expectata cõditione.Quare,si quis ita secum cogitaret, si ista esset mea vxor,vellem eam cognoscere, vnde sequitur delectatio, iste, vt recte docet Caietanus,mortaliter peccat. Nam, etsi hęc cogitatio,si ista esset mea,eam cognoscere vellem,non sit mala; tamen delectatio quę sequitur,non fertur in obiectum conditionatum, cum nõ subsit conditio, & ita reuertitur ad suum genus morosæ delectationis de illicito consubitu, ac si conditio non esset cogitata. Nec valet si dicas,actum conditionatum esse illicitum non expectata cõditione;quia actus conditionatus voluntatis,quem velleitatem vocant, dicit solam propensionem voluntatis in rem conditionatam, & ita fertur in eam,vt est conditione induta;at in nostro casu in appetitu sensitiuo est actus delectationis circa rem destitutam circumstantia,& ideo est illicitus,cum sit de re mala. Nec est par ratio de eo qui vellet distribuere bona aliena si essent sua,& de hoc delectaretur;quia huiusmodi opus etiamsi non adsit conditio, non est malum ex se, vt esset, si vellet aliena distribuere inuito domino. In summa,cõsensus in actum illicitum cõditionatum, non est malus,quia obiectum non est malum; at consentire in delectationem conditionatam, semper est malum.

Quintum dictum, si quis speraret se habiturum puellam in vxorem & delectaretur ob cogitationem futuri operis, nõ peccaret mortaliter, vt quibusdam placet. Nam videtur eadem ratio de eo, qui delectaretur de opere futuro cum propria vxore; licet enim velle cognoscere aliquam, cum erit vxor: ex qua re nata delectatio non est necessario vitanda. *Victor. Bar.Me.*

Sextum dictum,consentire in delectationem de nouo modo male agendi, excogitato,ex se,nullum est peccatum,nisi adsit periculum consentiendi in opus.

Explico, si quis excogitasset modum nouum,quo posset superare inimicum in duello, vel alicuius scrinium expilare, & de hoc delectaretur,non esset peccatũ mortale,sed veniale, natum ex quadã curiositate, vel aliquando bonum.

Octauum dictum,si quis sensualitatis motus vincere, & illis se non consensisse noscere vellet,is eis primo surgẽtibus resistat, & aliquem actum concupiscentiæ carnique contrarium faciat,eam videlicet aliqua ratione fugiendo.Deinde aliquam cogitet diuinæ scripturę sententiam,

tentiam, mandatumque quo talis motus prohibetur, puniturque, vt ista, Non concupisces, Fornicatores regnum Dei non possidebunt: & ita scuto fidei & diuini verbi, ut Christus fecit, inimici tela retundet. Praeterea, cogitet ex animo hominis nouissima, quae qui cogitat, in aeternum non peccat. Postremo animum ad studia, & ad aliquod bonum opus applicet. Haec qui adhibet remedia, credere poterit se non consentire, etiamsi tentatio perseueret, vt Paulo accidit. Contra, si homo alias harum pudicus, ad nullum remedium confugiat, vt desidiose viuat, facile est, ut consentiat.

Ex dictis colligere licet, quibus gradibus ad peccatum eatur. Primus est commotio in ipsa carne. Secundus, affectio in appetitu sensitiuo per desiderium. Tertius, motus in voluntate per solam apprehensionem. Et hic motus cum sint primo primi non sunt peccata, nisi in caussa. Quartus, in voluntate post delectationem perfectam, & hic est peccatum veniale. Quintus, in voluntate post deliberationem, & hic est peccatum mortale, si non adsit resistentia; quia adest voluntas interpretatiua; si vero adsit consensus, erit uoluntas formalis. Quae voluntates, vel sunt circa delectationem cogitationis, vel rei cogitatę, vel in opere interno, vel etiam externo, vel in consuetudine vel in desperatione. Primus motus in delectatione cogitationis quando est mortale, est leuissimum peccatum, quando est rei cogitatae, grauius euadit, & sic deinceps. Sed de vitiorum peccatorumque natura hucusque.

Libri Tertij finis.

LIBER

LIBER QAVRTVS.

De peccatorum caussis vniuersè.

Peccatum an habeat causam, & quæ sit. Cap. I.



Væ de peccatorum caussis a scriptoribus dici solent, non modo ad peccatorum naturam, tum vniuersè, tum priuatim cognoscendam, sed etiam ad eadem vitanda non parum conferunt. Quare, de proposita materia paullo accuratius scribemus, quam
D.Tho. aliquis fortasse scribendum putaret. Ea vero quæ de hac re generatim disputantur, ideo nos paucis perstringemus, quod satis bene percipi queãt, ex iis quæ supra de malo docuimus. Hæc igitur leuiter capita attingam, an peccatum habeat caussam: an ista caussa sit interna, vel externa: & an vnum peccatum sit caussa alterius: ad quorum explicationem pono hæc fundamenta.

Primum fundamentum, cum peccatum includat aliquid positiuum, & priuatiuum, illud potest habere caussam per se, hoc per accidens, vtriusque caussa assignanda est. Priuationis, vna caussa est negatiua, vt absentia luminis caussa tenebrarum: altera positiua, sed per accidens, vt ignis qui calefaciendo fit caussa frigiditatis. Caussa per accidens duplex est; una ex parte effectus, cum caussa facit unum effectum per se; ad quem sequitur alius, respectu cuius dicitur caussa per accidens, ut inuentio thesauri, respectu fossionis ad quam per accidens sequitur inuentio thesauri: altera ex parte caussæ, cum caussæ est aliquid adiunctum, quod nihil iuuat ad effectum producendum: quo modo homo medicus per accidens ædificat. Et ut in primo modo duo sunt effectus, ita in secundo duæ caussæ, una per se altera per accidens: atque vterque modus reperitur in peccato. Caussa per accidens ex parte effectus est sola voluntas, quæ per se est caussa actus, & consequenter caussa peccati quod consequitur actum. Eadem voluntas est caus- Caiet.
sa per accidens ex parte caussæ, quia uoluntas ut voluntas, est caussa per accidẽs deordinationis actus; ut uero caret regula rationis, est caussa per se eiusdem deordinationis, non per accidens, ut quidam uoluere, & aliter exponunt mentem diui Thomæ.

Secundum fundamentum, aliquando malum, siue peccatum in natura oritur, ex parte efficientis, quando eius virtus deficit, vnde sequitur effectus imperfectus, ut ex corrupta radice imperfecti fructus, qui potius dicuntur habere caussam deficientem, quam efficientem; sed quod est perfectionis in effectu, illud reuocatur ad caussę perfectionem. Quare, defectus non potest reuocari nisi in caussam deficiẽtem. Vnde colligeres, cur peccatum non possit reuocari in Deum, quia Deus est caussa sine imperfectione. Aliquando peccatum oritur ex parte materiæ malę dispositæ ad recipiendum actionem agentis: vnde in natura oriuntur monstra. Aliquando ex parte formæ, quando ei ex necessitate annexa est alterius formæ priuatio: vnde generatio vnius est corruptio alterius, sed præter intentionem agentis. Iisdem modis accidit peccatum in moribus; ex parte agentis, quia voluntas non est agens carens omni imperfectione: ex parte materiæ, quando id in quod agit, non est aptum ad recipiendam virtutis formam: ex parte formæ, quia dum homo intendit bonum commutabile, incidit in prauitatem

fit

non adhibendo regulam rationis, quam prauitatem non intendebat; ut si quis quęrens thesaurum, inueniret vi peram. Quo fit, vt voluntas humana sit caussa deficiens peccati, & per accidens rationę effectus.

Tertium notandum, plures assignari possunt caussæ, cur nostra voluntas possit in agendo deficere, & sunt fere istæ; quia facta est ex nihilo, & vt potuit non esse, ita potest deficere, cum includat aliquid imperfectionis: quia non est regula infallibilis in agendo, vt voluntas diuina, quæ est ipsa recte agendi regula; quia non est necessario coniuncta cum regula infallibili: & quia caret rectitudine rationis & regulæ diuinæ, qua vti in agendo deberet. Ex his collige, nullam naturam esse impeccabilem, & non posse a Deo creari naturam ex se impeccabilem, & non posse a Deo creari naturam ex se impeccabilem, sed hoc posse haberi ex gratia quæ facit participem diuinæ naturæ: quare sola voluntas diuina est sua natura impeccabilis. His notatis, ad dicta accedo.

Primum dictum, peccatum habet aliquam caussam. Est doctrina certissima; quia quidquid fit, siue sit positiuum, siue priuatiuum, ab aliqua caussa fit; at peccatum, vt patet ex diuina scriptura, fit: igitur caussam habet.

Secundum dictum, peccati duplex caussa est assignanda, positiua, & negatiua. Quia, vt sæpe diximus, habet aliquid positiui, & aliquid priuatiui, quę duo nō possunt esse ab vna caussa per se.

Tertium dictum, caussa efficiens peccati, vt dicit actum positiuum, est voluntas, quæ est etiam caussa per accidens deformitatis consequentis actum, sicuti generatio corruptionem sequitur.

Quartum dictum, caussa proxima peccati, quantum ad deordinationem, non est aliquid positiuum, vt aliqui voluere. Quia positiuum, vt tale, non habet efficaciam in priuatiuum: est enim quoddam bonum, vt tale, ac proinde ab eo, vt tale, non potest oriri defectus, sed vt est cum defectu. Sicuti defectus quod est in opificio, non reuocatur in id quod actu est in artifice, sed in id quod deest arti.

Quintum dictum, peccati deordinatio reuocatur in hunc defectum quod voluntas sit facta ex nihilo, tanquam in primam caussam. Quoniam hic defectus est generalis communis cum intellectu, alijsque rebus, quæ deficere possunt, ob hanc communem rationem quod sint facta ex nihilo. Et cum hæc sit caussa remota, alia assignanda erit proxima. Vbi nota, peccatum esse primum defectum culpæ, non autem naturæ: ideo, quod voluntas creata non sit sui regula & ratio, est defectus naturæ, non autem peccati.

Sextum dictum, illa deordinatio, quæ est in peccato, reuocatur in carentiam rectitudinis in voluntate: & ita voluntas carens dicta regula, est per se caussa actus peccati, & per accidens deformitatis illius, quæ reuocatur in carentiam rectitudinis, vt in caussam per se, non efficientem, sed deficientem; cum peccatum ut includit defectum, caussam efficientem non habeat. Quare, cum sola voluntas sit caussa defectus, in eam solam reuocandum est peccatum, ac proinde ipsa sola est omnium peccatorum radix.

Septimum dictum, voluntas non solum est caussa peccati commissionis, sed etiam omissionis. Primum, quia, vt supra docui, practice non datur omissio sine commissione. Deinde, quia in omissione potest considerari aliquid, cuius voluntas sit caussa per se, eo modo quo affirmatio est caussa negationis; vt auersio a diuina lege, ob quam omissio est mala, quā volūtas vitare poterat & debebat; quod cum non fit, omissio cēsetur voluntaria, & voluntati adscribitur.

Octauum dictum, peccatum habet caussam internam immediatā a qua producitur, voluntatem & rationem: mediatam vero sensus apprehēsionem, & appetitum sensitiuum, qui licet interdum primo ad peccatū alliciat, nūquā tamē pro-

xime

xime peccatum producit. Quare, ad peccandum concurrit bonum apparens sensu apprehensum, ratio cum defectu regulæ, & voluntas tanquam perficiens peccatum: illa ad specificationē, hæc ad exercitium. Atqui appetitus sensitiuus in peccatis spiritualibus non requiritur.

Nonum dictum, vt dantur tres caussæ internę peccati, sensus, ratio, & voluntas, ita tres externę, externa bona, quæ mouent sensum; dæmon & homo, quæ suadendo possunt mouere rationem, & omnia bona quæ mouent voluntatem; & quia hæc a nulla re necessario mouetur: ideo nulla est caussa extrinseca sufficiens peccati, sed sola voluntate. Quod si dęmō, vel res externa trahat interdum voluntatem ad eliciendum actum, erit motus primo primus, & culpa vacabit.

Decimum dictum, peccatum, vt est aliquid in genere naturæ; potest esse caussa alterius peccati: Vnus enim actus potest esse aliquo modo caussa alterius actus, & peccatum caussa peccati in omni genere caussæ. Primo est caussa efficiens per accidens, ut caussa remouens gratiam, quæ prohibet peccatum; & per se, prout unum peccatum ad aliud disponit, vnde fit habitus, qui ad similes inclinant. Secundo vt materia, quia vnum præbet materiam alteri, vt auaritia litigio. Tertio, vt finis; vt cum quis furatur, vt fornicetur. Quarto, vt forma, quia finis dat formam actui, & sic fornicatio est veluti forma furti. Et hæc de peccatorū caussis vniuersè: sequitur vt de priuatis agamus.

Sit ne ignorantia caussa peccati, & peccatum. Cap. II.

INter priuatas peccatorum caussas primum locum habet ignorantia, quæ se tenet ex parte rationis, quam proxime ad peccatum concurrere diximus. Huius caussæ explicatio est maxime vtilis, cum ob eam nobis attribuantur peccata, vt variis in locis scriptura docet: & interdum a peccatis ob eandem excusemur; & ita varios producit effectus, quod nunc accuset, nunc vero excuset. Vt quæ duo de ea proposui plane exponam, statuo hæc fundamenta.

1. Cor 4. Ephes 4. Iere 5. Act. 3.

Primum fundamentum, ignorantia cōmunissime sumpta, est duplex, vna quæ dicit quandam inscientiam, quæ nec est culpa, nec pœna, qualis fuit in primis parentibus: neque enim omnia norunt; altera, quæ vel est pœna ob peccatum inducta, vel etiam culpa. Hæc item, altera puræ negationis, cum aliquid nescitur: altera prauæ dispositionis, quę includit actum scientiæ contrarium, siue habitum erroris, qualis est in hæretico. Hęc subdiuidi potest, ex materia, subiecto, & actu. Ex materia, siue ex parte rei de qua habetur, vna dicitur ignorantia facti, cum ignoratur id, quod fit: altera iuris, cum ignoratur lex, siue præceptum, quo aliquid prę cipitur, prohibeturue; quæ subdiuidi potest, iuxta varias leges, & iura. Ex parte subiecti, idest hominis ignorantis, vtraq. iam dicta subdiuiditur in inuincibilem, affectatam, crassam, seu supinam, & probabilem. Inuincibilis est ea, qua homo ignorat id quod humano studio sciri nō potuit; qualem ignorantiam habent aliqui infideles de fide catholica. Affectata est illa, quam homo libere vult, & ideo vult, vt liberius peccet; qualem habent illi qui nolunt discere ut male agant. Crassa est ea, qua homo ignorat quę scire tenetur, sed sua lata culpa; cum ad sciendū non ponit eam curā, quam homines eiusdem conditionis ponere solent; vt si Medicus ignoraret, quæ communiter omnes Medici norunt. Probabilis est, cum homo ignorat quæ scire non tenebatur, etiamsi posset: aut diligentiam adhibuit vt sciret, & scire non potuit, quam habent idiotę de multis excommunicationibus. Ex parte actus diuiditur in antecedentem, comitātem, & subsequentem. Antecedens dicitur ea, quę est caussa actus, quem homo non fecisset, si sciuisset; quæ nullo modo est intenta: quare duo requirit, ut sit causa actus, & vt nec directe vt ignorantia affectata, nec indirecte sit intenta, sicuti ignorantia crassa,

Psal. 35

Vel

vel supina, quæ oritur ex aliqua culpa; vnde istæ non possunt esse antecedentes, sub qua appellatione solum inuincibilis & probabilis continetur. Concomitans est, cum actus ignoratur, qui tamen adhuc fieret, si sciretur: vt si quis percuteret hominem, quem nesciebat esse clericum, etsi sciuisset, adhuc percussisset. Hæc etiam, cum non sit vllo modo volita, continet sub se ignorantiam inuincibilem & probabilem. Consequens est illa, quæ est intenta directe, ut ignorantia affectata, vel indirecte, ut crassa. Cæterum consequens fieri potest aliquo modo antecedens, non tamen simpliciter: ut si quis crassa ignorantia nesciret aliquem esse clericum, quẽ percutit, non percussurus, si sciuisset. Hæc ignorantia, quia est crassa & aliquo pacto intenta, est consequens: sed euadit antecedens respectu actus, qui non fuisset, sublata ignorantia. Similiter concomitans potest esse consequens, tunc scilicet, quando est crassa, & adhuc fieret si sciretur. Ex allatis diuisionibus colligitur alia, qua ignorantia diuiditur in voluntariã, qualis est affectata, & crassa, atque inuoluntariam, ut est inuincibilis.

Secundum fundamentum, quamuis ignorantia, quæ nihil aliud est, quam defectus scientiæ, dictis modis diuidatur; tamen duæ potissimum species attendendæ sunt, inuincibilis, quę antecedens & inuoluntaria dicitur, atque vincibilis, quæ consequens & voluntaria vocatur: de quibus dubium est, vtra sit caussa peccati. Aliqui hoc tribuunt inuincibili, alij vincibili. In eo etiam doctores non conueniunt, quomodo inuincibilis explicanda sit: quam hoc pacto quidam explicãt. *Caiet.* *Adria.* Ignorantia inuincibilis est ea, quæ studio superari nequit, cum scilicet per hominem non stat, quo minus, studio adhibito, illa superetur, & scientia acquiratur: quod duobus modis potest contingere. Primo, quando res est ab homine cognoscibilis, sed tamen, vel homo non potest adhibere studium; vel si potest, eo adhibito, quod attentis circumstantijs personæ & rei ex intẽtione adhiberi moraliter potuit, & per se est sufficiẽs ad notitiam habendam, ignorantia non superatur. Secundo, cum res est huiusmodi, ut ab aliquo homini sciri nequeat, nec ipse putat a se sciri posse, nec dubitat, utrum possit, & ideo nullum studium adhibet ad rem cognoscendam. Quia si putaret a se vinci posse, etiamsi non ita esset, & studium non adhiberet, esset ei uincibilis, ex sua conscientia.

Tertium fundamentum, ad explicandum alterum caput, an ignorantia sit peccatũ, hoc aliud, ex quo illud depẽdet explicandum est, an homo sit obligatus ad aliqnid sciendum. Nam si sit obligatus, ad aliquarum rerum cognitionem habendam certe, si eas, ignoret, ignoratio ei danda vitio erit. Quæ homines scire tenentur, sunt hęc. Prima fidei elementa, siue principia; vniuersalia legis præcepta: & singuli quæ pertinent ad suum statum & officium, quibus cognitis, recte sentire, & agere possumus. Vnde colliges, quam male suo fungantur officio illi, qui cum se Magistros plebis esse profiteãtur, ista non docent. His notatis, subijcio hæc dicta. *D.Th.1.*

Primum dictum, aliqua ignorantia est caussa peccati: intellige de ignorantia tum rei vniuersalis, tum particularis, cũ vtraq; sit necessaria ad actus humanos, qui ex ratiocinio pendent. Est doctrina certissima & communissima, quam hæc confirmat ratio, quia ignorantia remouet scientiam, quæ impedit peccatum; & ita est caussa per accidens, & remouens prohibens, cum non attingat effectum. *Psal 24.* *1 Cor 12* *Aug. 3. de li.arb. c.22.* *Bern.epi. 77.*

Secundum dictum, ignorantia inuincibilis non est caussa peccati formaliter sumpti. Primo, quia peccatum est actus peccantis: at qui ex ignorantia inuincibili agit, non peccat: ergo. Secũdo, ista ignorantia, ideo omnino excusat, ut postea dicam, quia non caussat peccatum: igitur. Tertio, peccatum non solum dicit actum, sed etiam deformitatem; at in actu nato ex tali ignorantia nulla est deformitas, igitur. Potest tamen dici, esse

caus-

caussam peccati materialem, nimirum solius actus, non deformitatis.

Tertium dictum, ignorantia vincibilis, & aliquo modo culpabilis, est caussa peccati formaliter. Quoniam ex hac sola sequitur actus cum deformitate, quæ est forma peccati.

Quartum dictum, ignorantia eorum, quę homo debet scire, vt recte sentiat, nisi sit inuincibilis, est peccatum. Est doctrina certissima, quam communiter Patres tradunt, ut Augustinus, Hieronymus, Chrysostomus, & alij, atque ex diuinis litteris plane colligitur. Et confirmatur ex hac manifesta sententia, qui ignorat ignorabitur: ubi fit sermo de cognitione rerum diuinarum.

Quintum dictum, ignoratio eorum, quæ homo scire debet, ut recte agat, est peccatum. Quoniam, ea posita, homo non potest seruare mandata, & bene agere; ideoque diuinę litteræ, ad hanc scientiam acquirendam nos hortantur. Hæc scientia continetur cognitione pręceptorum vniuersalium legis naturalis, vt sunt præcepta decalogi: eorum quæ sunt iuris positiui, quæ pertinent ad suũ statum, ut sunt præcepta ecclesię: quę a superioribus seruanda mandantur: & quæ ad suum officium recte obeundum pertinent: & ita ignorantię vincibilis legum post sufficiẽtem promulgationem, est peccatum.

Sextum dictum, ignorantia facti & aliquarum circumstantiarum, quę ad agendum pertinent, in aliquibus est peccatũ. Quare illi, ad quos aliquo pacto pertinet explorare aliorum facta si in hoc deficiant, peccant. Siquidem pastores cognoscere debent vultum sui pecoris, & eorum gressus dirigere, & qui præsunt, in sollicitudine praeesse debent, vt Paulus ait; at sollicitudo circa singularia facta versatur[illegible]. Vnde Parochus scire debet, an sui subditi sint confessi suis temporibus, & an Eucharistiam sumpserint.

Septimum dictum, ignorãtia inuincibilis etiam eorum, quæ aliquis tenetur scire, & vincibilis, siue probabilis rerũ, quas non tenemur scire, non est peccatum. Est communis doctrina, & manifesta. Quia nullum est peccatum actuale, quod non sit voluntarium: at istæ ignorantię sunt inuoluntariæ, & culpę adscribi non possunt: igitur.

Octauum dictũ, ignorantia crassa, uel affectata, est peccatum. Quoniam est voluntaria, & rerum, quas homo tenetur scire. Et de hac intelligitur priuatim illud, qui ignorat, ignorabitur, id est reprobabitur; igitur ob peccatum graue, quando est eorum, quę homo sub graui culpa scire debebat.

Nonum dictum, ignorantia non solum ex negligentia, sed etiam secundum se videtur esse peccatum. Sunt enim qui dicunt solum esse peccatum ratione voluntatis omittẽtis actum oppositum virtuti, quæ dicitur studiositas, quæ est media inter curiositatem, & negligentiam, quæ est vitiũ in voluntate, propter quod homo non discit, quod scire debet; & ut scientia non est uirtus, ita nec ignorãtia ei opposita, erit peccatũ, nisi ratione negligentię oppositæ, quod opponitur studiositati. At nos cum alijs, dicimus, ex se esse peccatum, non ut est priuatio habitus, sed alicuius actus. Licet ergo ignorantia non sit sine negligentia: tamen cum existit ex voluntatis negligentia; ipsa quoque est peccatum, non tamen a negligentia distinctum, sed sunt vnum, sicut actus internus & externus; idque verum est etiam de ignorantia facti, vbi ignorantia non est peccatum distinctum a facto, quod quis absolute scire non tenetur. At quando ignorantia vincibilis est iuris, uel facti, quod quis absolute scire tenetur, ipsa per se, sine facto est peccatum. Primo, cum quis habet occasionẽ acquirendi scientiam, & nõ acquirit. Secundo, quando debet scientia vti, sed in hoc casu non est peccatum distinctum a facto, quod ex illa committitur. Quare, nõ est uerum quod aduersarius ait, ignorantem semper peccare, si ignorantia ex se est peccatum; quia solum in dictis casibus peccat. Ignorantia itaque opponitur

Marginalia: 1. cõt. ... Hieronymi 18 ... in epist. ... Isa. 28. & 56. Osee 4. 1 Cor 14. Sent. 6. ... Hier. 4. | Rom 1. Cap 1 de const. Leg. sacr. C. de leg. Ezec. 36 Cap. quanius de reg. | 1. Cor. 14 | Caiet. Dur. 2. se d. 22. q. 3

tur scientiæ, prudentiæ, & studiositati per defectû, vt curiositas per excessum: & cum existat ex negligentia voluntatis, sitque defectus perfectionis, nimirum scientiæ debitæ, vel absolute, vel in aliquo casu, ipsa ex se erit peccatum: quia homo tenebatur non habere talem ignorantiam.

Nonum dictum, ignorantia vincibilis & culpabilis, quæ erat peccatum, fit inculpabilis per pœnitentiam præteritæ negligentiæ: immo etiam sine pœnitentia per propositum diligentiæ adhibendæ in posterum in discendis ijs quæ discenda sunt, conuenienti diligentia adhibita, & quę adhuc remanet ignorantia, censetur inuincibilis.

Quid homini faciendum sit, vt eius ignorantia fit inuincibilis, & quarum rerum dicta ignoratio esse possit. C. III.

Dvo hoc capite explicanda proposui, & quod attinet ad primum, tria sunt apud omnes in confesso. Primũ, hominem esse obligatum ad faciendum id, quod potest, vt ignorantia fiat inuincibilis. Secundum, nõ teneri ad faciendum totum illud simpliciter, quod omnino ab homine fieri potest, vel aliquid maius eo, quod videtur sufficiens; quia, vel id erit fortuitum, vel censebitur impossibile: tertium debere facere id, ad quod tenetur. Ad quid autem teneatur, dubium est apud scriptores. Aliqui volunt, ignorantem solum debere consulere homines doctos vt instruatur, si loquamur de rebus quas non omnes scire tenentur; vt sunt quę ad ius humanum pertinent: vt si quis dubitaret de aliquo contractu, & de similibus: at si loquamur de rebus simpliciter necessarijs ad salutẽ, vt sunt articuli fidei, pręcepta decalogi, & sacramẽtorum, præter dictam diligẽtiam externam, tenetur ad præparãdum se per pœnitentiam & caritatem, atque orationẽ, vt a Deo erudiatur: cum in diuinis litteris ad diuinum lumen obtinẽdum, dicta media indicentur. At vero alij dicunt esse obligatum ad faciendum id quod nos supra diximus esse necessarium ad constituendã ignorãtiam inuincibilẽ. Vt autẽ vtrique parti propositę dubitationis resp. [illegible] notandum est, hominem e[illegible] facienďũ quod in se est, dupliciter intelligi posse. Primo in ordinem ad totum vitã, seruando naturę legem & pręparando se ad gratiam. Secundo in ordinem ad aliquid particulare, vt ad vincẽdam aliquam ignorãtiam. Rursus nota, pręcepta quæcũque illa sint, non ita obligare ad sui obseruationem, vt adhibeatur omne studium possibile, sed solum ad proportionatũ, atque communiter ordinatum medium ad talẽ finem. Tenetur, exempli gratia, homo pręcepto naturali ad conseruandam vitã, sed non omni modo possibili, ut ad sumendã medicinã pretiosam, & ad perpetiendum dolorem grauissimum, eius conseruandæ gratia; sed satis est, si ordinaria & consueta remedia adhibeat. Immo neque ad hoc tenetur, nisi cognoscat esse accõmodata ad talem finẽ. Ex quo colligeres, posse hominẽ facere quod in se est ad tollendam ignorãtiam, absque cõuersione ad Deum per media extraordinaria; sed sat est, si ordinaria adhibeat. Nec proinde, quia fecit quod in se est, sequitur vt a Deo illuminari debeat: qui tunc nõ illuminat, sed ignorãtiã punit, quando est affectata. Illuminat autem nõ modo per se, sed etiam per suos doctores, & per res creatas. Sed iam quid de primo tenendum sit, docemus.

Alrif. 3. p. Gul. par. Gerson. Ale. Ale. Adr. q. 4. Sylu. ver. Igno. § 6.

Iac. 1. 1. Ioan. 2.

Primum dictum, ad hoc ut ignorantia facti fiat inuincibilis, satis est, vt homo adhibeat aliquam diligentiam, modo humano. Primo probatur hæc doctrina ex communiore sentẽtia, & ex l. nec sup. ff. de iu. & fac. ignorãtia, & l. Reg. §. & facti, quibus in locis hoc docetur. Secundo confirmatur exemplo Iacob, qui humanã adhibuit diligẽtiam, & habuit inuincibilem ignorantiam dormiendo cum Lia: neque enim adhibuit omnem diligẽtiam, quæ simpliciter adhiberi potuisset.

Secundum dictum, quãdo ignorantia versatur in ijs quæ duci possunt ex iure naturali, vel quæ sunt iuris positiui, satis est, si q̃s vnũ, vel alterum virum doctum

& pium consulat, si res non est maioris momenti; quod si esset, plures consulere oporteret: & cum res adhuc dubia remaneret tutior, pars eligenda esset.

3.Reg 22. Eccl. 32

Tertium dictum, idem dicendum est quando ignorantia versatur in his, quæ sunt iuris diuini, & ad salutem sunt necessaria; & ita non est necesse confugere ad media interna, & extraordinaria, vt ad pœnitentiam; sed sat erit adhibere externa, & ordinaria consulendo viros doctos & pios, & audiendo ordinarios ministros. Primum, ideo retinenda est hæc sententia, quia est communior, & suauior. Deinde, quia eadem est ratio de iure naturali, diuino, & ciuili, cum in omnibus æqualiter peccare contingat. Tertio, quia alias sequeretur in eos, qui sunt in gratia, non posse cadere ignorantiam inuincibilem, quod est falsum. Nam cum diuus Cyprianus omnem adhibuisset diligentiam vt erudiretur in re ad fidem pertinente, consulendo Concilium, adhuc tamen in errore mansit. Postremo, Deus prouides Ecclesiæ quæ est nostra magistra per doctores; ergo non est necesse vt alia extraordinaria expectemus remedia, & miracula.

Quartum dictum, in aliquibus casibus requiritur aliqua maior cura atque diligentia ad remouendam ignorantiam culpabilem, & præter ordinaria remedia confugiendum est ad Deum per pœnitentiam, orationem, & alia similia officia, vt in his casibus. Primo, si cui dæmon sub Angeli, vel Christi, forma appareret; nec per se, nec per alios posset veritatem discernere. Secundo tempore schismatis ad habendam notitiam de uero Pontifice. Tertio, si quis hæsitaret in materia fidei, nec haberet doctorem quem consuleret, nec per se posset a suis dubitationibus legendo & meditando extricare. Denique, si quis inciperet audire prædicationem Euangelii, tunc deberet se cõuertere ad Deum, vt ab eo etiam illustraretur; inque aliis casibus similibus.

Quintum dictum, non tenetur homo ad vincendam ignorantiam facere id, quod ad faciendum aliunde tenebatur. Explico, non quia Iudæus, gratia exempli, in die Pentecostes non est profectus Hierusalem adoraturus in templo, laborat ignorantia vincibili de vera fide, quia si iuisset, vt obligatus erat, de lege euangelica eruditus fuisset: quia non tenebatur ire huius rei caussa. Idem dicas de Christiano, qui die festo non se contulit ad Ecclesiam, vbi lata est lex de aliquo die festo insolito celebrando. Quare fieri potest, vt peccatum sit caussa ignorantiæ, & tamen ignorantia sit inuincibilis, vt in allatis patet exemplis. Quia Christianus poterat nihil penitus nosse de lege eo die, & loco promulgãda. Almay.

Sextum dictum, quando aliquis consuluit alios, & adhuc manet in ignorantia ex prauo affectu, non est tutus in conscientia, quousque talem affectum deponat, est doctrina manifesta, quę probatione non eget. Et hæc de primo.

De secundo nota, ius aliud esse naturale, aliud diuinum scriptum; aliud humanum: in naturali tres notantur gradus. Primus, in quo continentur prima principia practica; vt bonum esse amandum. Secundus, in quo ponuntur conclusiones, seu veritates ex primis principijs facile collectæ: ut parentes esse amandos, quia benemeritis est retribuendum. Tertius continet alias veritates, quę longius distant a primis principijs, ex quibus non facile ab omnibus colliguntur: ut non esse fornicandum, diuortium non esse faciendum, & similes.

Septimum dictum, ignorantia inuincibilis non potest esse de primis principiis iuris naturalis. Quia nemo est ita mente orbatus, nec moribus corruptus, qui non intelligat bonum esse amandum, malum fugiendum, & id generis alia: quæ sunt mentibus humanis impressa, & lex illa quæ dicitur scripta in corde. Psal.4. Ioan.1. Rom.2.

Octauum dictum, circa præcepta decalogi & primas conclusiones ex primis naturæ luminibus collectas, potest esse

esse ignorantia inuincibilis, sed non diu. Quod esse possit, patet; quia non sunt omnino per se nota, cum nec Deum esse sit omnino manifestum: sunt tamen ex illis aliqua minus, & magis nota; ut amandos esse parentes notius est, quam non esse fornicandum. Huc facit, quod Philosophi non sine aliquo studio venerunt in istarum rerum cognitionem: in quorum tamen scriptis inueniuntur omnes, quæ sunt huius ordinis veritates.

Vnde rudiores, qui idola coluere, vel fornicationem non vitarunt, ad breue tempus excusari potuere. Quod non diu, sic probatur. Primo, quia huius ordinis veritates maxime cohærent cum primis naturæ luminibus; ut non esse occidendum, nec furandum, nec testimonium falsum dicendum, cum hoc, Quod tibi non uis fieri, alteri ne feceris. Secundo, quia vix vlla fuit vnquam gens tam barbara, quæ per communes leges & mores non cognouerit præcepta decalogi, ad legem naturalem pertinentia, non esse seruanda, & vt dicebam, omnia in profanis litteris reperire licet. Ideo Paulus iure Gentes redarguit, & inexcusabiles vocauit. Et diuinæ litteræ passim idolorum cultores damnant: quare vnius Dei notitiam, quæ est totius rectæ vitæ agendæ fundamentum, habere potuerunt. Huc facit bonorum Angelorum, Genios Romani vocabant, assistentia, qui hominibus, ea suggerunt, quæ ad salutem pertinent. Quod si aliqui populi in aliquo errarunt, id ob peccatorum multitudinem, & deprauatos mores eis accidit.

Sap 13 & 14. Act. 14. Isa. 8.

Nonum dictum, circa præcepta naturalia tertij ordinis potest esse ignorantia inuincibilis ad longum tempus, præsertim in rudioribus. Vt in his, an diuortium sit admittendum: an polygamia sit honesta: an vsura sit licita: an pro alterius, vel sua salute mentiri liceat, an fas sit hominem in Dei honorem immolare: an affectus iniuria, priuato iure, possit se vulcisci: an mortem, miseriæ finiendæ caussa, sibi consciscere liceat, & id genus alia. Primo, quia non sine maiore studio cognosci potest, quid turpitudinis ista habeant, & an cum recta ratione cohæreant. Vnde in hoc genere interdum uiri alias docti, errarunt; & in aliqua rep. alias non male instituta fuerunt in vsu; vt diuortium & polygamia. Secundo, quia Christiani euangelicæ legis luce illustrati, de his interdum dubitari solent.

Cic 1. offi. Tusc. 1.

Decimum dictum, circa præcepta diuina positiua, siue scripta, potest cadere ignorantia inuincibilis, & diu, quidquid aliqui dixerint; nostra sententia sic probatur. Primo, ex Augustino, qui non vno in loco docuit, quod nos docemus, & speciatim Tracta. 89. in Ioannem. Cui communiter subscribunt doctores. Deinde, quia eadem est ratio, quantum ad hoc, de iure diuino, & humano; & ita aliqui infideles inuincibiliter ignorant Euangelium. Quod si dicas, si facerent quod in se est, illuminarentur, & si non faciunt, peccant. Respondeo, si faciant, illuminabuntur; ni faciant, peccabunt, sed non ob hanc caussam, quod non faciunt in huuc finem, vt illuminentur, quia non tenentur facere omnia quæ quocumque modo possunt tollere dictam ignorantiam, sed solum ea quæ sunt de lege naturę, non ea quæ ordinant ad finem supernaturalem, quem ignorant. Dixi, etiam, Diu, contra aliquos qui dicunt hanc ignorantiam non posse esse ad longum tempus. Quia, si potest esse ad breue, poterit etiam esse ad longum, cum nihil audiuerint.

Alex. Gers. Adria. Gabr.

Epist 105. D Tho. 2.2.q.10.

Alphon. a Cast.

Vndecimum dictum, in præceptis humanæ legis potest esse ignorantia inuincibilis ad longum tempus. Nam, si potest esse in diuinis, multo magis in humanis: & ni daretur talis ignorantia, omnes deberent ea discere, quod est absurdum.

Duodecimum dictum, ignorantia facti potest esse inuincibilis respectu cuiuscumque iuris diuini, & naturalis, & humani. Est doctrina communis & cer-

certa, quæ probatione non eget.

Decimumtertium dictum, de aliquare potest esse ignorantia inuincibilis respectu vnius, & non respectu alterius. Nam aliqua Lex respectu Iurisperiti vincibiliter ignoratur, cum ob suam professionem in eius notitiam facile venire potuerit; at respectu idiotæ erit inuincibilis. Quare ad discernendam hanc ignorantiam, personæ, negocijque circumstantiæ perpendendæ erunt. Quod etiam confert ad cognoscendum quale studium moraliter requiratur & sit sufficiens: & an adhibendum sit studium, plusquam humanum. Nam vir doctus per se potest uincibilem ignorātiam tollere, studendo; rusticus non item, si sit de re obscuriore.

An ignorantia excusat a peccato, idemque minuat.
Cap. IIII.

IGnorantia ideo potest excusare peccatum, quia potest minuere voluntarium, vt alibi docuimus. Sed dices, quomodo id potest, cum sit caussa, cur aliquid fiat? Vt hic scrupulus tollatur, nota. In caussa remouente prohibens, quattuor spectantur: caussa remouens, caussa prohibens, & vtriusque effectus. Et cum ignorantia sit caussa remouens prohibens; in ea ista quattuor spectanda sunt. Scientia, quæ prohibet, eius effectus, exempli gratia, non occidere; ignorantia quæ remouet scientiam, & eius effectus, occidere hominem, qui posita scientia non fuisset occisus. Et quia hic effectus est contrarius volūtati, ideo ignorantia dicitur facere inuoluntarium; & ita in casu posito, occisio non erit homicidium. Rursus nota, esse hic particularem difficultatem de ignorantia concomitante, quando aliquis nescit, & adhuc faceret, si sciret, præsertim si prius habuit voluntatem faciendi. Nam aliqui putant, tales actus esse peccata, quia sunt tacite voliti. His notatis, pono hæc dicta.

Primum dictum, tantum ignorantiā excusat, vel minuit peccatum, quantum minuit voluntarium, & ita si omnino tollat voluntarium, omnino excusat, & tollit peccatum. Quia, vt sæpe dictum est, non potest esse peccatum sine voluntario. Atque hæc communis regula pro omni ignorantia attendenda est.

Secundum dictum, ignorantia antecedens, inuincibilis, ac probabilis, uel omnino excusat & tollit peccatum, ut cum quis actus circumstantias omnino ignorat, uel partem, ut si quis occideret parentem, quem alium esse putabat; qui committeret homicidium, sed excusaretur a parricidio. Est doctrina manifesta, quia facit inuoluntarium simpliciter. Vnde non est verum, quod aliqui dicunt, ignorantiam contractam ex peccato originali, non excusare a peccato, licet vinci non possit: ac etiam eos qui docent actum qui fit ex ignorantia inuincibili, non esse bonum; cum ex bonis oriatur principijs, vt cum Iacob voluit reddere debitum Liæ, quam putabat suam. *Gregor. Arim. Mart. de Mag.*

Tertium dictum, ignorantia antecedens uincibilis non excusat a peccato, minuit tamen, si sit indirecte uolita; ut est ignorantia crassa. Quod non excuset, patet, quia est aliquo modo uolita, & ideo culpabilis. Quod minuat, probatur, quoniam actus est minus voluntarius; vt si quis ignorantiam haberet, quia ob laborem eam tollere noluit. Quare, uincibilis potest magis minusque minuere, pro maiore, minoreque negligentia, prout esse potest magis, minusque voluntaria. Quamobrem, si ignorantia sit tantum venialiter & imperfecte volita, ut cum quis adhibuit aliquam diligentiam, sed non sufficientem, minuit etiam peccatum, adeo ut non sit mortale; ut in casu periurii ex ignorantia quidam docent. Huius doctrinæ ratio est hæc, quia pec- *Syl verbo periur. Nau. in Man c. 12 num. 6.*

In 1. 2. q 76. artic. 4. peccatum non est nisi venialiter volitum, vt ipsa ignorantia. Vnde non placet quod Caietanus docet, fieri posse, vt quis ignoret venialiter, & peccet mortaliter, si quod fit, sit intrinsece malum, & contra ius naturæ; vt si quis per ignorantiam venialem putaret fornicari esse malum, & fornicaretur. Nam si quis inuincibiliter omnino, & inculpabiliter putaret fornicationem esse licitam, nullo modo peccaret, si fornicaretur: ergo si solum venialiter ignorat, solum venialiter peccabit.

Quartum dictum, ignorantia consequens, seu affectata, non excusat, nec minuit, sed potius auget peccatum, cum sit directe volita: & ita qui sic peccant, grauissime peccare dicuntur; cum ex maiore affectu peccent, quia ignorare voluerunt, vt liberius peccarent. Propterea non placet, quod aliqui dicunt, ideo magis peccare, quia etiam ipsa ignorantia est peccatum, ac proinde duplex committi peccatum. Auget dicta ignorantia peccatum quantum ad speciem positiuam, quam peccatum habet ex obiecto; quia in eam voluntas vehementius fertur, cum homo de industria vult ignorare. Quod vero attinet ad speciem quam peccatum habet ex defectu rectitudinis debitæ, in quo essentialiter consistit malitia, absolute loquendo, ob dictam ignorantiam, minui videtur. Quia hic defectus est minus voluntarius, quando actu ignoratur, quocumque modo ignoretur.

Quintum dictum, ignorantia concomitans non excusat, seu, quod idem est, quod ex hac ignorantia fit, non est peccatum. Est communis & certa doctrina; Et sane ex contraria sententia *Barthol. Med. 1. 2. quæst. 96. art. 3.* multa sequuntur inconuenientia, quia multa attribuerentur peccato, quæ attribui non possunt, & non esset vera regula illa, quam omnes approbant, Conditionales de rebus agendis nihil faciunt ad meritum, nec demeritum. Neque enim infidelis demeretur dum honeste agit, ex hoc, quod semel omnia pro suo idolo se facturum statuit; quamuis, si dum bene agit, de eo cogitaret, id in eius gratiam faceret: nec magis meretur qui scit se dare numum argenteum, quem etiam daret, si sciuisset esse aureum. Siquidem, ut Augustinus docet, Deus in præmiando non respicit habitum, vel voluntatem futuram. *Lib. 1. de peccat. mer. c. 10* In summa, hæc ratio conuincit, iste actus non est voluntarius, igitur nec malus.

Sextum dictum, recte dici potest, ignorantiam concomitantem, non excusare a peccato. Quia ignorantia dicitur excusare opus, quod ab ea procedit: at hæc ignorantia non est caussa actus, sed se habet consequenter: igitur. Adde quod dicta ignorantia non facit inuoluntarium, quod proprie excusat.

Septimum dictum, non est damnandum, quod alii dicunt, istam ignorantiam excusare totaliter a peccato, si sit inuincibilis, & minuere, si sit vincibilis. *Valent. Alm.* Quia, qui sic agit, non peccat; ergo talis ignorantia excusat; id quod nec diuus Thomas negaret, qui plane docet, hanc ignorantiam relinquere actum in se.

Octauum dictum, non est improbabile quod aliqui dicunt, ignorantiam *Caiet. ver. prae. Gre. Val.* puram excusare, saltem a peccato mortali, in iis quæ sunt iuris humani; ita vt qui non ex contemptu, sed ex mera ignorantia transgreditur præceptum, non peccet mortaliter. Quia considerata conditione iuris humani, quod non adeo stricte obligat, ut diuinum & naturale, ignorantia circumstantiæ, videatur minuere peccatum vsque ad mortale intelligo quando non est crassa, vel supina sed dubitari solet, an peccatum commissum ignorantia, sit eiusdem speciei, cum illo quod committitur ex scientia, de qua re ita statuo.

Nonū dictū, si loquamur de specie peccati q̃ cōsistit i defectu perfectionis debitę, illa peccata sunt eiusdē spēi, siue igno- *Caie. 1. 2 quæst. 66. art. 4.*

 ran-

rantia sit facti, siue cuiuscunque iuris. Quia huiusmodi defectus, cũ adest scientia, non est voluntarius, cum ex uincibili ignorantia peccatur, licet minus grauis sit culpa.

Decimum dictum, si loquamur de specie, quæ sumitur ex obiecto, tunc etiam sunt eiusdem speciei. Quoniam existente hac sola ignorantia, factum, siue obiectum non ignoratur, a quo sumitur species positiua. Quod autẽ ignoretur ius, contra quod fit, hoc est per accidẽs, quia ista contrarietas non est intenta, & ex se non cadit sub voluntate, sed solum bonũ ex quo sumitur species, quod est per se intentum. Sed maior difficultas est, cum ignorantia est facti: cum scilicet obiectũ non cognoscitur: in quo casu obiectum solum est indirecte volitum cum sit ignotum. Et in hoc etiam casu idem dicendum videtur. Quia, licet actus nõ sit peccatum, nisi quia prohibitum, ut non ieiunare tali die; tamen ratio peccati personalis solum pendet a voluntate propria; quod autem sit voluntarium directe, vel indirecte, est differẽtia accidentalis. Huc facit, quod ista peccata eodem nomine appellantur, & homicidium eodẽ modo punitur, quãuis leuius. Sunt itaque eiusdem speciei, licet alterum imperfectam speciem constituat. Nisi velis dicere, voluntarium directum, & indirectum facere duas species essentiales: cum in genere morum voluntas potissimum spectetur. Sed posita scientia licet ne delectari de actu qui excusatur per ignorantiam inuincibilem? Quidam dicunt non licere, si actus sua natura erat malus; si vero erat malus, quia prohibitus, licebit. Atqui cum aliis cõtra sentiendum est: quia illius operationis obiectum est malum, & solum excusatur per ignorantiam: qua sublata, delectatio erit illicita. Vnde, vt alterius peccatum mihi placere non debet, quamuis sit per ignorantiam factũ, sed si possum iure naturæ impedire debeo: ergo nec ei qui illud committit, placere debebit.

V Nor. Adrian. quod 9. Palud.

An ignorantia excuset a pœnis in lege latis. Cap. V.

CVm ignorantia sit duplex, una facti, altera iuris, de vtraque quid sentiẽdum sit, statuemus. Vbi supponimus distinctionem illam de pœnis, & censuris ecclesiasticis, quod aliæ inferantur ob peccatum, ut excõmunicatio, & hæ sunt proprie pœnæ; aliæ quę ob quasdam imperfectiones, quibus homines sunt subiecti, etiam ob aliquod bonum opus; vt sunt nonnullæ irregularitates.

Primum dictum, ignorantia inuincibilis pœnæ peccato annexæ, ex se non impedit, quin in eam incidatur, si peccatum fiat. Quia ista ignorãtia excusat nisi id qđ aliquo debet esse voluntariũ, cuiusmodi non est pœna, quæ potius est inuoluntaria. Atqui per accidẽs fieri potest, ut peccatum cui annexa est pœna, cõmitti non possit, si pœna inuincibiliter ignoretur: ut in excommunicatione accidit. Quæ ex veriore sententia non incurritur; nisi cum quis latam excommunicationis sententiam contemnit, quando eam cognoscit, vel vincibiliter ignorat. Ex quibus inferres, cum qui clericum occidit, vel labitur in hæresim incidere in pęnas contra ista crimina latas, licet eas inuincibiliter ignoret.

Secũdum dictum, nulla ignorantia iuris, siue facti excusat ab illis pœnis, censurisue, ratione significationis latæ, quæ etiam sine peccato contrahuntur. Quia ad eas contrahendas non requiritur sciẽtia, sed ex sola rei, siue defectus existentia contrahuntur, ergo non excusantur per ignorantiam. Et ita qui inuincibiliter cõ traheret cum corrupta, quam putabat esse virginem, fieret irregularis: similiter si quis baptizaret, ita habetur in capite, illorum, de sententia excommunicationis.

Tertium dictum, ignorantia crassa, siue affectata, siue iuris, siue facti nõ excusat a pœna. Quoniam non excusat a culpa, igitur nec a pœna. Quæ doctrina intelligenda est cum in ipsa lege non requiritur

Cap. vt animarũ de sent. excom. Lib. 6.

quiritur scientia idest vt scienter fiat: quia tunc excusaret.

Quartum dictum, ignorantia inuincibilis facti excusat ab excommunicatione, siue a pœna lata contra illud, etiamsi actus alias sit illicitus. Vt si quis occidat hominem, quem probabiliter ignorabat esse clericum: qui non incidet in pœnam latam contra occisorem clerici, capite si verc, secundo, de sententia excom.

Quintum dictum, ignorantia probabilis facti, quando actus alias est licitus, excusat etiam ab irregularitate. Exempli gratia, quidam erat excommunicatus, idque probabiliter ignorabat: is si celebret, non iucidit in irregularitatem, capite, cum apostolicæ, de clerico excommunicato ministrante. Item, quidam dabat operam venationi licitæ, & adhibita diligentia, casu hominem occidit, is non euadit irregularis, capite lator, de homicidio.

Sextum dictum, quando datur opera rei illicitæ, vel licitæ, non adhibita diligentia, qui sic agit, non excusatur ab irregularitate, etiamsi ignoranter faciat id, super quo lata est irregularitas. Hoc intelligendum est, vt etiam supra docui, non de quacumque operatione illicita, ut recte notauit Syluester, verb. ignor. sed quando illa operatio est periculosa, & inductiua illius actus, de quo lata est irregularitas, ac proinde prohibita: & sic intelligendi sunt canones, qui contra statuere videntur. Quid si ignorantia solum excuset a peccato mortali, an incidatur in irregularitatem? Sotus negat, Caietanus affirmat; & cũ hic intercedat aliqua culpa, secunda sententia videtur probabilior. Vniuersè itaque dicendum est, ignorantiam inuincibilem quæ excusat a toto peccato, vel ab aliqua circumstantia, excusare etiam a toto peccato, vel totaliter a pœna, siue res sit licita, siue illicita: cum remota caussa, peccato videlicet, remoueri debeat effectus: & quod culpa vacat, pœna vacare debeat. Contra, ignorantia quæ nõ excusat omni modo a peccato nec a pœna excusat. De ignorantia

Cap. [illegible] nebatur. Cap. presbyter de homic.

Sot. Barth

iuris inuincibili, & probabili, aliqui distinguunt de actu alias illicito, uel non illicito: alij de iure statuto ab inferiore potestate, ut ab Ordinario, uel a Superiore, ut a Pontifice, ita Adrian. & Ioan. Andr. capite vt animarum, de const. lib. 6. Alij denique sine vlla distinctione uel actus, uel iuris respondent, ut nos faciemus.

Quæst. 3. de clau.

Septimum dictum, ignorantia probabilis excusat a pœna statuti ordinariorum & inferiorum a Papa, etiamsi actus alias sit illicitus. Ita expresse habetur cap. citato, ut animarum, ubi Pontifex hoc statuit, excepta ignorantia crassa, & supina: & vniuersè loquitur de omni cõstitutione & ideo canon non est limitandus, cum factus sit ad obuiãdum periculo animarum, ne ignorantes excommunicationem incurrant.

Ant. p. 3. 21. c. 3. 3. Syl. ver. ex. 2 § 6. Ang. ex. com. 6.

Octauum dictum, ignorantia probabilis iuris communis, excusat a pœna, quando actus non erat alias illicitus: ut si quis probabiliter ignoraret legem de frumento non exportando, cui esset annexa pœna. Est communis doctrina & patet ex dictis.

Decimum dictum, ignorantia probabilis, etiamsi actus sua natura sit illicitus, excusat a pœna iuris communis & statuti Pontificis. Primo, excommunicatio nunquam fertur contra contumacem, & ideo antecedit admonitio: at qui probabiliter superioris mandatum ignorat, nõ potest esse contumax: igitur. Secundo, ignorantia facti, etiamsi actus sit illicitus, excusat a pœna iuris communis, ut patet capit. si vero, de sent. excom. ergo etiam ignorantia iuris, quamuis actus nõ sit licitus, excusabit. Neque enim ignorãtia facti alia ratione excusat, nisi quia is qui agit, non est contumax, uel rebellis. Sed de prima caussa intrinseca peccati hucusque.

Gloss. c. a nobis, de sent. exc.

Sint ne passiones caussa peccati, & quæ, & quomodo. Cap. VI.

SEcunda peccati caussa interna, est appetitus sensitiuus, de qua quæ dicenda

cenda sunt, ad tria capita reuocabo. In primo docebo an passiones moueant, & quo pacto moueant appetitum ad peccandum. In secundo, an passiones possint superare rationem. In tertio, quomodo a passione efficiatur peccatum. De primo sic statuo.

Primum dictum, passio est aliquo modo caussa peccati, vel peccatum aliquo modo ex passione nascitur. Est doctrina quæ manifeste habetur in sacris litteris: vt cum dicunt nos abstrahi, & illici a passionibus, & eas repugnare legi mentis, & cor subuertere. Idem probari posset multis sanctorum auctoritatibus, sed unus legatur locus egregius Gregorij Nysseni, oratione tertia de sacro festo Paschæ & resurrectione, vbi ornate docet, quomodo per omnes sensus excitentur passiones.

Iac.

Dan. 13.

Secundum dictum, passiones sunt caussa peccati, prout voluntatem mouent, quam solũ indirecte mouere possunt, vt alia loco docui. Primo, secundum quandam abstractionem, quia cum omnes potentiæ fluant ab anima, dum vna intenditur, alia remittitur, & minor in agendo adhibetur attentio. Secundo, ratione obiecti, quod est bonum a ratione apprehensum; ratio autem facile in iudicando sequitur appetitum sensitiuum, indicando sibi conuenire quod passio suggerit: iuxta illud, qualis quisque est, talis ei finis videtur. Impeditur etiam rationis iudicium a vehementi apprehensione ad quam sequitur passio, vt ad dispositionem linguæ sequitur gustus. Neque implicat superiorem potentiam moueri ab inferiore indirecte.

Arist. 3. eth. c. 4.

Leg. Tul. in Tus.

Tertium dictum, peccatum, quod ex passione committitur, ex infirmitate cõmitti dicitur: ideo Philosophi passiones vocant ægritudines. Nam cum passio repugnet recto rationis ordini, qui est velusti quidam bonus status mentis, bonamque operationem impediat; ideo hinc quædam ægritudo animi extare censetur; eaque propter incontinens comparatur paralytico, cuius partes in contrarium motum mouentur, ac ipse disponit. Ideo peccatum ex passione, dicitur potius animi infirmitas, quam corporis, quia in volunrate consistit.

Arist. 1.

Quartum dictum, passiones omnes quæ possunt esse caussa peccati, ad tres fontes reuocantur, qui sunt, concupiscentia carnis, hoc est naturales ciborum ac venereorum concupiscentiæ; Concupiscentia oculorum, idest concupiscentiæ animales, vel non naturales, quæ in imaginatione pecuniarum, ornamentorum, honorum aliarumque rerum curiosarum; quarum obiectum est delectabile secundum apprehensionem ipsius appetentis, & ita oculi hoc loco ponuntur pro interna apprehensione: Et superbia vitæ, quo nomine intelliguntur omnes passiones appetitus irascentis, cuius est se ferre in ardua, & excellentia: quia superbia est appetitus inordinatus excellentiæ. Vt ergo sub hoc capite continentur omnes passiones irascentis appetitus, ita sub alijs duobus passiones concupiscentes. Illæ versantur in bono arduo, hæ in bono absolute considerato: quarum primæ appetitum naturalem sequuntur, alteræ non naturalem.

1. Ioan. 2.

Quintum dictum, omnes passiones reuocari possunt ad vnam radicem, nimirum ad aliquem amorem inordinatum, siue in sensu, siue in voluntate fit, qui illis tribus nominibus allatis designatur. Explico, amor, alter est amicitiæ, quo volumus bonum alteri, vel nobis: alter concupiscentiæ, quo amamus quod est nobis vtile, non quod illi aliquid boni velimus. Amor quo nos amamus, alter est ordinatus, quem Deus nobis indidit, ut nosipsos conseruaremus; quo salutaria cum ratione expetimus, fugimusque contraria, cui amori tanquam vitium opponitur odium sui. Alter inordinatus, quem Græci Philautiam vocant, quo nos & nostra præter modum amando ad peccandum ducimur: qui opponitur amori quo Deum supra omnia amare debemus. Hic amor ita humanum cor afficit, ut nemo fere sit,

qui

qui suis rebus amandis, non hallucinetur; & qui sic se amant, male audire solent. Quare ob hanc philautiam, cuique sua patria, sermo, artes, instituta, operaque; de quibus potius nutrix, quam mater iudicium ferre deberet, plus iusto placent, eaque quisque fouet, & vltra modum laudat. Hinc est quod cæcus nominari solet, cum sæpe efficiat, ut sordida & obscura, illustria & splendida videantur, & Patriæ fumus, alieno igne luculentior. Quod autem hic amor sit omnium peccatorum fons, hac demonstratur ratione. Caussa peccati sumitur ex inordinata conuersione ad commutabile bonum, & ita omnis actus peccati procedit ex inordinato appetitu boni temporalis, ad quod homo se conuertit per inordinatum sui amorem: hic igitur amor erit omnium peccatorum fons. Quo fit, vt homo in omni fere peccato sui amorem sibi pro fine vltimo proponat, seque ipso fruatur. Dixi, fere, quia interdum habet pro fine amorem proximi, ut si quis eius caussa furaretur, sed hoc raro accidit, quia amor proximi in se refunditur. At obijceres, peccator dum peccat, uult sibi malum, seque ipsum odio habet: non igitur peccat ex amore sui. Respondeo, reuera peccatorem seipsum odisse, sibique malum velle, sed seipsum decipiendo, ex nimio amore sui: non quia bonum quærit, sed quia inordinate quærit, & ita malum inuenit, sic Heua peccauit ex inordinato amore vescendi cibo, & Iudas ex immoderato amore pecuniæ, & qui se interficiant, ut se a miseriis liberent. Et sed cum hic amoris in omnia se diffundat peccata, sicuti & inobedientia, ideo qui ex eo peccat, non committit duplex peccatum. Patet itaque ex dictis, an passiones sint caussa peccati, & quæ passiones, & quomodo, atque earum radicem esse nimium amorem sui, quam qui euelleret, omnes extirparet.

Horat.

Lucian.

Sco. 1. sē. d. 7. q. vl. & 2 sent. d. 6. q. 2.

An passio superet rationem, vel an possit esse peccatum in voluntate, non existente errore in intellectu.
Cap. VII.

Docuimus, quid passio possit erga voluntatem, sequitur ut doceamus, quid possit aduersus rationem. Aliqui putarunt, scientiam non posse superari a passione; cum tamen experientia contrarium plane ostendat. Et cum voluntas non moueatur ad aliquid appetendum, nisi a ratione proponatur, dubitari solet, an possit esse peccatum, nullo præexistente errore in ratione: ad cuius rei explicationem pono hæc fundamenta.

Socr.

Primum fundamentum, scientia, altera habitualis, altera actualis: item, una uniuersalis, altera particularis; rursus, una speculatiua, quæ nihil dictat de opere faciendo, altera practica, quæ habet ordinem ad opus. Sunt hæ diuisiones manifestæ, quæ nulla declaratione, vel exemplo egent. Scientiæ opposita est ignorantia, quæ vel consistit in errore positiuo, ut si quis quod est malum re vera credat esse bonum, vel in quadam inconsideratione, ita vt quæcunque inconsideratio dicatur ignorantia: quo modo accepit diuus Thomas, cum dixit, in voluntate non posse esse malum, nisi præcedat error in intellectu. Quo fit, vt duplex sit peccatum commissionis, de quo idem auctor loquutus est; vnum cum voluntas fertur in malum, & tunc præcedit error positiuus, quo malum iudicatur bonum: alterum quo voluntas fertur in bonum, sed modo indebito, & tunc præcedit inconsideratio illius modi; Vt ecce, Angelus cum considerauit suam beatitudinem, eam uoluit tanquam debitam suæ naturæ, & ita peccauit, non errando in intellectu, sed quia non considerauit esse consequendam per diuinam gratiam, Itaque erroris & ignorantiæ

In 1. 2. q. 77 art. 1.

rantię nomen extenditur etiam ad inconsiderationem.

Secundum fundamentum, duplex est error in iudicio intellectus; vnus speculatiuus, cum affirmat quod non est; vt si dicat, furtum est licitum: alter practicus, cum iudicat aliquid malum esse faciendum, & deducendum ad opus. Cum iudicio vero speculatiuo, vel quasi speculatiuo, quo iudicatur de rei conuenientia, vel repugnãtia, potest stare iudicium falsum practicum, vt de furto faciendo; cum qui furatur, sciat non esse furandum, & tamen furatur: quæ ideo possunt esse simul, quia non sunt circa idem, eodem modo. Similiter iudicium verum practicum potest stare cum particulari iudicio practico falso, quando vnum fine circumstãtijs, alterum cum circumstãtijs fertur: & ita iudicamus mortem secundum se non esse expetendam, & eandem vt a Deo est, expeti debere. Rursus iudicium practicũ cum omnibus circumstantiis in particulari, vel in vniuersali potest stare cum opposito præcepto, hoc est, potest dictare intellectus alicui hanc fornicationem cũ omnibus circumstantijs non esse faciendam, cum præcepto contrario de faciendo. Quia ad præceptum contrarium ponendum satis est iudicium imperfectum de eadem re facienda. Nam cum intellectus proponit voluntati bonum imperfectum faciendum, illud, qua parte bonum est, potest acceptare, & qua imperfectũ, reijcere. Item, ut aliquod malum est contra rationem, potest illud nolle; at vt est quoddam bonum apparens delectabile, potest velle. Quamuis ergo intellectus iudicet aliquid non esse faciendum: tamen si iudicium sit imperfectum, præceptum de faciendo, locum habere potest. At qui iudicium practicum particulare cum omnibus circumstãtijs, non potest stare cum opposito practico, simul actu cum iisdẽ circumstantiis. Iudicium siue imperium practicum, quod necessarium est ad hoc, vt voluntas aliquid appetat, explicatur his verbis, Faciendum est, fac hoc, & similibus, in quo iudicio semper errat, qui peccat, ut infra docebo. Quæ loquutiones tripliciter explicari possunt, ut sic sensus: Dignum est, ut hoc fiat: debitum est secundum legem, ut fiat: & hoc exequutioni mandandum est, quidquid inde sequatur; & in hoc sensu accipiuntur in iudicio practico, cum de agendis deliberatur. Qui peccat, gratia exempli, in fornicatione, habet hæc iudicia, Cauenda est fornicatio secundum Dei legem: hęc fornicatio ob eandem caussam vitanda est: at hic, & nunc ob delectationem committẽda est: & hoc iudicium imperfectum, natum ex apparenti bono, ad quod iudiciũ necessario sequitur actus, vt alibi docuimus, idque docuit Aristoteles cum dixit, Vltimã propositionem rei sensibilis, hoc est opinionem rei particularis, quod hic & nunc agendum sit, esse dominam nostrarum actionum. Atque ex dictis colligitur quattuor esse iudicia, vniuersale, particulare, secundum se, particulare cum omnibus circumstantiis, & iudicium præceptiuum de faciendo, vel non faciendo, & quę possint esse, aut non esse simul.

Rem. 2.

Caiet.

Tertium fundamentum, qui dixerunt virtutes esse scientias, & peccata ignorantias non omnino errarunt; quia cum voluntas velit bonum verum, vel apparens, non potest ferri in malum, nisi prout proponitur ut bonum: & ita nũquam tendit in malum nisi intercedat error, uel ignorantia in ratione, qua homo in agendo dirigitur, vel scientia vniuersali, vel particulari: atque vtriusque defectus sufficit ad hoc vt impediatur rectitudo voluntatis & operis. Et quia aliquid potest sciri habitu, & actu non considerari, ideo in sciente potest esse peccatum. Caussa cur homo non consideret actu, quod habitu nouit, vel est defectus intentionis, quia non vult considerare ea quæ in promptu habet: vel impedimentum superueniens, ut occupatio, infirmitas corporis, & passio; quæ rationem distrahendo impedit, & ad contrarium scientiæ vniuersalis inclinat: & corporalis immutatio, qua quodammodo ratio ligatur.

tur, nè exeat in actum, vt patet in somno & ebrietate, & amantes interdum videntur in insaniam cõuersi. Passio itaque trahit iudicium contra scientiam vniuersalem. His positis, ad dicta accedamus.

Primum dictum, fieri potest, ut stante scientia in habitu, vel in vniuersali de re aliqua non facienda, homo contrarium faciat. Est communis & certa doctrina, & patet experientia, confirmaturque ratione. Quia habitus non est proximum agendi principium, nec sciẽtia vniuersalis est eius totalis caussa, sed scientia particularis, quæ impediri potest, ut documus.

Arist. 7. eth. c. 3.

Secundum dictum, existẽte cogitatione particulari de peccato, sed imperfecta, voluntas potest peccare. Doctrina est manifesta ex dictis, & ita probatione non eget.

Tertium dictum, fieri potest vt existente cognitione vniuersali, & particulari perfecta, homo peccet contra talem sciẽtiam, sed ex malitia, vt infra demonstrabo. Huc facit illud, qui quasi de industria recesserunt ab eo, & omnes vias eius intelligere noluerunt.

Aug. in psal. 127 Iob. c. 38. Mag. 2. d. 22.

Quartum dictum, nõ repugnat hominem peccare nullo existente errore, vel inconsideratione in intellectu antecedente, uel consequente: intellige de peccato omissionis, de quo nec D. Tho. nec Arist. loquuti sunt. Dictum hoc sic probatur, quia posito iudicio practico cum oĩbus circumstantiis de bono faciendo, in quo nullus sit error, nullaque incõsideratio, voluntas manet libera, & potest nõ acceptare, & ita peccare: ergo.

Quintum dictum, potest esse peccatum in voluntate absque errore antecedente, non autem sine errore subsequente; hoc est, antequam veniatur ad actum, potest intellectus rectè iudicare; sed quia non potest veniri ad actum nisi adsit iudicium imperatiuum de faciendo, eo posito, sequitur peccatum, & consequenter error; & hoc est quod dixit Aristoteles, Omnes qui peccant esse ignorantes, & Scriptura, errant qui operantur malum; ob quam caussam peccatores insipiẽtes, & iusti sapientes vocantur. Simpliciter ergo dicendum est, uoluntatem non peccare, nisi præcedat aliquis error, vel incõsideratio in intellectu. Ideo autem aliqui putant voluntatem posse peccare sine dicto errore, quia ad actum voluntatis satis esse putant apprehensionem, sine iudicio: alij satis esse iudicium speculatiuum; at D. Thomas existimat opus esse iudicio practico in ordinem ad opus. Quare cum voluntas peccat peccato commissionis, necesse est, vt altero duorum modorum feratur in obiectum, uel in obiectum malum contra rationem, vel in bonum, modo indebito. Si priore modo fit, intercedit duplex iudicium, vnum in intellectu de re ipsa, vbi intercedit error: alterum practicum de peccato faciendo. Si posteriore modo, necesse est ut intellectus omittat aliquam circumstantiam, quam si non omitteret, conuenienter tẽderet in obiectum. Quod sola apprehensio nõ sufficiat, alibi docuimus. Quod requiratur iudicium practicum sic probo. Primo, ita se habet uolũtas ad hominem, ut appetitus ad animal: similitudo patet, quia conueniunt in ratione appetitus ex parte subiecti, nec refert, quod libere, vel necessario feratur: sed animantis appetitus, nunquam mouetur sine iudicio æstimatiuæ, & non habet nisi practica iudicia: igitur nec appetitus hominis sine iudicio rationis. Secundo, omnis actus uoluntatis est practicus: ergo iudicium quod essentialiter sequitur actus uoluntatis debet esse practicus; quia practica uoluntas sumit suam praxim ab iudicio practico. Allati dicti doctrina communiter receptasic probatur. Primo, obiectum uoluntatis est bonum conueniens ab intellectu propositum: ergo si feratur in malum, ideo fiet, quia per errorem, uel inconsiderationem non proponitur verum bonum. Secundo, vel voluntas fertur in bonum verum, & tunc non peccat, vel in apparens, & tunc peccat, quia intellectus errat. Denique, si nullo existẽte errore in intellectu, posset aliquis errare,

Libro 3. eth. c. 3. Prou. 14.

Scoti

Hen. quod 10. q. 10.

Hẽ. quod 9 art. 1. Bur. 7. eth. q. 7. Dur 2. sen. d. 39. q. 1.

re,

re, sequeretur virum pessimum posse esse prudentem, quod Aristoteles negat. Nota, rectitudo intellectus, non tam a recta forma syllogismi, quam a recto appetitu pendere; & ideo, verum intellectus practici, est se conformiter habere ad appetitum rectum; quia qualis quisque est, talis finis ei videtur. Quare dicta rectitudo, vt iudicanda & præcipienda, a recto pendet appetitu: quia perturbatio passionis impedit rectitudinem syllogismi practici. Quo fit, vt in syllogismo incontinentis quattuor sint propositiones, duæ vniuersales, vna recta ipsius rationis, altera secundum sensum, delectationem esse expetendam, & sub his duæ particulares. Et quia passio ligat rationem ne suam particularem inferat, ideo eadem dominante, infertur particularis secundum sensum, vnde sequitur iudicium falsum.

Arist. 6. eth. cap. 2

Sextum dictum, vt plurimum voluntas non peccat sine errore præcedente. Quia, vt dicebant, iudicium practicum, vt plurimum impeditur a praua affectione voluntatis & a passione. Confirmatur, quia in actu practico deliberato voluntas mouetur ab iudicio deliberato, quod vt plurimum non fit absque aliquo errore. Sed quidnam est prius, intellectum errare, an voluntatem peccare? Respondeo, voluntas infecta, vel a passione, vel ab imperfecto & simplici iudicio, mouet intellectum ad iudicandum, & ita semper præcedit error intellectus, qui si diligentiam adhibuisset, antequam voluntas praue afficeretur remouendo actu phantasiæ, & apprehensionis sensitiuæ, non peccaret.

Quomodo peccatum se habeat ad passionem, siue quo pacto ab ea afficiatur. Cap. VIII.

Circa propositam peccati caussam, hæc nobis explicanda restant, quomodo passio excuset, augeatque peccatum, & an ex passione peccetur mortaliter. Pro explicatione, nota passionem esse duplicem, vnam antecedentem, alteram subsequentem actum item, vnam voluntariam quæ impediri potest; alteram non voluntariam, vt est passio nata ex ægritudine, vel alia caussa naturali, puta ex habitu corporis. Rursus passio, interdum aufert iudicium rationis, alias non item. Hoc posito, ita statuo.

Primum dictum, passio antecedens minuit peccatũ. Ratio est manifesta, quia minuit voluntarium, cum minus voluntarie fiat, quod externo impulsu fit. Sed, quomodo fieri potest, vt actus sit minus voluntarius, cum quod ex passione fit, maiore impetu, & voluntatis affectu fiat? Respondeo, licet passio augeat voluntarium, vt est dictum, minuit tamen liberum, quod interdum confunditur cum voluntario: & libertate diminuta, necessario peccatum minuitur. Quare, licet augeatur passio, quæ est caussa peccati, non propterea augetur peccatum, cum passio non sit per se caussa peccati, sed voluntas libera, qua aucta, peccatum augetur.

Secundum dictum, tunc etiam passio excusat, quando habet caussam voluntariam, propter quam euentus sequens homini imputatur, quamuis priuet omnino rationis vsu; vt si quis per amorem, vel iram euasisset insanus. Nam, si talis passio fuit a principio voluntaria, effectus qui sequuntur, sunt voluntarij in caussa: & ideo, licet non omnino excuset, minuit tamen peccatum. Intellige, quoad illos effectus, qui præuideri possunt, vt illi qui probabiliter ex insania voluntaria erant consequuturi.

Tertium dictum, passio consequens peccatum, non minuit, sed magis auget peccatum, eiusque magnitudinem ostendit. Demonstrat enim maiorem voluntatis intensionem; cum etiam in sensu eius appareat magnitudo quæ est veluti effectus quidam peccati. Ex quibus colliges, bonam passionem consequentem rationis iudicium, augere meritum, antecedentem vero minuere; si magis ex passione, quam ex iudicio aliquis agat.

Quar-

Sed quid dicendum est de illo qui voluntariè incidit in morbum, vnde fit, exépli gratia, vt non possit ieiunare, vel recitare horas canonicas, an hæ omissiones sint ei attribuendę peccato? Respondeo negando; quia non ægrotauit in hunc finem, & ægrotans non tenetur ieiunare. Quod si in hunc finem ægrotasset, eum pœnitere deberet, vt a tali peccato liberaretur.

Quartum dictum, peccatum ex passione potest esse mortale. Nam tûc tale peccatum committitur, cum quis auertit se ab vltimo fine, & auersio impediri potest: sed per passionem, quam remouere fas est, inclinamur ad id, quo auertimur ab vltimo fine: igitur. Confirmatur, quia videmus ex passione grauia peccata committi, & non statim; ac proinde passio illa remoueri poterat: ergo. Nec propterea quod ratio animaduertit passionem, & eam non excludit, mortaliter peccatur, modo non adsit consensus; quia interdum est adeo vehemens, vt excludi non queat. Neque enim nobis præcipitur, ne habeamus concupiscentias, sed ne consentiamus. Et hæc de hac peccati caussa, ad aliam explicandam pergamus.

Rom. 7.

Sit ne malitia caussa peccati, & quid sit peccare ex malitia, & quale peccatum. Cap. IX.

EX internis peccatorum caussis, vna nobis explicanda restat, malitia; de qua hæc docebimus. Quid sit peccare ex malitia, an & quando ex ea peccatur, quã graue sit hoc peccatũ, & quibus de caussis committatur.

D. Tho. qu. 3. de malo. artic. 12.

Pro quorum declaratione nota, uoluntarium non solum censeri id, in quod voluntas vltimo fertur vt in finem, sed etiã vt in medium, per quod intendit finem; ut ægrotus in medicinam, & euasurus tempestatem in mercium proiectionem. Atque idem dicas de peccatore, qui ita affectus est erga delectationem peccati, & rei cupitæ, ut libere velit iacturam maioris boni spiritualis, quamuis sit mala, vt minus consequatur bonum, quo frui exoptat. Qui, etsi per se primo non intendat malum, quod nullum agens agendo intendit: tamen, re uera, in malum tendit, scitque esse malum; at uero primo & per se uult bonum, non malum, in quod propter aliud fertur, ex quo tamen necessario sequitur: & ita non fertur in malum tanquam in finem, vel medium, sed tanquam in effectum, qui necessario finem sequitur. Sicuti Medicus vult debilitatem ægroti sequentem medicinæ sumptionem, non tanquam medium, sed vt effectum ex illa natum. Ex quibus inferres, in tali casu actum non specificari a malo, uel a priuatione, sed ab obiecto, & a bono delectabili per se intento.

Dion. c. 4. de diu. no.

Rursus nota, aliud esse, eligentem peccare, uel eligendo, quod nihil aliud est, quam peccare cum electione, siue intercedente electione, quod in omni peccato necessum est: aliud est peccare ex electione, quod est, ex sola libera voluntate, non ex passione, non ex ignorantia, uel alia caussa uelle offendere. Similiter, aliud est habentem habitum operari, ut accidit in eo qui habet habitum caritatis, & aliquid dat ob aliam caussam: aliud operari ex habitu, quod fit cum quis habitu vtitur; sunt enim habitus in nostra potestate: unde fit ut qui habitum habet, non semper agat ex habitu. His notatis, hęc pono dicta.

Primum dictum, peccare ex certa malitia, non est velle malum sub ratione mali, quidquid aliqui dicant. Est enim irrefragabilis sententia illa supra citata, ex Dionysio Areopagita sumpta, quod nemo intendens malum operetur. Ocam.

Secundum dictum, peccare ex certa malitia, non est peccare ex habitu vitioso, & ex praua consuetudine. Etenim multi dicto modo peccant, & tamen carent habitu prauo, quo modo Angeli peccarunt.

Tertium dictum, peccare ex certa malitia,

litia non est peccare ex præcedente peccato: quia primum peccatum potest esse ex certa malitia; vt in Angelis fuit.

Quartum dictum, peccare ex certa malitia, non est eligere quod est mali in peccato, sub ratione boni. Quia non solum isto modo, sed etiam alijs eodem peccati genere peccare contingit.

Quintum dictum, peccare ex certa malitia, est nulla passione vrgente, aut ignorantia intercedente, actum malum eligere. Cum ergo aliquis nec passione impulsus, nec vlla ignorantia cæcatus, recte sciens vniuersè, & priuatim rem esse simpliciter malam, & nocere animæ, sponte caussa minoris boni, bonum minus antepoñit bono maiori, illudque peruerse eligit, ex certa malitia peccat; certa, inquã, quia non ex ignorantia, sed ex scientia peccat. Quo fit, vt non solum eligens, sed ex electione peccet, cum a nulla alia caussa moueatur; & malitia ex qua dicitur peccare, nihil aliud est, quamuis illa liberæ voluntatis, quæ solum caussaliter dicitur malitia, vt efficere potest malam electionem, perperam minus bonum eligendo, neglecto maiore bono spirituali. Vnde patet, cur peccatum ex certa malitia dicatur ex electione, & ex certa scientia.

Sed obijceres, in omni peccato intercedit ignorantia, ut supra docuimus, igitur hoc peccatum non procedit ex malitia & scientia. Respondeo, in peccato ex ignorantia ignoratur peccatum, vel vniuersaliter, vel particulariter: in peccato ex passione intercedit solum ignorantia particularis, in peccato ex malitia neutra, sed solum prauus error; quia qui sic errat, putat hoc peccatum esse amplectendum, & ita practice errat; qui error est cõmunis cum omni peccato, error nimirum practicus, qui in hoc consistit, quod ratio suo imperio proponat voluntati minus bonum præ maiore, quod imperium practice est erroneum; cum sit difforme recto appetitui, & veritas practica consistat in conformitate talis imperij cum recto appetitu. Siquidem dictum imperium potest dici quoddam iudicium practicũ, sicuti etiam dici solet dictamen rationis; ratione cuius, vt diximus, omnes qui peccant, dicuntur ignorantes.

Ex his colliges, diuisionem peccati in peccatum ex ignorantia, passione, & malitia, esse bonam, si nomine ignorantiæ comprehendatur inconsideratio. Peccatum enim procedit ex aliquo deficiente, corrumpente principium humanæ actionis; videlicet, ex ratione, sensu, voluntate. Ex defectu primi, peccatum ignorantiæ, defectu secundi, peccatum ex passione, & defectu tertij, peccatum ex malitia, a quo peccatum ex passione, non differt, nisi secundum magis & minus. Vnde idem peccatum potest esse ex malitia, & ex passione: si principium sit electio ad quam sequitur passio, dicetur ex malitia; si principium sit passio, quam sequitur malitia, dicetur ex passione, præsertim si passio aliquo pacto excæcaret.

Sextum dictum, qui peccat ex habitu, peccat ex certa malitia. Etenim habenti habitum, est per se delectabile id, quod ei conuenit secundum habitum: quia fit ei quodammodo naturale, cum habitus & consuetudo vertantur quodammodo in naturam: at quod alicui conuenit secundum habitum vitiosum, excludit bonum spirituale, ex quo sequitur vt homo eligat malum spirituale, vt potiatur bono sibi ex habitu conuenienti; & hoc est ex malitia peccare, ergo.

Septimum dictum, non quotiescunque homo ex certa malitia peccat, ex habitu peccat. Primo, quia qui non habent habitum virtutis, possunt eligere bonũ secundum virtutem: ergo & qui non habent habitum malum, possunt eligere malum, quod est peccare ex certa malitia. Secundo, peccatum ex certa malitia oritur ex inordinatione voluntatis, cum seipsam mouet ad malum: sed non est necesse vt hoc fiat ex habitu, quia voluntas, ex se, potest tendere in malum, & ob alias caussas; vt ob timorem, spem, corporis habitum, & ex aliqua naturæ inclinatione.

Ex

Ex his colliges, peccatum ex malitia oriri ex quattuor caussis. Primo, ex habitu, ex quo minus bonum redditur quasi naturale homini. Secundo ex aliqua corporis ægritudine, siue praua dispositione, qua homo redditur procliuior ad quasdam delectationes, quæ sunt simpliciter contra naturam, & secundum quid naturales, ratione indiuidui; quomodo aliqui delectantur esu carbonum, & coitu cum bestiis. Tertio ob præsumptionem, vel desperationem de misericordia diuina. Quarto, ob ipsam voluntatis naturam liberam, qua peruerse potest minus bonum maiori anteferri. In summa, peccare ex certa malitia, est Deum & creaturam in lance constituere, & hanc Deo libere præferre.

Sed iam videamus, quomodo hoc peccatum se habeat ad alia peccata, ex alijs caussis nata. Vbi nota, peccata alias ex obiecto paria, posse fieri inæqualia, ex voluntario, ex conatu, & ex contemptu.

Octauum dictum, peccatum ex certa malitia, est grauius, quam peccatum ex passione. Primo, quia illud est magis voluntarium, vnde præcipue sumitur ratio peccati: at passio minuit voluntarium, siue liberum: ergo. Secundo, peccatum ex passione cito transit, &, si hominem pœniteat, cito ad bonitatem redditur; at habitus quo per malitiam peccatur, permanet, & diutius durat, igitur. Vnde intemperans qui peccat ex malitia, comparatur homini perpetuo ęgrotanti; incontinens vero, qui peccat ex passione, ei qui interpollate peccat.

Nonum dictum, peccatum ex passione cæteris paribus, est maius, quam peccatum ex ignorantia. Primo, quia habet plus voluntarij & cōtemptus, quam peccatum ex ignorantia. Secundo, quia illi facilius potest resisti, quā huic; cum ignorantia oriatur ex defectu rationis, qui defectus non facile remouetur.

Decimum dictum, primum peccatum est maius quam peccatum ex consuetudine. Quia priuat gratia & donis supernaturalibus, & innocentia baptismi, quæ est maximum donum, & quia facilius caueri poterant, cum maiora adessent præsidia. Verum peccatum ex consuetudine, simpliciter loquendo, maius est, quod pro certo habendum est, quidquid aliqui dicant, idque communiter Sancti Patres docent, ut Augustinus, Gregorius, Ambrosius, & alij. Quoniam qui ex consuetudine peccat, est in peiore statu & periculo ruendi in peius. Adde, quod est magis ingratus, cum sit maximum beneficium, expectare ad pœnitentiam: & licet donum innocentiæ, ex se, sit maius: tamen donum pœnitentiæ peccatori in ligno tributum, maius est. Denique, qui ex consuetudine peccat, ex maiore libidine, & contemptu, & quasi naturali malitia peccat. Verum, peracta pœnitentia, consuetudo minuit peccatum, quia fit inuoluntaria. Ex quibus inferres, magis peccare intemperatum, quam innocentem, & incontinentem iræ, quam concupiscentię; quia ira aliquo pacto audit rationem, & facilius tristatur. Sed iam de caussis externis peccati dicamus.

Altisiod. Almai.

Libro 12. de ciuit. cap 30. Libro 25. mor c. 2 ſ. In psal. 2.

Sitne Deus caussa peccati. Cap. X.

Haud ignoro, quam late de hac externa peccati caussa disputari possit, & soleat; sed instituti memor, omnia quibusdam capitibus perstringam. Primum itaque docebo nullo modo Deum esse caussam peccati, quod non minus inscienter, quam impie nonnulli dixerunt, etiam hoc nostro sæculo, quos nos silentio inuoluimus.

Lege Iren. li. 4. c. 44.

Ad huius primi capitis explicationē nota, quinque modis intelligi potest Deū esse caussam peccati. Primo, ut ipse Deus efficiet peccatum formaliter, ut dicit defectum debitæ perfectionis. Secundo per accidens, efficiendo aliquid quod per se est bonum, sub ea ratione, qua ei est annexum malum peccati. Tertio, ad illud aliquo modo obligando, aut hortando. Quarto, ut ipse etiam peccet aliquo tandem modo ad peccatum concurrendo.

Quin-

Quarto, ita vt Dei voluntas, non male, ... operetur in peccatum, non vt peccatum est, sed vt habet aliquam ordinationem ad bonum; vt ad diuinam gloriam ... quo modo recentiores hæretici volunt Deum esse caussam peccati. Hoc posito, subjicio hæc dicta.

Primum dictum, falsum est omnino quod aliqui dixerunt, peccatum nihil aliud esse, quam falsam opinionem, ita vt nullum sit discrimen boni & mali. Nam hoc errore introducto, omnis tollitur religio, omnis politica gubernatio, omnis metus, atque omnia acta & instituta Christi. *Libertini*

Secundum dictum, Deus non est per se caussa peccati, ita vt ipse producat formaliter id quod est peccatum. Est doctrina certa fide tenenda, quam vnico confirmo argumento, Peccatum nō habet caussam efficientem, sed deficientem, ut Augustinus docet, quia peccatum, ut tale, nihil est, & nihil fit, nisi quatenus est: at Deus agendo non potest deficere; ergo non potest esse caussa peccati, ut peccatum est. Non negauerim tamen peccatum habere caussam efficiētem, vt est ens rationis idest priuatio, & vt est quędam secūda intentio, siue conceptus obiectiuus in intellectu, quia sub hac ratione habet caussam efficientem, vt alia entia rationis, nimirum intellectum. Cum ergo per se nihil fit, non efficitur, sed actionem caussæ deficientis consequitur; & ita habet caussam per accidens, per quam agens aliquod bonum intendit. *Lib. 12. de ciu. c. 7.*

Tertium dictum, Deus non est caussa efficiens peccati per accidens, hoc est efficiendo aliquid, vnde sequatur peccatum, qua ratione posset dici Deum peccare, quia concurrit cum creatura ad actionem peccati. Quia, nec directe, nec indirecte potest ei attribui tale peccatū: igitur nullo modo. Nō directe, quia cum Deus sit caussa vniuersalis, non concurrit ad effectum caussę secundæ, nisi quatenus is habet aliquam rationem realem a caussa secunda, vt hæc est quoddā agēs deficiens a regula: igitur ęffectus non est directe a Deo, sed a caussa secunda exorbitante a regula. Non indirecte per hoc, quòd nō impediat peccatum, quia adhoc non satis est si possit, sed etiam requiritur vt debeat impedire: at Deus nō debet impedire, cum pertineat ad rationem caussæ primæ, sinere agere res secūdum suam naturam: igitur nullo modo dicendum est, Deum esse caussam peccati, quia non impedit, licet impedire valeat.

Quartum dictum, Deus non est caussa peccati obligando, vel hortando ad peccatum. Primum, quia exprese contrarium docent sacræ litteræ, ut cum dicunt, Nemini mandauit impie agere: Ædificarunt excelsa Baalim, quæ non præcepi. Deinde, quia implicat Deum præcipere peccatum, cum sit de ratione peccati, esse contra voluntatem Dei, ut ex eius definitione ab Augustino data, patet. *Eccl. 15. Ier. 9.*

Quintum dictum, Deus non potest dici caussa peccati ita, ut ipse aliquo pacto peccet concurrendo ad peccatum. Primum, quia Deus dicitur iustus & rectus, non iniquus; & Deo esse odio impium, & eius impietatem. Secunda, quia in nulla actione discedit a sua voluntate, quæ est omnis rectitudinis regula: igitur agēdo non deficit, Non secus ac si manus artificis esset ipsa agendi regula. Tertio, quia nulla lege tenetur a qua deficere possit: neque enim habet superiorem; & ab ea, quam sibi in rerum molitione & procuratione imposuit, non potest deficere, cum sit immutabilis. Denique, Deus est omnipotens, ergo implicat eum posse peccare, cum peccare sit in agendo deficere, quod est omnipotentis contrarium. *Deut. 32. Rom. 3. Sap. 14.*

Sextum dictum, Deus non potest dici caussa peccati, quod ipse velit ipsum peccati malum ob aliquod bonum, vt noui hæretici docent. Primo, ista impietas exprese damnatur hac diuinæ scripturę sententia, Non dicas, ille me implanauit, idest seduxit: non enim necessarij sunt ei homines impij; vt isti impij homines volunt, quorum impietatē, sequentibus verbis plane dānauit scriptura, in qua etiam dicitur, Deum non pręcepisse peccata, neque

neque in eius cor ascendisse, hoc est, nihil omnino de eis cogitasse. Et, si Deus non finit nos tentari supra id quod possumus, ne peccemus, quomodo ad peccatum instigabit, vt isti impij docent? Secundo, ex illa impietate sequeretur, quod Deus vellet hominem velle, quod non vult eum velle, nimirum peccatum, quod suis præceptis prohibet, & hominem peccando esse iustum, quia faceret voluntatem Dei. Denique, quomodo omnes viæ idest omnia Dei opera essent misericordia & veritas? Concludamus igitur hoc vniuersum pronuntiatum, Deum nullo modo posse esse peccati caussam, & etiam omnes Sancti Patres docent.

Anselm. de lib. arbit. cap. 8.

Dicitur Deus facere omnia secundum consilium suum, respectu eorum quæ bene fiunt, & vt bona fiunt: & vt ab homine male fiunt, ea dicitur permittere, vt inde maiora bona colligat. Dicitur creare impios, hoc est homines, quos sciuit futuros impios, sed eorum impietatem non fecit, quam tamen ad suam gloriam ordinauit. Dicitur conuertere & excitare ad aliqua opera mala, non efficienter, sed permissiue; quatenus sine eo nihil possimus efficere, & quidquid facimus, per tropum, eum facere dicitur, sicuti canis dicitur missus in leporem a venatore, qui tamen solum funem quo detinebatur, laxauit; vel quatenus finit aliquos in alios agere, vt in Achabum malus spiritus egit. Dicitur etiam aliquid per se facere, quatenus permittit, quia non impedit, & quia hoc fiuit, & non aliud; vt hoc in loco, Ecce pono in Sion lapidem offensionis, non in hunc finem, sed inde sumpta fuit occasio offendendi, & ita indicatur, quod futurum erat; vt hoc in loco, soluite templum hoc, idest futurum est vt soluatis: quod facis, fac cito id est me permittente, breui facies. Quod si dicas, quando homo peccat, Deus non est inuitus, non otiosus, sed aliquid agit, igitur ei tribui poterit peccatum. Respondeo; non esse otiosum, quia permittit, & quod ipso permittente fit, in bonum finem ordinat. Denique, dicitur Deus punire vnum peccatum per aliud, quatenus per subtractionem gratiæ, peccatum fieri permittit. Sed de his accuratius alibi.

Rom. 9.

Aug. in Euch. capit. 100.

Num Deus sit caussa actionis & potentia, qua committitur peccatum. Cap. XI.

CVm certum sit ex dictis, Deum non posse dici caussam peccati, magna est difficultas in reddenda ratione, cur ei non attribuatur peccatum, quod actionem ad quam ipse concurrit, consequitur. Ad quam difficultatem tollendam, varij varias responsiones attulerunt, quarum nonnullæ sunt falsæ, quas priore loco refellam, & postea quid tenendum sit, docebo.

Primum dictum, falsum est quod aliqui dixerunt, Deum dici caussam remotam malæ actionis, pro ut caussas produxit, easque conseruat, ita vt solæ caussæ proxime agant, Deus non item: quod si verum esset, facile intelligeretur, quomodo non sit caussa peccati: sed ista opinio vt erronea reijcienda est. Quia, vt plane scriptura testatur, Deus operatur omnia in omnibus, & sine eo factum est nihil. Confirmatur, in peccato est aliquid boni, quia cum sit priuatio, non potest esse sine bono: at Deus est caussa omnis bonitatis: igitur & illius entitatis, quæ est in peccato. Vnde inferres, non esse verum quod alii dicunt, Deum non concurrere ad actiones malas, quas a sola voluntate fieri dicunt, sed solum ad bonas; cum, vt actiones sunt, eadem sit omnium ratio.

Du. 2. sent. d. 1. q. 5. Gre. Ari. 2. d. 34.

Ioan. 1.

Alensis 2. sum tract. 16. q. 2.

Secundum dictum, non est dicendum, ideo Deum non esse caussam peccati, quia peccatum nihil est. Nam re vera est aliqua actio, &, si fit, debet ha-

bere caussam. Adde, quod si id verum esset, neque homo diceretur caussa peccati, nisi per accidens, quo etiam modo, Deus posset dici caussa.

Caie. 1. 2. q. 79. ar. 2. Tertium dictum, non est verum quod aliqui docent, Deum esse caussam mali positiui moralis. Dicunt enim in peccato esse tria, Actum, conuersionem ad creaturam, quæ est contraria virtuti, In qua ponunt formalem rationem peccati, quæ duo affirmant esse a Deo; & recessum ab aliqua regula, & hunc dicunt non esse a Deo. Primum, quia si Deus est auctor malæ conuersionis, quæ est quid positiuum, re vera esset auctor mali; conuerteret enim hominem ad male agendum: & tamen eo ipso quod opus aliquod est a Deo, bonum est. Deinde, quia, vt supra docuimus, nulla datur malitia essentialis, nisi denominatiua. Itaque actus moraliter denominatur a specie positiua, sed dicitur malus ab annexo defectu debitæ regulæ, vt a voluntate deficiente nascitur.

Ocam. Gabr. Quartum dictum, non est verum quod aliqui dicunt, Deum in rigore sermonis esse caussam peccati, sed ideo non peccare, quia non tenebatur talem actum vitare, vt creatura tenetur. Quia illi, re vera, faciunt Deum auctorem peccati, quam loquutionem Sancti Patres & piæ aures refugiunt. Adde quod peccatores se excusare possent, si Deus est caussa peccati, quamuis ipse non peccet.

Quintum dictum, non est verum quod aliqui dicunt, ideo Deum non esse caussam peccati, quia peccatum non est quid reale, sed ens rationis. Nam, cum peccatum re vera fiat, vt supra diximus, habebit aliquam caussam realem.

Sot. lib. 1. de nat. & grat. c. 17. & 18. Sextum dictum, non est uerum quod aliqui dicunt, Deum esse quidem caussam naturalem peccati, non autem moralem; quia nec præcipit, nec consulit peccatum, quod reuocari debet in caussam moralem & liberam, non in caussam naturalem. Primo, quia licet Deus non præcipiat, vel consulat peccatum, tamen liberè agit, quidquid extra agit, ac proinde est caussa moralis, quæ ex libertate agit. Deinde, dicere Deum esse caussam naturalem peccati, videtur sonare aliquid magis absurdum, quam si diceretur, esse caussam moralem: nam significari uidetur, Deum esse naturaliter malum, ut contra Sotum disputat Medina.

Octauum dictum, cum de ratione peccati moralis sit, vt proficiscatur a voluntate deficiente, peccatum, seu obliquitas in qua consistit peccatum, non est reuocanda in aliam caussam, quam in voluntatem creatam, vt Augustinus docet. Hæc doctrina remanet probata ex dictis, quia nulla alia caussa assignari potest; pro cuius explicatione nota.

Quando duæ causæ concurrunt ad vnum effectum, ut in eo nullus sit defectus, vtraque causa debet esse perfecta, & perfecte agere. Vt si artifex malo vteretur instrumento, opificii imperfectio in illud reuocaretur: idem dicas in moribus, quorum duo sunt principia, ratio & voluntas. Quare, cum in humano actu accidit vitium, illud in eam reuocabitur causam, quæ deficit, qualis est humana voluntas, non Deus, qui cum ea agit. Nec Deus debet non concurrere; quia hæc est ratio primæ causæ, ut ad omnes actiones confluat; alias enim rerum destruerentur naturæ.

Rursus nota, in peccato sunt tria, actus, quem vocant, materiale; defectus quidam naturalis, qui quibusdam actibus est intrinsecus; ut in homicidio priuatio vitæ, in fornicatione virginitatis ablatio, & in furto æqualitatis violatio: & deformitas illa moralis, quam actus habet a praua voluntate sine regula agente, a qua sumitur formalis ratio peccati; quæ non est intrinseca actui, ac proinde separari potest; ut si fingamus hominem occidi a tauro, vel virginem ab eodem

cor-

corrumpi; aut mendacium pronunciari a psittaco: quia de ratione peccati est, vt sit voluntarium, & a voluntate exorbitante a regula; quales non sunt dicti actus. Quamuis ergo Deus concurrendo ad actum sit caussa prioris defectus, qui interdum naturaliter inest actui, sicuti si sol produceret calorem in aqua, esset caussa corruptionis frigiditatis: tamen defectus ille, vnde peccatum habet moralem & formalem malitiam, vt est a voluntate deficiente, nullo modo tribuendus est Deo, sed voluntati exorbitanti. Cum ergo actus peccati non habeat intrinsecam malitiam, hinc fit, vt intelligi possit, Deum velle & producere actum, non tamen peccatum. Sicuti peccator vult frui actu peccati, & tamen vellet non esse contra Dei præceptum. Finge Deum producere actum odij, & illum ponere in lapide; tunc actus erit a Deo; & tamen nihil peccaret, quia deest principium deficiens: idem dicas, cum eundem actum vna cum voluntate producit. Cum ergo peccatum non sequatur modum agendi Dei, sed creaturæ, huic soli, quia cum defectu agit, tribuendum erit.

Rursus dicamus, in peccato esse tria, actionem, actionem voluntariam, & actionem voluntariam malam: vt actio respicit agens, vt voluntaria voluntatem, vt mala, voluntatem malam. Secundum duas priores considerationes dicit ordinem ad Deum: secundum tertiam, ad voluntatem deficientem. Hinc est vt dentur actus producti Dei concursu, qui non sunt mali, vt actus primo primi. Allata doctrina his similibus illustrari potest. Primum sumitur a pede claudicante, claudicatio est defectus quidam, qui pendet ab anima mouente, & ab organo, si ue a tibia curta: hic defectus non reuocatur in animam; sed in organum imperfectum; sic peccatum non reuocatur in Deum mouentem voluntatem, sed in defectum voluntatis, a regula recedentis. Secundum, si duo mouerent lapidem, quorum alter haberet præceptum de non mouendo, alter non item: hic actus non huic, sed illo vitio tribueretur, qui haberet deprauatum mouendi affectum. Tertium, Deus concurrit ad actum comestionis, sed quod hic actus sit, & dicatur comestio, non habet vt est a Deo, sed vt est ab homine; quia talis actus fieri debet ab anima. Sed iam de potentia peccandi dicamus.

Nonum dictum, potentia peccandi materialiter, hoc est voluntas ipsa, est a Deo. Explico, cum homo peccet, debet in se habere potentiam qua peccat, hoc est, deficit, ac proinde impotentiam quandam, quam defectibilitatem vocant; quæ conuenit voluntati ex eo quod ex nihilo facta est, & non est sibi regula suæ actionis. Quod potentia peccandi materialiter sumpta sit a Deo, omnes concedunt, cum sit entitas quædam; at si sumatur formaliter vt dicit defectibilitatem, antiquiores doctores dicunt non esse a Deo; alii vero vtramque esse a Deo putant. Et licet vtraque opinio sit probabilis, tamen prima videtur probabilior. Primo, quia quidquid Deus facit, in se conuertit, vt Dionysius ait: at ista potentia, vt dicit defectum, tendit in auersionem a Deo; ergo sub hac consideratione non fit a Deo. Secundo, ista potentia est nihil, negatio nimirum perfectionis, & ens quoddam rationis: at Deus non est caussa eius quod non est, cum ea quæ ipse facit, sint valde bona, igitur. Confirmatur ex Augustino dicente, Deum non esse auctorem, vt aliquid tendat in non esse. Cum itaque defectibilitas sit priuatio immutabilitatis, quæ solum in Deo inuenitur, conuenit creaturæ, ut sit ex nihilo, & non est omne esse; non esse autem est mutationis radix, conuenitque prius

Bonau. D. Tho.

Lib. 83. qq. q. 21.

H 2 crea-

cordis affectus, quo admonitiones diuinæ contemnuntur, & magis magisque eis resistitur. Hinc cor graue, durum, lapideũ, & crassum, quod se emolliri non sinit, cui cõtrarium est cor carneũ, & molle. Hinc intelligeres, permissionẽ illã, qua Deus primos parentes peccare finit, & nunc iustos labi permittit, non esse excæcationem & obdurationem: ad quas requiritur, non solum vt quis non videat, nec credat, sed etiam moraliter loquendo, nec videre, nec credere queat; neque enim vocantur cæci, qui videre, nec duri qui frangi possunt. Vnde inferres, Deum non dici excæcare & obdurare, cum ita hominem iuuat, vt ille vere possit bene agere, si velit, quamuis eundem labi permittat: & ideo deserere, quia non præbet auxilium, quo homo infallibiliter vellet: alias enim omnes qui peccant, dicerentur excæcati, & obdurati; cum nemo peccet, nisi permittente, & aliquo pacto deserente Deo. Quare illa sola permissio, excæcatio, & desertio ex parte Dei dicitur excæcatio & obduratio, quæ fit, vt iusto Dei iudicio priora peccata punientis, ita homo destituatur diuino auxilio, vt moraliter loquendo, non possit non labi. Non secus ac si Imperator relinquat inermes & nudos in acie milites, idque in eorum pœnam. Ita Deus, tanquam iustus iudex, non solum permittit, sed etiam re ipsa punit. Ea autem impotentia ad videndum & ad agendum in quam homo incidit, non est absoluta, ita vt homo nullo modo possit, sed ex hypothesi. Quia etsi dum homo cæcus est, videre nequeat; tamen absolute cum Dei gratia, quam petere debet, cæcitatem remouere potest. Nec enim Deus ita vnquam destituit, vt non iuuet ad impetrandam gratiam, qua obduratio tollatur; cum homo teneatur se conuertere ad iustitiam; quod ni faciat, peccat. Ideo, in sacra scriptura obdurati reprehenduntur, & puniuntur; quia sua culpa in indurationem incidunt, & in ea perseuerant. Nec ex eo quod isti possunt a sua obstinatione recedere, sequitur Dei iudicium esse incertum: quia Deus non solum deserit hominem vt ab hostibus vincatur, sed etiam alia speciali, & occultiore desertione, non dat totum illud auxilium quo ille absolute posset diuinam excitationem sequi: licet non neget auxilium, quo ille absolute opem petere queat, quo tamen Deus certo videt eum non vsurum. Et ita, cuius vult, miseretur, & quem vult, indurat. Et licet diuina desertio, non sit actio quædam, sed actionis omissio; tamen recte explicatur vocibus actionem exprimentibus, ad eum modum quo Dauid dicitur occidisse Vriam, quem tamen per se non ocidit. Dicitur itaque Deus tradere in reprobum sensum, indurare, & inducere in tentationem, licet hæc omnia non faciat nisi permittendo & deserendo. Nec proinde peccat, quia iuste deserit: nec excitat Satanam ad tentandum, vt Dauid peccauit iubendo vt Vrias in loco prælii periculoso poneretur: sed vtitur Satanę malitia, ad peccatorem iuste puniendum. At diceres, Deus est auctor pœnæ, ergo erit caussa peccati, quod tanquam in pœnam committitur. Respondeo, si peccatum consideretur vt est a voluntate libera, non est pœna, de cuius ratione est vt sit inuoluntaria, sed potius culpa: si vero vt suscipitur in voluntate, quam bono rectitudinis priuat, sic est pœna, quæ in quadam passione consistit, licet non sit proprie pœna, cum non sit inuoluntaria. Deus ergo non est caussa peccati, vt est culpa, sed ut est pœna: nec etiam ut est pœna, impellendo ad peccatum, sed deserendo, non miserendo; ut non tam ipsum peccatum, quam desertio iuste inflicta, dici debeat pœna. Hæc obcæcandi

Rom. 1. Eccl. 7. Chrysost. homil. 3. in epist. ad Rom. Exod. 3. Ioan. 12. & 15. Rom. 9.

Rofen. Taper. Drled. Abul. concessit, quod Deus non priuet necessariis auxilijs, vt quidã existimarunt, docet communis aliorum sententia. Ex his colligeres, Deum non indurare omnes illos quos in peccato permanere permittit, sed solum eos qui peculiari quadam pertinacia peccatis adhæreant, priuando eos speciali gratia, qua cor conuertitur.

Sextum dictum, quamuis malitia, seu peccata præcedentia sint caussa meritoria obdurationis, vt pœna est: tamen dicitur etiam esse a Deo, ex cuius voluntate pendet, vt hic deseratur, & non alius. *Rom. 5. & 9.*

Septimum dictum, licet excæcatio & induratio ordinentur in damnationem eius qui induratur, quia sunt præambula ad peccatum, quod in damnationem tendit, & est reprobationis effectus: tamen ex diuina misericordia interdum ordinatur in salutem obcæcati, vt sic peccatum agnoscat, & humilietur. Vnde colligeres indurationem ad tempus contingere prędestinatis, in quibus ordinatur ad salutem: at in reprobis tendit ad damnationem.

Catet. Octauum dictum, non est credendum, quod aliqui dixerunt, Deum intendere peccatum ratione alicuius boni finis ad iustitiam, vel misericordiam demonstrandam, sed solum in hos fines peccata permittit. Quoniam malum, ex se, non est medium ad bonum, & nullo bono sine honestari potest. Cur autem Deus permittat mala, alibi dicendum est.

Sit ne Diabolus caussa peccati, & quomodo. Cap. XIII.

De hac externa peccati caussa, quæ dicenda occurrunt, vnico perstringemus capite. Diabolus, sic dictus, quasi calumniator, & accusator, ac etiam Satanas, hoc est contrarius & oppositus, bono nimirum, tentando nos in peccatum ducere solet.

Est autem tentare, vniuersè sumptum, nihil aliud quam experimentum de alio sumere, vt videatur, an sciat, an velit, an possit aliquid; & ita finis tentationis est cognitio: quę & in bonam & in malam partem referri potest: vnde tentatio, alia bona, alia mala. Verum, cum Deus dicitur tentare, finis non est vt ipse cognoscat, sed vt faciat alios cognoscere. Dæmon vero in eum finem tẽtat, vt in peccatum inducat. Tentatio ex parte eorum, a quibus aliquo modo ad peccatum allicimur, est triplex, carnis, mundi, & diaboli. Tentatio carnis est ea, quę oritur ex passionibus, de qua supra diximus: quę ab alijs in eo differt, quod est interna, & ideo magis periculosa, cum sit domesticus, & alias amicus hostis; in qua quodammodo homo est in se diuisus. Differt etiam, quod aliquando dicitur peccatum, vel quia rarissime est sine peccato, saltem leui; vel quia dicit inordinationem natam ex peccato. Tentatio mundi est, qua huius mundi bona, vel etiam homines mundani nos ad peccandum prouocant: quæ in eo differt a tentatione diaboli, quod mundus solum tentet proponendo, Diabolus etiã suadendo, & suggerendo, & intus mouendo. Qui solus Tentator nominatur, quod eius proprium sit tentare ad peccandum, & ex hominibus qui id faciunt, tanquam ministri Diaboli faciunt. His prænotatis ad dicta accedamus. *Gen.*

Primum dictum, Diabolus est caussa suorum peccatorum, eo modo, quo peccatum habet caussam, deficiendo a debita rectitudine. Est hoc dictum certum ex diuina scriptura, cuius explicatio & probatio ad alium locum pertinet: hic enim solum quęritur quomodo sit caussa peccatorum hominum. *1. Ioa. 3.*

Secundum dictum, hæreticum est asserere, hominum peccata, fieri a solo Diabolo, & nõ a nostro libero arbitrio. Nam scriptura diuina passim adscribit peccata hominibus; qui alias nec vituperium nec pœnam mererentur, si peccata in eis fierent a Dæmone. *Vide Cas. versi peccat. Gen. 4. Ezec. 18.*

Tertium dictum, diabolus aliquo modo est caussa peccati vna cum ipso homine. Ita primum nos docent diuinæ litteræ, cum dicunt, Inuidia Diaboli mortem *Sap. 2. Rom. 5. 1. Pe. vlt. Ephes. 6.*

intrasse in mundum, & mortem per peccatum: & eundem quærere, quem deuoret: & nobis esse colluctationem contra eundem; qui ideo nobiscum pugnat, vt in peccatum inducat. Deinde eandem veritatem nos multi Patres, & doctores omnes docent; vt Hieronymus contra Iouinianum, Augustinus quarto de Trinit. Beda, & alij.

Lib. 2. Cap. 2. Act. 5.

Quartum dictum, ratio cur Dæmon nobis bellum indicat, est eius malitia, est enim totius malitiæ receptaculum: ac etiam inuidia, qua in nos ardet. Non est itaque nobis creatus inimicus, sed ob inuidiam contra nos suam malitiã exercet.

Quintum dictum, licet Dæmon non possit velle bonum, cum sit obstinatus in malo; tamen non tentat nos necessario. Quia circa media quæ ipsa ordinat in offensam Dei, libertatem habet, & ita potest hunc, vel illum, hoc vel illo modo tentare. Quare Diabolus vt inducit ad peccandum, non mittitur a Deo, nisi permissiue: vt vero est minister diuinæ punitionis, a Deo mittitur: a quo est etiam ordo impugnationis, cum malum ordinet in bonum; impugnatio vero est ab ipso Diabolo.

Sextum dictum, Diabolus non potest esse caussa peccati directe, sed solum indirecte. Quia illa est caussa directa actus, quæ potest mouere principium illius: at Diabolus non potest directe & proxime mouere voluntatem & intellectum humanum, quæ sunt principia peccati; igitur: sed quia potest mouere sensus, tum externos, tum internos per rerũ species, & corpus aliquo pacto afficere, ideo potest esse caussa peccati indirecte.

Septimum dictum, Dæmon non est ita caussa nostrorum peccatorum, vt ad illa necessario nos adigat. Primo, quia sacra scriptura nos hortatur vt Diabolo resistamus: igitur non necessario ab eo mouemur: alias enim vana esset hortatio. Deinde, idem cofirmare licet multorum Patrum auctoritate, vt Irenæi, Gregorij Nazianzeni, Augustini, & aliorum denique, quia vt diximus, solum mouet suadendo & proponendo aliquid.

Ephes. 6. Iac. 4. 1. Pet. 5. Li. 4 c. 24 lib. sent. Trac. 52. in Ioan.

Octauum dictum, ni Dæmon a Deo impediretur, posset nos cogere ad peccandum, vel ad faciendum id quod est peccatum, etiam, ni fallor, manente libero arbitrio. Quod possit cogere ad actum peccati, patet, quia per impedimẽtorum applicationem potest priuare hominem vsu rationis: sed tunc, actus non esset peccatum. Quod etiam libertate manente, necessitatem afferre queat, probatur; quia vbi nostram naturam explorauit, si omnes suas artes adhiberet, homo diuino auxilio destitutus, facile laberetur, ut alibi docebitur.

Nonum dictum, varij sunt omni modi, quibus Dæmon homines inducit ad peccandum, quos latius prosequi non est instituti nostri, ij legantur, qui ex professo hac de re scripsere. Vniuersè igitur dixerim, excitare ad peccandum proponẽdo res bonas, quibus homines capiuntur, immutando corpus, immittendo rerum species in sensum, vel eas quę sunt in intellectu mouendo & ordinando, arguendo, suadendoque, & in Angelum lucis se conuertendo: & ut facilius quod intendit, assequatur, diligenter explorat, in quod nostra natura sit propensa, vt inde aggrediatur, vt aliquando eleganter & docte Beatus Ephræm exposuit.

Bas. opus. Gui. Par. Ephre.

Decimum dictum, Diabolus potest dici caussa omnium peccatorum occasionaliter & indirecte. Quia ipse primo instigauit primos parentes ad peccandum, ex quorum casu, consequuta est in genere humano pronitas ad omnia peccata: sicuti diceretur caussa combustionis, qui ligna excitaret, vnde facile sequeretur combustio. Et sic intelligendi sunt, qui dicunt Dæmonem esse caussam omnium peccatorum, propter quæ peccatores dicuntur filii Diaboli, quia peccando eum imitantur. Ex his colligeres, etiam Diabolo non existente, adhuc hominem posse peccare; quia habet appetitum rerum delectabilium inordinatum. Et tamen adhuc peccatores dicerentur serui Dæmonis, quamuis ab eo nõ superarentur: quia

Dionys. Damas.

etiam

etiam is dicitur ser us, qui sese libere ser uituti subijcit.

Vndecimum dictum, quamuis dæmon ab alio victus, desinat eum tentare, tum quia verecundia suffunditur, tum etiam ob diuinam misericordiam, tamen nō est negandum, quin post tempus ad eundem tentandum redeat, ut ex scriptura sacra discimus.

Duodecimum dictum, probabile est Mat. 12. eos qui contraxerunt habitum ad peccandum, plura peccata committere ex habitu, quam ex suggestione Dæmonis: quamuis contrarium non sit minus probabile. Quia Dæmon maxime laborat odio, inuidiaque contra genus humanum, ac proinde, tanquam Leo rugiens circuit, quærens quem deuoret. Sed iam de alia peccatorum caussa agamus, nimirum de primo primi parentis peccato, siue de peccato originali, vnde alia damnarunt peccata.

Demonstratur dari peccatum originale, & ab omnibus vnum contrahi.
Cap. XIIII.

AD explicandum atque intelligendam peccati originalis naturam, aliqua præmittere oportet, de statu, in quo primus homo a Deo creatus fuit: ea autem quæ præmittenda sunt, his capitibus continentur.

Primum, primus homo non fuit creatus a Deo, qualis nunc est pronus ad malum, infirmus, & ignorans, sed rectus, integer, sapiens, & in summa cum aliquo supernaturali dono.

Secundum, fuit creatus cum gratia, qua Deo gratus & amicus redderetur, & cum caritate qua Deum supra omnia po- Anat. terat amare.

Epist. 1. Tertium, primo homini datum fuit do- Eucher. num iustitiæ originalis, a gratia distinctum, quo pars inferiori superiori reddebatur obediens, sine quo dono post lap- Eccl. 17. sum homines nascuntur, ac proinde, Psal. 8. fuit donum supernaturale.

Quartum, primus homo his muneribus ornatus, ad recte agendum non egebat diuino auxilio excitante, unde habebat posse, & uelle: at vero perseuerantię dono egebat. Rom. 5.

Quintum, iustitię originalis donum non solum pro se, sed etiam pro tota po- Ose. 7. steritate accepit, cui cum quodam pacto seruando datum fuit, sub quo etiam po- Eccl. 17. steros obligauit: vnde eo preuaricante, ij quoque præuaricati sunt, & tota humana natura prauitatem quandam contraxit, & animo & corpore morbosa euasit; cuius imperfectio, etiam humanis rationibus suaderi posset.

Quod vero ad externa bona attinet, fuit positus in bono loco vero & reali, qui paradisus vocatur, qui nunc etiam exstat, quamuis nobis sit ignotus, vbi Henoch, & Helias habitant; in quo etiam bruta animantia fuissent. In eo fuit arbor vitę, cuius fructus semel gustatus vim habebant dandi veram immortalitatem, qualem habebimus post hanc vitam. In eodem loco erat arbor scientiæ boni & mali, cuius fructus gustatus, ob inobedientiam, mortem afferebat, & ita primus homo eū gustādo per experientiā notitiam habuit boni & mali, quod prius sola cognitione norat. Cum ergo Deus pręcepisset Adamum, ne pomum prohibitum gustaret, cum diuino mandato non paruerit, ob inobedientiam grauiter peccando, se & posteros, qui per originem ab eo descedūt, reos fecit. Quęrimus ergo hoc loco de ista communi labe, quæ Rom. 7. peccatum naturæ, quod cum natura per generationem cōtrahatur, peccatum originale, siue originis, lex membrorum, cōcupiscentia, tyrannus, fomes, & naturæ languor nominatur, de quo tria breuiter hoc capite docebimus, an sit, an ab omnibus contrahatur, & an vnum: de quibus quę tenenda sunt, quibusdam dictis complectemur.

Primum dictum, natura humana per generationem communicata, in Adæ posteris, est aliquo peccato, ex primi parentis præuaricatione contracta infecta, ea nimirum culpę, quę originalis vocatur.

Est

est doctrina certa fide tenenda, quā probant hæ diuinæ scripturæ auctoritates. Genesis decimo, iubetur paruulus circūcidi, vt a peccato liberetur, quia pactum cum Deo contractum, irritum fecit. Oseæ sexto, ipsi (idest Adæ posteri) sicuti Adam transgressi sunt peccatum; ibi (id est, in paradiso,) præuaricati sunt in me. Psalmo quinquagesimo, In peccatis conceptum sum, hebraicæ in peccato. Per unum hominem, ait Paulus, peccatum intrauit in mundum; & per peccatum mors: & ita mors in omnes homines pertransit, in quo, (hoc est, per quem Adamum) omnes peccauerunt. Vnius delicto multi (id est omnes) mortui sunt, Per vnius delictum, peccatores constituti sunt multi, id est omnes. Iudicium ex vno (id est ex vno peccato) gratia ex multis in sanctificationem. In summa, vt in Adam omnes moriuntur, ita in Christo omnes iustificantur: at in Christo omnes vere iustificantur; ergo in, seu per Adamum omnes moriuntur, non solum secundum similitudinem, vt aduersarij dicunt. Omitto hic Patrum & Conciliorum auctoritates multas.

Tertium dictum, peccatum originale, vt est in posteris Adę, habet veram rationem culpæ, propriam, inquam, non impropriam, quia licet contractum sit voluntate aliena; tamen adhuc dicitur proprium in eo, in quo est, quatenus is in alio voluit. Ideo Concilia dicunt paruulos veraciter baptizari in remissionem peccatorum; alias istud peccatum non faceret eos filios iræ, id quod proprie peccato conuenit.

Quartum dictum, peccatum originale in sua caussa, hoc est in peccato primi hominis, fuit proprijssime peccatum. Nam fuit de re graui cōtra legem Dei, & propria voluntate contractum, & vnicum peccatum, vt patet ex Paulo dicente, Per vnius delictum, in quo omnes, &c.

Quintum dictum, peccatum originale consideratum in ordinem ad nos, & vt in nobis est, non habet ita propriam rationem culpæ, vt peccatum actuale, & sub hac ratione dicitur minimum peccatum. Quia de ratione peccati est vt sit voluntarium; at in hoc peccato est minima quæ esse potest, ratio voluntarii & peccati; ergo.

Alii. D. Tho.

Sextum dictum, peccatum originale, vt est in nobis, est distinctum, & in singulis proprium. Ita Concilium Tridentinū, & patet ex dictis: quia in singulis qui ex Adam nascuntur, est aliquid quod diuina indignatione est dignum. Itaque natura in Adamo vitiata, vitiat hanc naturam, & hæc hanc personam. Cum ergo ex dictis constet quandam originalem culpam dari, & habere veram, quamuis minimam rationem culpæ, inque omnibus reperiri, sequitur vt qua ratione producitur, explicemus.

Qua ratione peccatum originale in posteros traducatur. Cap. XV.

Ad propositæ difficultatis explicationem, supponimus, animas a solo Deo ex nihilo, tū primo creari, & corporibus infundi, cum fœtus in materno vtero cōceptus, ad animam recipiendam est paratus; ut si non crearetur pro miraculo haberi posset. Hoc posito, de re proposita ita statuo.

Primum dictum, peccatum originis nō traducitur in filios per hoc quod anima patris producat animam filii. Quia, vt posuimus, & est certa fide tenendum, anima non fit ex traduce.

Secundum dictum, peccatum originale non contrahitur per aliquam infectionem qualitatemue morbidam quæ sit in carne, a qua anima postea vnita cum corpore inficiatur. Quia non potest assignari modus, quo ista qualitas sit producta in corpore, & anima ab ea inficiatur, & cur cætera peccata similem qualitatem non producant.

Tertium dictum, peccatum originale non contrahitur per hoc, quod caro primi hominis facta sit rebellis rationi, per peccatum, quæ rebellio maneat in tota progenie, tanquam corruptio quædam,

ac proinde, ipsa quoque anima cum carne coniuncta reddatur inordinata. Nam si homo crearetur in puris naturalibus, idest sine vlla culpa, adhuc haberet talem rebellionem: & tamen non esset in peccato originali. Vnde inferres, non traduci ob hoc, quod homo cum libidine generetur. Quia si quis ex Adamo, sine tali libidine generaretur, adhuc esset hoc peccato subiectus. Inferres etiam in semine nõ esse vllam qualitatem realem transeuntem, qua dictum peccatum producatur, vt quidam dixere. Quia, vt supra docui, peccatum non habet caussam efficientem positiuam.

Capr.

Quartum dictum, peccatum originale non producitur per eãdem vim qua producitur natura, propter aliquem defectum in ea vi existentem; ex quo defectu fit, vt aliqui putarunt, vt non producatur natura cum iustitia originali. Etenim, ut supra posuimus, & est certissimum, originalis iustitia non erat aliquid cõsequens necessario naturam, sed diuinitus data fuit: quare non traducitur per semen aut vim generatiuam. Et sicuti per talem vim non fuisset traducta iustitia, ita nec originalis culpa traducitur. Vbi nota, quia per peccatum originis aufertur bonum naturæ, ideo cum ipsa natura transfertur: at quia per alia peccata solum aufertur bonum personæ, ideo non transferuntur in personam.

Fer.

Quartum dictum, peccatum originale ex eo contrahitur, quod aliquis per generationem carnalem ui seminis descendit ab Adam, & eius filius est, quasi ab eius lumbis decisus, in quibus potestate existens, peccauit. Atque hic modus est communis & facilis explicandi, qua ratione peccatum originale traducatur: per hoc videlicet, quod aliquis per carnalem generationem humanã naturam ab Adamo accipit; & ita eo modo hoc peccatum transmittitur, sicuti & natura, cum qua necessario hoc peccatum est cõiunctum. Vbi nota, habere defectum ex sola propagatione non est culpabile, sed solum ea ratione, qua aliquo pacto defectus

D. Tho. Scot. Dur. 2. Sen. d. 31

est voluntarius, vt fuit originalis culpa. Siquidem Deus pactum fecit cum Adamo de iustitia posteris danda, aut auferenda, quo pacto, se & suos posteros Adam obligauit, quo modo patres interdum futuram posteritatem obligare solẽt: & ita nos in eo voluimus, & ipso peccante, peccauimus. Vt enim primi parentis voluntas erat sufficiens ad traducendam iustitiam, si pactum seruasset, ita fuit sufficiens ad traducendam culpam originalem pacto non seruato; quæ culpa in eo differt ab actuali, quod hæc sine propria voluntate non contrahitur. Vt itaque nostra voluntas se habet ad singula nostri corporis membra ea mouendo; ita Adamus se habuit ad totum genus humanum in ipso existens, quod totum sua voluntate mouit. Et vt actus externi non habent rationem peccati in se, sed ut referuntur ad voluntatem; ita natura humana in hoc, vel illo existens relata ad voluntatẽ Adę habet rationem culpæ. Et vt membrum ob commissum peccatum puniri solet, licet non peccet, nisi ratione voluntatis a qua mouetur; ita quæuis singularis natura ab Adamo descendens, ob habitualem deordinationem in ea ex peccato contractam, tanquam peccatrix iuste punitur.

Lege Caier. li 3. cont. cal. c. 5. § 3.

Sextum dictum, si sola Heua peccasset, nec peccatum, nec mors in posteros transiuisset: & ita solius Adami primum peccatum, non alia in nos transfunditur. In solo enim Adam tanquam in primo principio actiuo fuimus: & ita in solo Adamo mori dicimur. Dicitur autem peccatum habuisse initium a muliere, quia ipsa viro peccandi occasionem dedit.

1. Cor. 15

Eccl. 25

Septimum dictum, peccatum originale transfunditur in omnes, qui ex Adamo per generationem carnalem nascuntur, ni aliquis priuilegio eximatur; & ita etiã illi qui nascuntur ex patribus fidelibus originali macula sunt infecti, quidquid nouatores dicunt. Nam præter Patrum & Conciliorum decreta, & perpetuum Ecclesię vsum, hoc manifeste docuit Paulus cum dixit, Eramus & nos filij iræ, vbi

Ephe. 2.

de

de fidelium filijs loquitur. Et Dauid ex fidelibus natus, se in peccato conceptum fuisse confessus est; ad quod tollendum circumcisionem Deus instituit. Ex dictis colligeres in Christo non fuisse hoc peccatum, quia non accepit naturã ab Adam per generationem carnalem.

Octauum dictum, peccatum originis non transiuit in B. Virginem veram filij Dei matrem. Hoc affirmauerim cum communiore scriptorum sententia, pro qua veritate nonnulli opuscula & libros integros scripsere: in quam vniuersa Ecclesia vergit, dum conceptionis diem celebrat: & cum non sit nostri instituti hac de re late scribere, hac vnica popularique ratione vtar, In re dubia, per optimã iuris regulam, fauendum est reo: at aduersarius nullo modo negare potest, quin res sit dubia, ergo danda erit sententia in fauorem B. Virginis, ne fateri cogamur, eã aliquando fuisse diaboli filiam, quæ Mater Dei erat futura; quę sane non fuisset tota pulchra, absque eo quod intrinsecus latet, id est sine peccato originali, quod est naturæ intimum, nisi speciali gratia ab eo fuisset liberata: ac proinde semper fuit filia misericordiæ, non natura, sed gratia; quia vt alij post natiuitatem liberantur a peccato per Christum, ita B. Virgo per eundẽ liberata fuit in illo instanti, in quo fuit concepta.

Catbar.
Pe Cav.
Fr. Tarn.
Gers.

Nonum dictum, nullum aliud peccatum primi parentis, præter primum trãsfunditur in posteros. Etenim per solũ primum peccatũ violatum fuit pactũ, quod ipse pro se, & pro suis cum Deo fecerat; cum iustitiam originalem nõ solũ pro se, sed etiã pro tota natura humana accepisset: in quo pacto, nos, modo dicto, consensum adhibuimus: ac proinde illud solum peccatum nobis tribuitur, quo pactũ fuit violatum. Et sicuti, si non peccasset, non traduxisset in nos alia dona personalia, quæ ei diuinitus concessa fuere, ita nec alia peccata psonalia trasfundi debuere.

Rom 5.

Decimum dictũ, nullius alterius hominis peccata trãsferũtur in posteros, quãtum ad culpam. Et ita per vnius delictum mors regnauit: & per inobedientiã vnius hominis peccatores cõstituti sunt multi. Quod si qui Patres contra sentire videntur, intelligendi sunt de peccatis ratione pęnæ, & cum filij parẽtum imitantur peccata: quæ si non imitentur, eorum iniquitatem nõ portabunt, vt est apud Ezechielẽ. Huc facit, quod videmus, patres, alias malos, bonos habuisse filios. Ex his quæ diximus, sequitur in singulis Adæ posteris, vnum tantum reperiri peccatum; cũ alia quæ facere potuit, vel quę alii fecerunt non transferantur; in quo quidam falsi sunt.

Exod. 20.
Cap. 18.
Scot.

Quæ sit natura, seu formalis ratio peccati originalis. Cap. XV.

Originalis culpæ naturam esse explicatu difficilem, ex eo intelligi potest, quod de ea varie omnino extiterunt scriptorum sententiæ. Nos quid in re valde obscura tenendum sit, quibusdam potius notandis, plane docebimus.

Primum notandum, peccatum primo sumitur pro ipsa transgressione, quam dici proprie peccatum omnes fatentur: secũdo pro eo, quod remanet trãsacto peccati actu; & id esse aliquid quod etiã proprie peccatũ vocatur, ex eo patet, quod qui peccarũt, proprie, & formaliter dicũtur peccatores, esseq. in peccato, & habere peccatũ, mundariq. a peccato. Quãuis ergo quod actionẽ sequitur, sit peccati effectus: tamen non tropice, sed proprie vocatur peccatum: itã vt peccati nomen non designet duas res, seu duo peccata, sed vnum quod aliter se habet: sicuti calefactio, & calor acquisitus, non sunt duo calores, sed vnus, qui dicitur calefactio, dum fit, & calor, cum factus est, & manet. Similiter, vt qui se a sole auertit, manet auersus in tenebris, donec ad solem respiciat: sic, qui per peccatũ se a Deo auertit; nõ solum dum peccat, sed etiam post quã peccauit, manet auersus, donec per pęnitentiam conuertatur. Hæ duæ peccati significationes assignandæ sunt etiã peccato originali, cũ hoc etiam, vt supra dixi,

sit

sit proprie peccatum. Peccatum originale in prima significatione, est vnum actuale & personale a primo parente perpetratum, quod nobis per generationem communicatur, eo modo quo communicari potest id, quod transit, videlicet per imputationem. Sed hic videndum est, quid sit id, propter quod nos formaliter dicimur peccatores, quod proprie est peccatum originale, sicuti Adæ præuaricatio actuale. Id autem communiter explicatur per carentiam iustitiæ originalis debitæ inesse, licet in modo explicandi non omnes conueniant.

Secundum notandum, vt peccatum potest considerari in actu, & in habitu, ita & subiectio, siue conuersio mentis ad Deum. Subiectio in actu, nihil
Mat. 6. aliud est, quam recta actio, quam mens Deo digne seruit, vt supremo
Psal. 61. domino: subiectio in habitu est bona & durabilis habitudo & promptitudo ad
Rom. 6. seruiendum ei: & de vtraque passim fit mentio in scriptura, cum Deo seruire, & subiecti esse iubemur: sed de secunda intelliguntur scriptores, cum de originali culpa loquuntur, de qua tria quæruntur, An debeat intelligi secundum mentis essentiam, vel potentias, an secundum omnia actionum genera, etiam quoad actiones veniales, & an secundum actus naturales, vel etiam supernaturales; quod scilicet secundum ista omnia debeamus esse subiecti Deo.

De prima, quidam dicunt consistere in defectu subiectionis, essentiæ & potentiarum; nec ideo sequitur esse plura peccata originalia, nisi materialiter, quia formaliter vnus est communis defectus subiectionis, qui cohalescit ex singulis: sicuti vnus morbus dicitur vna febris, quamuis multarum partium vnius corporis defectus includat. Ex his intelligi licet, quod aliquando dixit Aug. nos per baptismum liberari ab omnibus malis, quibus eramus rei, non ab ijs quibus confligendum est, ne simus rei. Per priora mala intelligit illos defectus habitualis subiectionis in Deum diuersarum potentiarum, in quibus ponitur reatus, siue ratio formalis peccati originis. Per posteriora intelligit defectus qui manent in renatis in diuersis potentijs, prout carent integra perfectione iustitiæ, quæ in hac vita non restituitur omni ex parte. Qui defectus sunt quidem mali, sed non sunt peccata propriè, per quæ non dicimur rei.

De secunda, defectus intelligitur solum ratione peccatorum mortalium; cum hæc per Christi gratiam caueri queant, venialia non item. Vnde peccatum originale consistet in defectu subiectionis quoad grauia peccata. Et quidem hic modus subiectionis quoad dicta peccata potest dici perfectus, quia conseruat hominem in amicitia diuina. Quare, cum dicitur peccatum originale esse defectum iustitiæ originalis vt mentem subijciebat Deo, excluduntur aliqui defectus iustitiæ originalis, vt immortalitas & perfecta subiectio mentis erga Deum, qua Adam poterat perfectissime Deo seruire, etiam vitatis peccatis venialibus. Quæ perfecta subiectio potest dici accidentalis, cum non sit necessaria ad subiectionem, qua seruatur Dei amicitia.

De tertia, dicendum est defectum iustitiæ originalis consistere etiam secundum facultatem seruiendi Deo, secundum actus supernaturales, quæ non potuit esse in Adamo sine dono gratiæ. Vnde nomine rectitudinis iustitiæ originalis intelligitur etiam gratia.

Tertium, notandum, omnes animæ potentiæ iustitia originali destitutæ a Deo auersæ & nomine concupiscentiæ designatæ, dici possunt peccatum originale materialiter, quia carent facultate exercendi suas peculiares actiones, & sunt procliues ad res rationi contrarias: quæ procliuitas potissimum in parte sensitiua denominatur, vnde omnes nomine concupiscentiæ designantur. Quando concupiscentia, vel aliæ potentiæ dicuntur peccatum materialiter, nomine peccati intelligitur aliquid connotati-

connotatiuũ, quo formaliter designatur priuatio facultatis exequendi suas functiones, & procliuitas iam dicta, & ipsa potentia, quæ materialiter dicitur peccatum; hæc, remisso peccato remanet: at vero illa priuatio facultatis & procliuitas tollitur. Vbi obseruandum est, transacto peccato, hæc omnia remanere. Primo remanet ordo ad præcedens peccatum, siue innocentiæ priuatio. Secundo reatus culpæ, idest dignitas odij, indignitas gratiæ, & meritum pœnæ. Tertio reatus pœnæ, idest obligatio ad pœnam luendam. Quarto, offensa eius qui per peccatum est læsus. Quinto, dispositio, vel habitus acquisitus. Sexto, auersio, siue obliquitas voluntatis, manens per modum habitus. Septimo priuatio gratiæ, siue iustitiæ a Deo infusæ. Octauo, macula & fœditas quæ ex priuatione diuinini toris nascitur. Cęterum dico postremi defectus nõ differũt re ab auersione habituali. Ex his octo quæ numerauimus, nec ordo, nec reatus culpæ, idest dignitas odij nec reatus pęnæ, nec offensa, neque habitus qui manet, habent propriam rationem peccati; sed sola habitualis auersio, gratiæ priuatio, & macula, quæ idem sunt cum habituali auersione, habent propriã rationẽ peccati. Et ita, vt actuale peccatum est actualis auersio, ita habituale, erit auersio habitualis.

Denique illud aduotauerim, habitum vitiosum longe distare a peccato habituali. Nam ille dicit qualitatem realem, hoc priuationem: ille vnico actu tolli non potest, hoc vero maxime, sicuti etiam vno actu fit: ille non potest dici proprie volũtarius, hoc vero maxime: ille est veluti curuitas assuetudine contracta, & ideo nõ facile remoueri potest: hoc veluti curuitas volũtaria, quæ ideo pmanet, qa hõ sic esse vult. His notatis, pono hęc dicta.

Primum dictum, nullo modo dicẽdum est, quod aliqui dicunt, habitualem auersionem, vel in Adamo, vel in paruulis nõ habere rationem peccati. Quia alias nihil posset assignari i paruulo, quod peccati rationẽ haberet, quæ latius patet, quã peccatum actuale, vt diximus. Verum habitualis auersio quæ fuit in Adamo, non fuit eiusdem rationis cum ea quæ est in paruulis, quidquid aliqui dicãt. Nã alias sequeretur in Adamo fuisse peccatum originale, in quo non fuit nisi vt in caussa; vnde eius peccatum & auersio habitualiter manens, fuit personalis.

Durã. Lonan.

Caiet.

Secundum dictum, peccatum originale non est formaliter indignitas, siue reatus culpę. Quia ista indignitas est relatio quædam & res positiua: at id propter qđ homo est formaliter peccator, est priuatio, cum omne peccatum sit malum, & quoduis malum priuatio.

Tertium dictum, originalis culpa non cõsistit in præuaricatione pręcepti de dono iustitiæ conseruando. Quia, vt scriptura docet, peccatũ primi hominis fuit inobedientia de non edendo ligno scientiæ boni & mali. Adde quod præcepta non dantur de habitibus seruandis.

Quartum dictum, si quis diceret solã priuationem iustitiæ esse effectum peccati, ita vt ipsa nõ sit peccatũ, erraret. Quia ex Concilio Tridentino discimus, ipsam quoque esse vere peccatum, quatenus ab actione peccati procedit. Vnde erraret etiam qui diceret, priuationem iustitię esse peccatum, sumendo iustitiam pro recti tudine voluntatis, & excludẽdo priuationem doni infusi. Quia formalis caussa iustificationis est gratia infusa, ergo formalis ratio peccati erit priuatio gratiæ, siue mors animæ, quæ nihil aliud est, quã priuatio gratiæ. Vt.n. anima dono gratię est conuersa ad Deum: ita eodem dono priuata, est ab eodem auersa & iniusta.

Ses.

Con. Tri.

Quintum dictum, si peccatum originale sumatur pro actuali præuaricatione cũ lege pugnante, est prima primi hominis inobedientia ab ipso commissa, vt totius humani generis personã gerebat. Est doctrina expressa Pauli, vt patet ex ijs quæ supra de existentia huius peccati diximus: quam hæc ratio, missis Sanctorũ patrũ auctoritatibus, confirmat. Quia, si posteri nõ peccarunt in Adamo, nulla potest reddi ratio, cur in eis sit aliqua vera cul-

Rom. 5.

pa, a qua dicantur peccatores. Quare ne cesse est, vt aliqua libera præcesserit actio, cuius posteri aliquo pacto participes fuerint. Siquidem reatus culpæ dicit relationem consequentem actionem liberã contra legem Dei: & ita peccatum dicit essentialiter ordinem ad actionem liberam; cũ non possit attribui culpæ id, quod nullo modo a libera voluntate processit. Ideo Augustinus agẽs de volũtario huius peccati, ad actualem voluntatem confugit, nimirum ad voluntatem Adæ, quæ fuit totius naturę voluntas.

Sextum dictum, peccatum originale sumptum pro eo quod remanet transacto peccato; a quo paruuli formaliter & vere dicũtur peccatores, est priuatio doni iustitiæ originalis, ut est auersio mentis a Deo manẽs per modũ habitus. Hæc doctrina, nec explicatione, nec probatione eget, cum pateat ex dictis. Nam ex ijs quę remanent post actum peccati, nihil potest proprie constituere peccatorem, nisi priuatio iustitiæ, qua mens remanet auersa a Deo, cui debet esse actu, vel habitu subiecta. Quare peccatũ originis formaliter est defectus alcuius perfectionis habitualis ex diuino pręcepto (saltẽ mediate) in posteris debitæ & necessarię ad finem vltimum, Adami voluntate, in quo nos voluimus, volũtarius, eiusmodi, qui per Christi gratiam deletur: quæ omnia conueniunt in priuatione iustitiæ, prout subijciebat mentẽ Deo. Quare talis priuatio erit peccatum originale formaliter.

Septimum dictum, peccatum originale materialiter est ipsa concupiscentia, eo modo quo supra explicuimus, idque proprie, quidquid aliqui dicant. Quia, ni concupiscentia denominetur peccatum, non potest intelligi, quomodo sit peccatũ originale materialiter; quamuis in ea non sit ratio formalis peccati. *Sol.*

Atque ex dictis inferre licet, has omnes opiniones quas referã, circa substantiam peccati originis esse falsas. Peccatũ originale fuisse congressum Adę cũ vxore: esse aliquem dęmonem perpetuo animę inhærentem: esse imitationem peccati Adę, quia infantes non essent in peccato, nõ esse aliquam actualem cupiditatẽ, vel fomitem ipsum, cogitationemue primam cordis deliberatam; quia esset peccatũ personale: neque naturę corruptionem formaliter, qualis etiã in renatis inuenitur, quamuis ista deprauatio per peccatũ sit facta; quia Christi gratia non mũdasset nos a peccatis: neq qualitatẽ productam in carne, quia qualitas realis non põt esse mala; & multo minus erit substantia: nec esse illud idem peccatũ quod Adam perpetrauit: quia in pueris non esset aliquid quo haberet veram rationem peccati, quod est contra Concilium Tridentinum. Sed de hac peccati caussa hucusque.

An aliqua peccata sint aliorum peccatorum caussa. Cap. XVI.

Vna nobis peccatorum caussa explicanda restat, sit ne aliquod peccatum, quod omnium, aut multorum peccatorum caussa dici possit: nã quod vnũ peccatorum sit alterius caussa, superius docuimus. Et cum in re versemur facili, quę dicenda sunt, sequentibus dictis perstringam.

Primum dictũ, superbia; non vt est peccatum vniuersale, quo modo dicit contẽptum actuale Dei, idest nolle ei subesse, neque vt dicit inclinationem ad hunc cõtemptum ex naturæ corruptione natam, sed vt est speciale peccatum, nimirum appetitus inordinatus proprię excellentię, *Eccl. 10.* dicitur caussa omnium peccatorũ. Huc facit illud, Initium omnis peccati superbia: quãuis hic locus intelligi etiam possit de peccato Angeli & primi hominis. Cõfirmatur, illud peccatum est finis aliorum, cuius proprius finis, est aliorum finis, quia finis intentio est caussa eorum quę sunt ad finem; qui est principiũ agendi in moribus: at tale est peccatum superbię, quod consistit in appetitu alicuius perfectionis: quia omne peccatum quod circa bona temporalia committitur, tendit in aliquam peruersam excellẽtiam, & perfe-

perfectionem, commoditatemue hominis: ergo omne peccatum habet pro fine proprium superbiæ scopum: ac proinde ex rei natura, omne peccatum oritur ex superbia, cuius prima species est apostatare a Deo. Nam ideo homo a Deo discedit, quia aliquam singularem excellentiã expetit. Et qnoniã amor sui inordinatus est quædam superbia, idcirco hic etiã dicitur omnium malorũ caussa. In summa, cũ quidquid expetitur, ad propriam excellentiam conducere videatur, ideo superbia est omnium malorum fons. Quare, cum primum quod concupiscitur, fit propria excellentia, merito superbia dicitur primum peccatum, quo Angelus & Adam peccarunt. Summopere igitur cauendum.

Secundum dictum, cupiditas, non vt est appetitus immoderatus cuiuscumque boni tẽporalis, quo modo est genus peccati, neque vt est inclinatio naturę corruptæ ad ista bona appetẽda, sed vt est inordinatus appetitus pecuniarũ, dicitur caussa omnium malorum. Nam Paulus hanc cupiditatem omnium malorum radicem esse ait, vt nonnulli Patres exponunt, licet alij intelligant de cupiditate in communi; sed re vera de hac de qua agimus loqui videtur, quam Græci philargiriam vocant. Confirmatur, illud peccatum est aliorum radix, quod iuuat ad perpetranda omnia peccata; quia quod iuuat ad aliquem effectũ, est aliquo modo illius caussa: at diuitiarum cupiditas est huiusmodi; quia pecuniæ sunt veluti instrumenta omnium scelerum, siquidem pecunię obediunt omnia; Erit igitur origo omnium peccatorum: quasi materia: ac proinde dicitur radix, quia fomenta præbet ad committenda omnia peccata. Nec enim auarus solum colligit vt non impendat; sed vt habeat, vnde habetur facultas perpetrãdi omnia peccata. Vel dicas, auaritiam esse caussam omnium peccatorum, quia nihil est quod auarus lucri caussa facere non soleat; de quo sacræ litteræ dicunt, Habere animam venalem: & eos qui volunt diuites fieri incidere in laqueos diaboli, & in varias tentationes. In summa, recte cecinit ille qui dixit,

1. Tim 6 Chrys. Iud. & alij.

Quid non mortalia pectora cogis
Auri sacra fames?

Et ad quid non cogat vitium illud, propter quod homines etiam a fide discedunt? Ex quibus colligeres, quantum vitandum sit, & quanti facienda sit paupertas spiritus, quam Christus primam beatitudinem fecit; quam omnium bonorum radicem posses appellare.

Tertium dictum, præter iam dicta peccata sunt alia specialia, quæ metaphorice dicuntur capitalia, prout capitale dicitur id, quod est principium, & directiuum alterius, atque etiam aliorum origo secundum caussam finalem. Nam illa vitia dici possunt aliorum capita & finis, quę sunt capita, & quasi fines aliorum, cum ars ad quam pertinet finis, ordinet & dirigat alias: at quædam alia vitia præter dicta, sunt huiusmodi, quia respectu aliorum se habent quasi capita & fines: igitur. Sunt autem fere ista, superbia, siue vanagloria, auaritia, luxuria, inuidia, seu tristitia, gula ira, & acedia. Dixi, superbia, vel vanagloria; quia Gregorius primum facit vanamgloriam, & omittit superbiã, quæ est veluti aliorum regina, quæ primo inanem gloriam gignit: quæ Cassianus distinxit, & ita fecit octo, & pro inuidia posuit tristitiam. Ideo autem auaritia non solum ponitur tanquam omnium origo, vt superbia, sed etiam tanquam caput, quia non solum est finis peccatorum, sed etiam occasionem prębet faciẽdi alia peccata, quod capitalia faciunt; vt ira homicidij, acedia ignorantiæ.

Libro 31. mor c.31

Libro 5. inst. Mon. collat. 5. c.2.

Quartum dictum, his capitalibus vitijs non opponuntur totidem capitales virtutes. Quia vitia sumuntur ex ratione cõuersionis ad commutabile bonum; virtutes vero per conuersionem ad rationem, vel bonum commutabile; & ita non est necesse vt dentur totidem capitales virtutes: dantur tamen virtutes contrariæ, vt luxuriæ castitas.

Quintum dictum, conuenienter septẽ dicta

dicta vitia capitalia ponuntur. Nam illa vitia dicuntur capitalia, in quibus cernuntur vniuersaliores animi motus mali, sub quibus alij minus vniuersales, quasi species continentur: quia cum animus aliquo communi motu delinquit, facile in alijs, qui sub illo communi sunt, labitur: at huiusmodi sunt dicta vitia, igitur. Nam omnis motus prauus est circa bonum apparens, vel circa malum: circa bonum, vel est internum, & hoc vel sola ratione apprehenditur, & hinc oritur superbia, & inanis gloria; vel etiam sensu percipitur, vt bonum corporis, quod vel est indiuidui, & hinc gula, vel speciei, & hinc luxuria; vel circa bonum externum, vnde auaritia. Si circa malum, vel apprehenditur tale, vt in proprio bono, quod apparet difficile in agendo, & hinc acedia: vel in alieno malo, quod apprehenditur vt proprium, vnde inuidia: vel vt dignum vindicta, hinc ira, quæ habet priuatam rationem mouendi appetitum. Cum dicitur ista peccata esse aliorum capita, & quasi duces, non est ita intelligendum, nullum omnino peccatum fieri, quod ex his non oriatur, sed plerumque ex horum aliquo. Atqui de his, & de aliis peccatis quæ ex eis nascuntur, cum de singulis priuatim agetur, plene disputabitur. Sit igitur hic huius libri, in quo de caussis peccatorum egimus, finis.

Libri Quarti finis.

LIBER

Sextum dictum, potentia obedientialis ad gratiam, & dona supernaturalia, si consideretur in ordinem ad animam, in qua est, non potest corrumpi, vel minui. Quia sic considerata, vel est ipsamet anima, vel fluit ab ea, vt aliæ potentiæ: quę, vt dixi, nec tolli, nec minui possunt. Confirmatur, quia ista potentia est in anima in ordinem ad Deum: sed omnibus positis peccatis, adhuc Deus potest agere in animam: igitur.

Septimum dictum, si dicta habilitas, vel potentia consideretur in ordinem ad gratiam, quo magis quis peccat, magis minuitur. Quia quo magis quis per peccatum recedit a Deo, eo plura ponit impedimenta, ad dicta dona recipienda: vt si quis plura obstacula poneret inter oculos & solẽ. Cõfirmatur, peccata sunt contraria gratiæ, vt calor frigiditati: igitur, vt frigus minuit calorem, ita peccata gratiæ infusionem.

Octauum dictum, quod de potentia obedientiali dixi ratione duarum considerationum in ordinem ad bona supernaturalia, dicendum est de potentia naturali ad bonum honestum, quoad vtramque considerationem. Quod non minuatur ratione subiecti, patet: quia ista habilitas est liberum arbitrium, quod cum sit naturalis potentia, minui non potest. Quod minuatur in ordinem ad operationem, probatur, quia per peccatum habet contrariam inclinationem: ergo alia minuitur. Confirmatur experientia, qua videmus in eo esse minorem inclinationem ad uirtutem, in quo plura sunt peccata. Licet ergo radix non tollatur, neq; minuatur in se, minuitur tamen ratione termini, hoc est operationis, & quidem in infinitum, cum semper noua addi possint peccata. Sicuti voluntas potest velle in infinitum, cum eius vis non minuatur, nisi p impedimẽta extrinsecus apposita.

Aug. lib. de spir. & lit. c. 27. & 28. Nonum dictum, nullus viator habens rationis vsum ob peccatorum multitudinem potest venire ad hunc statum, vt nequeat bene agere. Quoniam semper remanet liberum arbitrium & Synteresis, a quibus aliqua bona potest oriri actio. Accedat etiam experientia, quia nemo est adeo malus, quin faciat aliquod bonũ; & ita in impiis, ut ait Augustinus, sunt quædam bona opera, sine quibus uita hominis pessimi difficillime transitur.

Decimum dictum, fieri potest, ut tantantum minuatur inclinatio ad aliquod bonum, vt difficile possit homo agere circe tale obiectum, siue bonum. Nam, si quis sit male atque diuturno habitu affectus, non facile potest aliquid boni præstare, ut experientia docet, maxime si passio adsit in carne, quã per humanos actus, gignitur inclinatio in similes. Hinc est vt aliqui dicant, se ab aliquo peccato abstinere non posse, cum in eo multum versati fuerint. Facta itaque variatione in operationibus natura fluentibus, variatur etiã naturæ inclinatio, qua parte ad Deũ, bonumque conuertitur. Qua autem ratione dicta diminutio fiat, nolumus hoc loco definire, alij accuratius uideant: illud dixerim, nõ fieri per partes proportionales, ut aliqui volunt, cum possit contingere, cum sequens peccatum sit minus graue quam antecedens. Tr. 13. Eccl. 2. ratione. contingere,

Vndecimum dictum, quodcunque peccatum, etiam omissionis voluntariæ, potest minuere bonum naturæ. Quoniam per omissionem potest corumpi habitus bonus & introduci contrarius, iuxta ea, quæ supra de habitibus & virtutibus agendo diximus. Vbi nota, quod sicuti habitus non dant operari, sed illud supponunt, ita non tollunt operari, siue potentiam ad operandum, quæ semper remanet, sed impediunt, ne exeat ad opus, ut impedimentum extrinsecum appositum: quia si minueret auferendo aliquid', tandem consumeretur. quo fit ut habitus non posit omnino auferre operationem. Vnde cum Augustinus dixit, liberum arbitrium ob peccatum esse captiuum & venditum, non intelligitur, quod nihil boni possit agere, sed quia sine gratia Christi, ab illo surgere nequit. Ideo Bernardus, cum triplicem fecisset libertatẽ, a peccato, a miseria, & a necessitate pec-

Quintum dictum, appetitus sensitiuus post lapsum, non fertur intensius in bona sensibilia, quam si conditus fuisset in puris naturalibus. Quia, cum hic appetitus pertinet ad integritatem naturæ, nullam accepit diminutionem, iuxta ea, quæ supra docui. Quare inter appetitum naturalem post lapsum & in puris naturalibus consideratum, non est aliud discrimen, quam inter molem quæ prius impedita cadit, & inter eam, quæ nullo præcedente impedimento cecidit. Quod autem dici solet, hominem per peccatum fuisse vulneratum in naturalibus, hoc modo intelligitur, quod amissa iustitia per quam quæ naturæ sunt, præstare poterat, hanc facultatem amisit, & ideo dicitur vulneratus in naturalibus, quibus puris, omnia naturæ præcepta, solo communi con cursu seruare potuisset. Sine qua iustitia, non potuisset omnia simul, & toto vitæ tempore seruare.

Sextum dictum, defectus animi & cor poris, qui nunc in homine cernuntur, non solum sunt naturæ conditiones siue mala, vt volebat Pelagius, sed peccati ori ginalis pœnæ, ita vt ex merito peccati insint. Hoc dictum probabo, nonnullos recensendo effectus. De ignorantia di-
Psal. 48. ctum est, Comparatus est iumentis insipientibus. De concupiscentia, Paulus, eam vocat malum, & vt sibi auferretur
Rom. 7. orabat; eandem peccatum, idest pecca-
2. Cor. 12 ti effectum & pœnam appellat. De mor-
1. Cor. 9. te, stipendium peccati mors. De labore, in sudore vultus tui vesceris pane
Eccl. 40. tuo. Denique omnes creatæ res post pec catum factæ sunt ueluti armati milites er
Gen. 3. ga insensatos, & quasi muscipulæ pedibus insipientium, cum tamen omnes in eius vsum, tanquam obsequentes famuli conditæ fuissent. Omnes itaque defectus & incommoda omnia, quæ in hac vita cernuntur, licet non fuerint a peccante intenta: sunt tamen pœna respectu Dei punientis, & iustitiam subtrahentis. Quorum, remissa originali culpa, ideo aliqua remanent, vt per passiones simus Christo conformes, & vt per eas merendo veniamus ad gloriæ impassibilitatem, quam Christus nobis acquisiuit. Et ideo per peccatum actuale non redeunt, quia solum priuant gratia, quæ non datur ad istos defectus tollendos. Sunt autem in diuersis inequales, quia effectus qui consequuntur ex remotione caussæ, non sunt necessario æquales, sed ratione corporis vnus pluribus defectibus subest, quam alius.

Septimum dictum, mors & alij defectus corporis non sunt naturales ex parte formæ, quæ, ex se rem conseruat, sed ex parte materiæ, quatenus talis forma ad talem finem, siue ad tales operationes facta, tale requirit corpus, ad quod necessario tales consequuntur imperfectiones, sicuti ad gladium ex ferro factum ad scindendum, sequitur rubigo; Quod corpus, potius debuisset esse incorruptibile, sicuti est forma; Ideo Deus, cui est omnis natura subiecta, dedit ei incorruptibilitatem dono iustitiæ: & ita ipse mortem non fecit, sed est effectus peccati, sicuti & alij defectus corporales. Qui, licet possint dici naturales ratione materiæ; tamen dicuntur peccati pęnę; quia per peccatum ingressi sunt, cum per donum iustitiæ impediti fuissent. Quod non censeantur solam materiæ conditionem sequi, ut Philosophus existimaret, sed esse peccati pęnas, sola fide cogno scimus. *D. Thom. 1.2. q 85 art. 6.*

Octauum dictum, hæc corruptio, non est effectus peccati originalis paruulorum, nisi secundum rationem. Nam corruptio naturæ in paruulis consistit mate rialiter in eadem iustitię priuatione, in qua ratio formalis huius peccati est sita; pro ut iustitia, ratione sui primi effectus, erat debita ad finem consequendum. Vnde eadem priuatio iustitię, ut est priuatio perfectionis toti naturę debitæ, est peccatum in paruulis: vt autem est priuatio facultatis, per quam natura suo tempore se potuisset recte habere in agendo, est corruptio naturæ in eisdem paruulis.

Quæ & quot sint humanæ naturæ per originalem culpam accepta vulnera. Cap. III.

HVmanæ naturæ per primi parentis prævaricationem accepta vulnera, alij ad duo capita reuocant, ad ignorantiam, vnde nascitur error, & ad difficultatem, ex qua nascitur dolor: alij ad quattuor: Ad ignorantiam, quę intellectum, ad malitiam, quæ voluntatem, ad concupiscentiam, quæ appetitum cupientem, & ad infirmitatem, quæ irascētem partem vulnerauit. Hæ enim partes potissimum debebant esse ordinatæ ad honeste agendum, quas originalis iustitia ordinabat; qua iustitia destitutæ, vulnera accepisse dicuntur. Hi defectus fuissent in puro naturæ statu, sed non fuissent vulnera; quæ non designant aliquem actum, vel potentiam, sed potentiam cum habilitate imperfecta: & vt in ordinem ad peccatum Adæ dicuntur culpæ, ita vt consequuntur priuationem iustitiæ, nominantur pęnæ: cæterum corporis defectus, solum pęnæ dicuntur. Sed iam singulos morbos numeremus: quorum, alij exterui, alij corporis, alij animæ, & ni vel in parte superna, vel in inferna. In superna hæc ponuntur vulnera. (D. Tho. 1.2.q 85. art. 2.)

Primum, ignorantia rerum necessariarum, quæ in infantibus tanta est, quanta nec in bestijs quidem cernitur: cum bestiolæ, quę sibi sunt necessaria, vt matres, cibumque cognoscant, & prosequantur, facileque sumant. (Leg. Aug. lib. 1. de pecc mer. c 38.)

Secundum fatuitas, cum qua aliqui nascuntur: & nullum aliud animal ita nascitur, vt operationem suæ naturæ consentaneam, non possit exercere, quod tamen hominibus accidit. (Aug. epist. 28. ad Hier.)

Tertium difficultas discendi: sine labore ignoramus, at vero cum labore etiam maximo discimus, & vix discimus; ita vt ignorātiæ radices difficile ex animo euelli queant. Quo fit, vt homines sæpenumero malint contra naturæ inclinationem in maximis ignorantiæ tenebris viuere, quam cum labore aliquid discere. (Aug. 21. de ciu. ca pit. 22.)

Quartum, vltimi finis ignoratio, a cuius cognitione omnis vitæ ratio & beatitudo pendet; quo ignorato, in omnibus errare est necesse. At quid potest homini accidere calamitosius, quam ei eundum esse, & nescire quo eat? (Aug. 19. de ciu. c. 1 & seq.)

Quintum, ignoratio mediorū, quibus ad beatam vitam itur: qua in re quis est qui non hæreat, non titubet, non erret? cum de singulis fere humanarum actionum circumstantijs, singulis fere momentis deliberādum sit. Sunt enim hominum cogitationes incertę. (Sap. 9.)

Sextum difficultas in intelligendis rerum naturis inuolutis atque implicatis, in quas humana mēs intrare nequit: cum tamen sit hominis maxime proprium per rerum contemplationem, in earum, & in sui cōditoris venire notitiam: quippe natura earum cognoscendarum appetitionem maximam atque insatiabilem nobis indidit. At, quam exigua sit nostra de rebus creatis notitia & diuinæ litteræ docent, & experientia commonstrat; vt diu a grauissimis hominibus dubitatum fuerit, an aliquid sciamus; & eo deuenerit humana stultitia, vt etiam bestias & ligna pro Deo coluerint. (Tul. Tusc. 5. Eccl. 1. & 3.)

Septimum, ignoratio suæ naturę, quę calamitas est sane quam maxima. Angelicæ mentes se optime norunt, humanæ nihil minus quam seipsas intelligunt. Et non modo suam naturam, sed etiam operationes, an sint honestę, an turpes. Quantum hac in parte sit ignorationis, ij norunt, qui quæ dubię & incertę de animi natura, potentiis, & operationibus, lumine fidei remoto, disputentur, sciunt.

Octauum, mens humana ab ipso corpore sibi pro instrumento ad cognoscendum dato, incognoscēdo impeditur. Corpus enim quod corrumpitur, aggrauat animā: & terrena habitatio deprimit sensum multa cogitantem. (Sap. 9.)

Nonum, curiositas quędam pœnę naturalis, in cognoscendis rebus alienis, & in ignorandis nostris tarditas: inuestigandis inutilibus, & negligendis ijs quę ad nos pertinent: Hinc hęc nata sunt prouerbia, (Chry. ho. 1. de com pū. cordis.)

nerbia, Domi talpa, foris Argus: Festucam in alieno oculo videre, non trabem in suo: Non videre posteriorē manticam, sed anteriorem: cum in illa nostra reponamus, in hac aliena: cum nobis nihil magis sit vtile & necessarium, quam nostra inspicere: aliena vero sæpe inutile, & noxium non raro.

Decimum, rerum inanium, & leuium, immo & turpium volutatio, vt etiam inuiti, & alienissimo tempore, dum de rebus honestis & diuinis cogitamus, inanes, & parum honestæ subeant: quam calamitatem quis est qui in se quotidie non sentiat, non experiatur, & non detestetur? Huc accedit, quod propria hominis operatio, ipsa nimirum cognitio, quæ vt præclare Tullius scripsit, est hominis vita, ob varia impedimenta, ob ætatem, ob corporis curam, ob varia & multa humanæ vitæ negotia, raro exercetur, & parum bene. Atque hucusque de vulneribus mentis: sequuntur alia, quæ sunt in voluntate non minus grauia.

Cl. Lucis. Aa. li. 1 I cōf. c. 35.

Primum, sui inordinatus amor, quem supra omnium peccatorum fontem esse docuimus: quo omnia metiri solemus: qua qui vtuntur mensura, male metiuntur omnia: & qui non vtitur? cum omnes quærant quę sua sunt.

Aug. 22. de ciu. capit. 22.

Secundum, difficultas in vitijs declinandis, & in virtutibus comparandis. Quam sentiebat qui dixit, Video meliora proboque, deteriora sequor: & ille, qui sentiebat in se legem membrorum repugnantem, legi mentis; Huius miseriæ indicia sunt hæc. Quod homines lætentur cum male fecerint, & exultent in rebus pessimis, iniquitatemque, quasi aquam bibant, hoc est sine vlla molestia, male agant. Item pœnæ & minæ quas in paruulos & maiores cogimur exercere: vt timore a malo, in quod tanquam effrænes equi currunt, retrahantur. Maxima itaque est hęc miseria, a qua nō nisi per alias multas & maximas molestias liberari possumus.

Prou 1. Iob. 15.

Psal 31.

Tertium, incredibilis quædam negligentia in ijs rebus quę ad bene beatęque viuendum in hac & in alia vita pertinēt. Huius vitę fęlicitas in virtute posita est, cuius via iustis etiam est difficilis, ac proinde multum studij requirit. Quod si ad eam etiam qui multum laborant, vix perueniunt, quid facient, qui nullam curam adhibent? Et cum animorum sempiternitatem, etiam lumine naturali cognoscamus, cur non sępius, non accuratius, de ijs quę ad futuram vitam pertinent, cogitamus? atqui contra facimus, etiam tunc, cum proxime ex hac vita nobis migrandum est. Vnde tantus sopor, tanti nostri obliuio, tantaque in negotio ęternę salutis negligentia, nisi ex primę præuaricationis merito?

Quartum, immoderata sollicitudo in temporalibus lucris captandis. Qui in veris bonis quærendis torpescimus, dormimus, in vanis & noxijs comparandis solertes & vigilantes sumus. Quam calamitatem sępe diuinę litterę deplorant: Vnde merito Satyricus Poeta hinc exorditus est, o curas hominum, o quantum in rebus inane?

Quintum, mira quędam peruersitas voluntatis humanę, quę ad colendum Deum est tardissima, etiam post multa beneficia, & miracula in hunc finem facta, vt de toto populo Hebræo patet, & de Christianis multo magis: Philosophi etiā non ita coluerunt Deum, & Deum cognouerunt. *Psal. Ier. 2.*

Sextum, inconstantia, instabilitas, & pugna quędam atque contentio humanę voluntatis; cum tamen angelicæ mentes, & bruta animalia, semper idem velint, & nolint, bonumque prosequuntur, malum vero fugiant. At homines nunc volunt, nunc nolunt, nunc, nec volunt, nec nolunt. *Rom. 2.* *Aug. li. 6 conf c. 1. Hor. li 8. Ode. 1.*

Septimum, proprię conditionis statusque fastidium. Maximū enim indicium est corruptæ naturæ, quod nemo sua sorte contentus viuat. Sed laudet diuersa sequentes. Id namque signum est ęgritudinis manifestę, cum res cęterę, si necessaria adsint, facillime acquiescāt, homines non item; non secus ac ęgrotantes faciunt,

ciunt, qui numquam quiescunt, & quid velint, non inueniunt.

Octauum, quod nemo, nisi per gratiam renouetur, omnia peccata grauia vitare potest; venialia vero, nec innouatus quidē. Vnde ita proprium videtur hominis esse peccare, vt vulgo dici soleat, Humanum est peccare. Maxima sane ægritudo, vt cum nemo peccare possit nisi velit; tamen non possit semper bene velle, & sine peccato viuere. Huc reuocares, promptitudinem illam ad excusanda peccata, & ad illa in alios, & in alia reijcienda. Sed iam de vulneribus inferioris partis, sentientis quæ sensus internos & externos continet, dicamus.

Primum; quod multi nascantur orbati aliquo sensu, aut cum aliquo vitio in illis: quas oblæsiones raro in alijs animalibus cernimus; & sane Adamo non peccante, vt Augustinus docet, nullę in homine fuissent.

Secundum, illusio somniorum, quæ per internos sensus fiunt: quæ ita mentem interturbant, vt etiam partem temporis ad quietem datam, inquietam atque hominem suspensum, incertumque reddunt.

Tertium, cum interni sensus nobis ad res congitandas sint a natura tributi; tamen eam ita sæpe impediunt, vt quod velit, id cogitare non queat; cum importuna visa suggerant, & a rebus cælestibus ad inania, & sępe parum pudica cogitanda, etiam nos inuitos conuertant.

Quartum, infirmitas atque impotentia irascentis partis, quę homini data est ut imperanti rationi tanquam miles armatus obediat, & sit quasi neruus quidā, constãtiamque ad res bene agendas tribuat. At contra sępè accidit, vt rationem preueniat, & hominem in feram conuertat, vt tanquam canis latret, tanquam leo rugiat, pungat vt scorpio, & vt serpens mordeat: quę pestis etiam in ipsa infantia incipit apparere.

Quintum, concupiscentia effrenis, quę tantum virium contra rationem accepit, vt cum ea perpetuum atque intestinum bellum gerat: quę etiã viros sanctitate vitæ illustres, vehementer exagitauit, & Apostolũm ad exclamandum, atque ad ter Deum orandũ impulerit. Quę quantum virium habeat, testantur adolescentium inflammatę in omnes concupiscentias mentes, quas sępe ita afficit, vt in insaniam conuertat: testantur nouę & inauditæ ad omnes sensus satiandos inuentiones; in quibus homines etiam ipsas bestias superãtur magis bestię quam homines ratione vti videantur: testantur grauissimi cruciatus, facci, cilitia, spinę, ieiunia, & ignes a viris alias pęnè dinimis ad hanc flammam extinguendam adhibita: testantur denique innumera & horribilia mala, quę hęc pestis in mundum inuexit; iniurias, rixas, contentiones, cædes, domorum, & ciuitatum euersiones, & formidabiles, virorum sanctorum, Salomonis, Samsonis, & Dauidis casus. Quod uerò ad corpus attinet, hæc accepit vulnera.

Primum, tot sunt morborum genera, vt nec ab ipsis morborum curatoribus numerari queãt, & fortasse nondum omnia in lucem emerserunt: quorum aliqua sunt etiam incurabilia. Corpus itaque humanum est morborum receptaculum, bestiarum non item.

Secundum, ad hos morbos tollendos, medicamenta ingrata, aut potius grauia tormenta adhibenda sunt, inædia, amarę potiones, sectiones, vstiones, vt sæpe sit leuior morbus ipse, quã medicamentum.

Tertium, cibi inopia, ob quãm mirum in modum afficiuntur corpora: ita vt ob famem interdum homines in rabiem vertantur, & crudelitate etiam in ipsos homines armentur, & carne vescantur humana.

Quartum, hinc labor improbus & quotidianus in parando victu, ob iustam in nos latã sententiam, de pane in sudore vultus acquirendo. Hinc pronuntiatum illud verum, Homo natus ad laborem, ut auis ad volandum. Itaque vt morbi per allas miserias pelluntur, ita & inopiæ malum, per graues variosque labores. Pote-

Greg. ho. 36. in Euang.

Li. 6. cōt. Iul. c. 4.

Aug. 22. de ciu. capit. 22.

Basil.

Aug. 1. conf. c. 7.

Rom.

Plut. in opusc. quod bruta ra. vtan.

Au. li. 22. de ciuit. cap. 22.

Gen. 3. Iob. 5.

rat itaque Deus hominem sub eius labore pascere atque vestire, vt bestias pascit, & vestit, sed in poenam peccati in iam dictas eum redegit angustias.

Quintum, breuitas vitæ, cum tamen homo ad perfectionem sibi naturalem acquirendam longissimo egeat tempore; & prius e vita discedit, quam ad maturitatem perueniat; immo antequam factus sit; cum res tūc dicatur esse, cum est perfecta: & tunc e vita sit discedendum, cum discere incipitur. Vnde hominis vita flos, fœnum, vmbra, & caro nominatur: & cū diuinæ litteræ aliquid miserum exprimere volunt, hominem & carnem dicunt.

Sextum, perpetuus mortis, immo etiā
Iob. 14. senectutis timor, cum desiderio perpe-
Isa. 40. tuitatis coniunctus; & incerti hominum
1. Pet. 1. casus & interitus. Mors itaque vt inimi-
Psal. 103 ca naturæ aliunde irrepsit, & tanquam vl-
Psalm. 8. timum terribilium, nos perterrere facit. Vt
3. Cor. 5. ergo vita est amara, ita & mors; aut etiā mortis cogitatio non dulcis: a cuius im-
Heb. 2. perio nos Christus liberauit. Vnde.

Mors, mortis, morti, mortem, mors, morte redemit.

EX miserijs externis, quæ per se innumeræ sunt, paucas recensebo.

Ephes. 2. Prima, & maxima miseria est, quod homo post peccatum, Deum iratum habeat, & filius iræ nascatur: at si Deus contra nos, quis pro nobis esse audeat?

Secunda, quod dati simus in potestatem dæmonis, inimici crudelissimi, qui & animos, & corpora, & externa bona sæpè innuadit, & tanquam leo rugiens circuit, quærens quem terreat, quem deuoret, etiā paruulos baptismo redemptos, quibus nihil est innocentius.

Tertia, homo homini lupus, hostis crudelissimus, cui omni tempore, & loco insidias parat. Hinc pyratæ, latrones, impostores, detractores, homicidiarii, & carnifices.

Gen. 1. 4. Quarta, inobedientia animantium ra-
Psal. 8. tione carentium, quorum plenum dominium homo acceperat: & tamen ob peccatum, quæ obsequentia, blanda, & amica erant futura, inobedientia, inimica, & nocentia euaserunt.

Quinta, quæ à cœlo, terra, marique aliisque creaturis accidere solet; quæ variis modis hominibus nocent, & quasi hostes armati ei bellum indixerunt, alias numquam nocitura, si nullum fuisset in mundo peccatum. Quæ mala non patiuntur a rebus creatis omnes magis necessariæ artes, & artifices? vt nautæ agricolæ, mercatores, milites, & alij. Aug.

Sexta, quod nulla ratione, futuræ calamitates, quæ sæpe casu veniunt, præuideri possunt: quæ sane miseria est maxima, nullo modo in statu innocentiæ futura. Atque de his satis. Aug. Val. Max. lib. 9. c. 12. Plin. li. 7 c. 7. & 53

De pœnis peccati originalis post hanc vitam, seu de statu paruulorum, qui sine baptismo ex hac vita discedunt. Cap. IIII.

EXpositis, seu potius numeratis morbis, pœnisque, ex prima primi hominis præuaricatione natis, in quas omnes posteri, qui in hāc rerum lucem veniunt, atque in ea cōmorantur, incidunt; restat, vt aliqd dicamus de effectibus, qui post hāc vitā consequentur in ijs, qui cū sola originali culpa, vt sunt paruuli, qui sine baptismo, ex hac vita recedunt. De quorum statu, maxime post diem iudicii, multa disputant, & variè sentiunt doctores. Nos breuitatem sectantes, quæ magis probabiliter, de rebus admodum dubijs tenentur, sequentibus dictis perstringemus.

Primum dictum, paruuli qui sine baptismo ex hac vita recesserunt, nunquam supernaturalem beatitudinem cōsequentur. Est hæc doctrina certa fide tenenda, Vincent.
contra errorem quorundā hæreticorum: Zuing.
quam primo confirmat auctoritas diuinæ scripturæ, quæ plane docet, non baptizatos, non fore saluandos, & omnes Ioan. 3.
per peccatum Adami incidisse in con- Rom. 5.
demnationem: tum Conciliorum, ut Carthaginensis, Mileuitani, Florentini; tum Epist.
Pontificum, vt Innocentij Primi, Leonis, ad Aug.
Ioan-

Epist. ad conc. Carth. Epist. 86.

Ioannis; vt est apud Gratianum Can. ad limina, 30. quæstio. prima, consensusque multorum Patrum, atque Scholasticorũ quos in re certa priuatim citare nolo. Deinde satis probabitur ex sequentibus.

Aug. li. de pec. meri. capit. 34. li. de nup. cap. 20. Fulg. li. de fid. c. 27. Cathar. lib. de sta tu puer. Pig. cōt. K Sau. li. de triumpho crucis.

Secundum dictum, paruuli post hanc vitam non fruentur aliqua naturali beatitudine in hoc mundo, & ita non liberabuntur a potestate diaboli, vt aliqui, alias viri pii, falso existimarunt: dicẽtes paruulos post iudicium futuros beatos naturali beatitudine, & veluti in quodam paradiso terrestri perpetuo victuros. Primum, quia Augustinus plane docet potestatem Sathanæ non tolli nisi per regenerationem, quæ est in Christo: & expresse docet post iudicium sub eadem potestate eos futuros. Secundo idem confirmares ex loco in quo sunt futuri, in carcere nimirum, vt postea ex communiore sententia docebo: quia vbicumque ceciderit lignum, ibi erit. Tertio, quia paruuli non possunt habere beatitudinem naturalem, quæ in sciẽtiarum, & virtutum perfectione consistit; cum hic nihil didicerint, nec in loco vbi nũc sunt, discere possint, cum sensibus careant & licet anima a corpore separata, aliquid cognoscat; tamen imperfecte atque confuse; & ideo naturaliter corpori vnitur, vt eo ad res perfecte & distincte cognoscendas vtatur. Quod attinet ad virtutes, cum animæ hinc discedant auersæ a Deo, nihil, aut imperfecte in virtutibus proficiunt, pro ratione imperfectæ cognitionis, quam in hoc statu habent. Quarto, si isti paruuli essent futuri beati pleni sapientia & virtutibus, Angelorumque cõsortio dignati, in quodam terrestri paradiso, feliciores essent quam si in puris naturalibus ex hac vita migrassent; cum tamen cum peccato, & inuisi Deo hinc recedãt: nec enim qui in puris naturalibus crearentur, tanta fruerentur felicitate. Vt omittam, quod paruuli solum essent baptizandi, vt cęlestem beatitudinem consequerentur; non autem ob hanc caussam ne damnentur, & pereant, quod ad Pellagianismum accedit: Nulla itaque paruulis sine baptismo tribuenda est vita beata: & nullus alius ponendus est status nisi damnationis in inferno, & beatitudinis in coelo: & cõtrarium asserere, Pelagianam hæresim, esse dixit Augustinus. Quare non tam relegati, quam exules censendi sunt, cum ius coelestis patriæ amiserint. Destructa ergo est mors per Christum, in omnibus, quia omnes resurgent, etiam grauissimi peccatores, sed non vt nõ permanent in condemnatione, quæ non tollitur nisi applicetur meritum Christi per sacramenta. Et quod Daniel dixit, Multos qui dormiunt in terræ puluere euigilaturos, per multos, loquutione non inusitata intelligit omnes; ac propterea Christus, quasi hunc locum interpretando, dixit, omnes qui in monumentis sunt. Neque dicendum est ad beatitudinẽ hominis naturalem pertinere vt in corpore immortali, perpetuo viuat, & sine impedimento corporis res diuinas contempletur, idque sine vllo labore atque doctore, sed potius omnia cõtraria ei naturaliter conueniunt. Non me latet, eos qui pro ista paruulorum felicitate pugnãt, habere pro se quasdam plausibiles rationes, quarum solutionem hic omitto, quia facile a quouis refelli possunt. Illud solum dixerim in huiusmodi rebus quæ pendent a voluntate diuina, nihil temere asserendum esse, ni quid ipse in sacris litteris reuelauerit.

Lib. 1. de nup. c. 23. & lib. 5. hypog. Eccl. 11. D. Tho. 1. p. q. 89. art. 1. Aug. li. 1. de orig. ani. c. 9. Cap. 12. Ioa. 5.

Tertium dictum, paruuli sine baptismo recedentes, non punientur aliqua pęna sensus siue sensibili igne. Primum probatur ex communi Scholasticorum consensu; qui corroboratur, ex Auctoritate Innocentii Tertii dicentis, pœnam peccati originalis, esse carentiam diuinæ visionis, actualis vero, pœnam sensibilem: licet id non deficiendo dicat. Neque repugnãt hæc auctoritas testimoniis quorundam Patrum qui dicunt paruulis æternis pœnis in gehenna torqueri; quia per huiusmodi pœnas intelligunt æternum supplicium: quod ad vtramque pœnam damni, & sensus referri potest; quam tamen Innocentius distinxit. Deinde confirmatur auctoritate Gregorii Nazianzeni oratione

Lib. 4. sē. d. 33. Cap. Maiores.

In epist. ad Rom. capit. 3. Libro 3. de li. arb. c. 23. Libro 5. contr. Iul. c. 8.

tione in Sanctum Lauacrum, vbi hoc plane docet: Ambrosii, & Augustini, qui nunquam hoc retractauit: licet de specie huius pœnæ fuerit aliquando dubius. Postremo confirmatur ratione, quia peccatum originis non tollit in homine ordinationem naturalem, vt peccatum actuale, quo homines conuertuntur ad creaturas, illisque, Deo relicto, fruuntur, sed solum conuersionem supernaturalem; igitur solum puniri debet pœna supernaturali, vt est priuatio visionis Dei. Et cum paruuli isti non sint in area, hoc est in Ecclesia; ideo nec in frumentis, nec in paleis, hoc est nec in beatis, nec in damnatis, quos in ignem mittendos esse Ioannes dixit, ponendi sunt. Similiter nec in sagena, tanquam pisces, ob eandem rationem. Et cum non potuerint fructus facere, ideo in malarum arborum pœnas non incident. Vnde aliquę sententiæ de vniuersali pœna damnatorum intelligendę sunt de adultis & de iis qui sunt in Ecclesia. Et omnes quidem ad iudicium venient, & iudicabuntur, sed non eodem modo, neque eadem pœna: nam ignis tanquam Dei instrumentum hos, vel illos, magis, minusue, aut nihil lædet: unde paruuli cruciabuntur sempiterno igni per detentionem, non per iustionem. Nec propterea, quod hic patiuntur aliquam pęnam sensus, ideo etiam in alia vita eodem genere pœnæ puniūtur; cum huius uitæ miseriæ propriæ & directæ infligantur paruulis in pœnam originalis culpę. Et quamuis corpora damnatorum sint futura passibilia: tamen non patientur nisi secundum diuinam iustitiam & supernaturaliter. Quia post diem iudicii tolletur ius agendi in alia corpora, cum nullus amplius sit futurus interitus, & ortus.

Matt. 3.

Quartum dictum, nullo modo est dicendum, paruulos non esse futuros in vera pœna & damnatione. Hoc dixerim contra aliquos, qui dicunt peccatum originale, nec damni, nec sensus pœna proprie puniri, quia nihil contra voluntatem patiuntur, nec tristantur. Quia expresse Paulus ait omnes qui in Adamo peccauerunt, esse in damnatione, & nasci filios iræ, idest ira & damnatione dignos.

Quintum dictum, nec etiam dicendum est, paruulos puniri pœna omnium grauissima, ita vt priuatio diuinæ visionis sit longe maior quam quæcunque gehennæ pœna. Quoniam omnes Theologi constanter docent, eos pœna mitissima puniendos esse. *Caiet.*

Sextum dictum, probabile est paruulos nullos sentire animi dolores, ita vt sola damni puniantur pœna. Primum hanc doctrinam probabilem reddit multorum Theologorum auctoritas, diui Bonauenturæ, diui Thomæ, Richardi, Durandi, Scoti, & aliorum communiter. Secundo, quia si paruuli tristarentur de amissa beatitudine, vt alii volunt, ista tristitia esset maxima, cum sit de iactura maximi boni; at paruulis non debetur pęna maxima, sed mitissima, vt Augustinus docet, cum non peccauerint actualiter: igitur. Quare, licet bonum quo paruuli priuantur, sit maximum, & ex hac parte pœna dici possit maxima, tamē ex parte eius qui punitur, non censetur maxima, quia nō priuatur bono sibi naturali, & ita sub hac consideratione priuatio aspectus diuinæ naturæ est pœna mitissima. Tertio, quia non videtur rationi consentaneum, vt eis dematur pœna sensibilis, & tribuatur internus dolor, qui est longe maior, quam externus. Et licet Innocentius non excludat a paruulis expresse dolorem internum, sicuti externum: tamen expresse ait, pœnam peccati originalis esse carētiam visionis diuinæ, cui nullam aliam adiicere debemus. *2. senten. d. 33.*

Cur autem non tristabuntur de amissa beatitudine, hæ assignantur rationes: vel quia non habebunt notitiam supernaturalis beatitudinis: uel quia intelligent, se non priuari suo proprio peccato, sed naturæ, atque iusto Dei iudicio: uel quia id ei ex diuina dispositione conueniet, sicuti, quod nullo afficientur sensibili dolore: uel quia consolationem capient, quod a grauioribus pęnis sint exempti:

ex

ex qua lætitia tolletur minimus dolor, quem alij ponunt.

Septimum dictum, non caret probabilitate contraria sententia, quod scilicet aliqua animi tristitia afficientur. Primo, auctoritate quorundam scriptorum qui hoc docent, ita Ioannes Driedo, Dominicus a Soto libro primo de natura & gratia, Petrus a Soto libro de Institutione Sacerdotum. Ab eadem sententia non abhorret Magister sententiarum, & quidam doctores temporibus S. Thomæ hoc docebant. Quibus accedit maior quorundam Patrum auctoritas; Augustini libro primo de origine animæ, epistola 106. ad Paulinum, & epist. 28. ad Hieronymum, & libro sexto contra Iulianum, cap. quarto, alijsque in locis. Fulgentij libro tertio de fide, vbi ait, pueros sustinere supplicia, quæ non sentiuntur sine dolore. Idem docet Gregorius Magnus in moralibus, & Cyprianus sermone de circumcisione. Lege Abulensem in Matthæum. Secundo, quia sentient se carere suo fine, & ob culpam aliquam, videbuntque planæ aliorum beatitudinem, & diuinam iram in se: quod non potest esse sine aliquo dolore: quem tamen auctores huius sententiæ dicunt fore minimum, quia non sua negligentia amiserunt: quia nec cælestes, neque terrestres delitias vnquam gustauerunt: facile enim caremus bonis, quibus nunquam assueuimus: tum quia videbunt plures se multo infœliciores, ad quorum sortē ipsi pertinere potuissent.

Cap. 14.

Lect. 6.

2. s. d. 33.

Cap. 4.

Libro 9. c. 16.

Cap. 25. q. 662.

Octauum dictum, de loco in quo sunt futuri, nihil potest certi affirmari, cum alij dicant eos esse habituros in hac terra, & cum perfectionibus quæ debentur naturæ, quibus priuari non debent, sicuti, nec Angeli mali priuati sunt: alij contra sentiant. Verum probabiliter dici potest, ibi esse futuros, vbi nunc existunt, in limbo, vel in superiore inferni parte. Primo, quia nunc in hoc sunt loco, vt sentiunt meliores Theologi, D. Thomas, D. Bonauentura, Scotus, Durandus, Richardus, Capreolus, & alij in secundo sent. libro, ac etiam Alexander Alensis, & Albertus, in secunda parte, quæst. 113. nec vlla potest afferri ratio, cur post diem iudicij cum non est amplius locus miseri cordiæ in alio ponantur loco, cum credibile sit, fore, vt post extremū diem, aqua reditura sit ad cooperiendam terram, & in locum suum, in quo primum fuit creata: neque enim vt communiter docetur, vlla futura est generatio, vel motus, & nulla corpora mista, homine excepto: qui vt ea tantum perpetuo durabunt, quæ vel ex toto, vel ex parte sunt incorruptibilia. Isti itaque pueri vna cum aliis resurgent, & ad iudicium venient, quidquid minus recte dicat Durandus, & cum alijs iudicati ad eum transmittentur locum, vbi nunc sunt, cum non sit melior eorum futura conditio, & par sit, vt ibi sint futura corpora, vbi nunc sunt animæ. Sed de his satis.

dist 33 & 45.

3 p q 122 m. o. §. 1

Conc. 11.

Psal. 103.

De secundo effectu peccati, qui est macula siue offensio Dei.

Cap. V.

QVæ de hoc secundo peccati effectu nobis dicenda sunt, sub his fere capitibus continentur, an sit, quid sit, a quo sit, & in quo subiecto: ad quorum explicationem, nonnulla breuiter præmiserim.

Primum, in actu peccati, siue in ipso peccato pro actu sumpto, duo considerantur, auersio a summo bono, & aberratio a regula diuina, & conuersio ad commutabile bonum, quæ conuersio explicari solet nomine erroris, & recessus, siue elongationis. Vnde colligeres, non esse idem peccare, & peccatorem esse: quippe peccare, designat inæqualitatem quandam & iniustitiam facere: at esse peccatorem, est hominem manere auersum a summo bono, & esse iniustum: vnde transacto actu peccati, homo remanet auersus, atque iniustus: quia iniustitia non modo in actu, sed etiam in voluntate spectatur.

Sap. 6.

Psal. 94.

Luc. 15.

Secundum, post peccati actum tria remanent in anima, de quibus dubitari potest, quid nam habeat rationem peccati habitua-

Ps. 44. 77 habitualis, a qua homo denominatur peccator: Offensa, de qua non semel fit mentio in diuinis litteris: Macula, iuxta illud, qui inuentus est sine macula, qui ingreditur sine maculas atque Reatus, hoc est obligatio ad pœnam: & ita qui peccarunt, dicuntur rei iudicio, rei sanguinis, & obligari ad solutionem: & hic dicitur reatus pœnæ. Est & alter reatus qui dicitur culpæ, indignitas nimirũ ad gratiam habendam, & dignitas, qua auferri debet. Hic reatus, respectu peccati actualis est ipsemet actus a ratione recedens: post actum, est ipsamet auersio.

Psal. | Ecci. 31. | & 41. | Mar. 3. | Deut. 5.

Tertium, offensa, quæ intercedit in peccato, dupliciter considerari potest: primo ex parte hominis; & sic est ipsum peccatum, vt iniuriam infert, quæ remanet etiam in habitu, donec condonatur: secundo ex parte Dei, quæ est remotio voluntatis Dei ab homine, & odium, ex quo sequitur vt Deus velit punire peccatores; & ita opponitur gratiæ.

Quartum, in anima dum est a peccato aliena, censetur esse pulchritudo quædã, quam etiam Philosophi cognouerunt, & nos alibi late exposuimus. Ideo in diuinis litteris legimus, Tota pulchra es amica mea: Rex concupiscet decorem tuum. Quæ in eo sita est, vt omnes animi partes, actusque sit inter se quam optime ordinati, & cohærentes: quæ consurgit ex nitore gratiæ inhærentis animæ. Huius pulchritudinis priuatio, dicitur macula, quæ est effectus peccati; de qua intelligitur illud, denigrata est super carbones. Et cum exploratum sit quãdam maculam dari, dubium tamen est, quid hoc nomine intelligendum sit, & quomodo in anima producatur; quęcum sit spiritus, non potest a rebus, in quibus peccatur infici: de quibus quid tenendum sit, sequentibus dictis docebo.

Cant. | Psal. 44. | Thre. 4.

Primum dictum, datur macula; hoc est aliquid per quod homo peccator, metaphorice dicitur maculatus & sordidus; aliquis nimirum defectus, natus ex priuatione alicuius perfectionis, debitæ in esse. Est communis doctrina, & patet ex diuinis litteris, quæ sæpe mentionem faciunt de macula, & de sordibus, & de purgatione, mundatione, & ablutione macularum, sordium & peccatorum. Confirmatur, quia ni in peccatore esset aliquid quod tolli debeat per gratię infusionem, non posset intelligi & explicari, quomodo anima peccatrix mundari & abstergi dicatur; cum reatus, & offensa tolli possint per non imputationem. Deut. 32. | Ezec. 36.

Secundum dictum, hæc macula est effectus peccati. Quia id est caussa maculæ in anima, quod aufert eius nitorem; sicuti illud est caussa maculæ corporalis, quod suo tactu corporis nitore priuat: sed peccatum est caussa, cur anima tangendo res sibi prohibitas, amittat nitorem, quem habebat ex refulgentia naturalis diuinique luminis & gratię ad bene agendum; igitur. Verum non tam res dicuntur animam metaphorice inficere, quam ipsa seipsam eis contra rationem hærendo: quod ei conuenit ratione voluntatis: non autem intellectus, quia voluntas in res ipsas tendit, & cum illis conglutinatur; intellectus vero potius eas ad se trahit, & per earum species continet. Ex quibus colligeres, animam infici ab eo quod in se est, nimirum a concupiscentia, ab amore sui, & ab affectibus, quibus peccando delicias in re vetita capit. Hinc sordes, hinc inquinamenta, quæ anima mala ex se gignit, & in se, tanquã in quodam sterquilinio, Deo, & beatis mentibus inuisa excipit. Ideo Saluator aiebat, ea coinquinare hominem, quæ ex corde exeunt, non quod intrat in os, & per secessum emittitur, cogitationes nimirum & affectiones malas. Mat. 15.

Tertium dictum, transacto peccato, homo non dicitur peccator, ab aliqua qualitate a peccato producta, nec a reatu pęnæ, vel ab ordinatione ad pęnam. Quoniam, vt diximus, peccatum nullã realem qualitatem producit, quæ sit formaliter peccatum; & reatus pęnæ est posterior, reatu culpæ: & si per impossibile tolleretur reatus pęnæ, adhuc posset remanere reatus culpæ: & Deus non habet odio istum

istum reatum, cum sit eius caussa, sicuti impium & eius impietatem. Denique si solum reatus penę maneret post peccatum, sequeretur per pœnitentiam solum hoc remitti, quod peccatum non imputetur; quod est falsum, cum sit vera remissio culpæ: vt omittam, quod tota culpa sæpe remittitur, remanente reatu pœnæ.

Quartum dictum, transacto actu peccati, manet in peccatore habitualis deordinatio a mente diuina. Explico, quando homo actualiter peccat, actualiter recedit a voluntate Dei, in quo consistit iniustitia & iniquitas actualis: cessante actu, homo remanet in illa auersione & recessu, id est in statu, per quē est inuisus Deo; sicut ille qui offendit amicum, remanet inuisus amico: a quo statu nō recedit homo, nisi per motum contrarium sicut qui auertit faciem a sole, qui remanet in eo statu, nisi se conuertat. Quare, transacto peccato, non remanet anima in eadem habitudine ad Deum, quam habebat ante peccatum; sicuti remoto obstaculo, aer remanet in eadem habitudine ad solem: ad quam auersionē sequitur macula peccati, quę permanere dicitur post peccatum.

Iosu. 22. Quintum dictū, id a quo homo formaliter dicitur peccator, est offensa, & macula, atque reatus. Quia remoto peccato, nihil est aliud quod remaneat, a quo talis fieri possit denominatio; vt patet ex ijs, quæ supra de originali culpa agendo diximus. Quod autem macula remaneat post actum peccati, patet ex dictis, & confirmatur. Quia tandiu manet ablatio nitoris animæ, quamdiu eius manet macula, quæ importat defectum nitoris ob recessum a regula diuina; sed ista ablatio semper remanet, nisi redeat gratię lumē: igitur. Vnde macula formaliter est quid priuatiuum, priuatio nimirum nitoris in ordinem ad suam caussam, quę est peccatum: includit tamen aliquid positiuum, ordinem scilicet ad peccatum, & ad obiectum, siue ad commutabile bonum, quod est proprium peccati actualis. Ex his colligeres, mortem animæ quæ est priuatio gratiæ, non esse peccatum, sed nasci ex peccato: tū quia ista priuatio est a Deo: tum etiam, quod interdum aliquis minore peccato priuatur maiore gratia, quam alius: Vnde nec dispositiones, & vulnera, quæ manent in potentijs, sunt culpæ, sed peccati pœnæ; cum remaneant etiam in homine iustificato. *Aug. de nat. & gra. c. 29.*

Sextum dictum, peccati macula magis est priuatio pulchritudinis, siue decoris prouenientis ex diuina gratia, quam animæ vnio cum creatura. Sunt enim qui dicunt, & satis belle ac probabiliter maculam peccati in eo consistere, quod anima sit vnita cum creatura ob conuersionem ad eam: at nos vna cum Diuo Thoma, potius dicimus sitam esse in priuatione gratiæ, ex qua oritur animæ pulchritudo, ordo nimirum, & rectitudo rationis, ac potentiarum hominis; qui nitor ac splēdor animam Deo gratam & acceptabilem reddit: vt corporis venustas, reddit illud aspectu gratum. Nam hæc priuatio gratiæ, habet magis rationem effectus peccati, quam conuersio, quæ potius peccatum ipsum esse videtur, quam macula. Atque ex his quæ posuimus, nonnulla corollaria colligere licet. *Psal. 6. Bonau.*

Primum, maculas peccati ratione caussarum, hoc est peccatorum posse esse diuersas; sicuti etiam diuersæ dicuntur vmbræ, ex diuersitate corporum, quæ inter lumen solis & terram opponuntur, licet omnes vmbrę sint priuationes eiusdem luminis. *D. Tho. 1.2.q.86. art. 1.*

Secundum, ex parte caussæ, maculas posse esse inæquales: quoniam etiam peccata, vnde nascuntur, sunt inęqualia.

Tertium, maculam non esse formaliter id, quo homo, transacto peccato, denominatur peccator, sed tantum materialiter; prout priuatio nitoris est peccatum habitualiter manens; priuatio, inquam, gratiæ necessariç ad finem, in qua priuatione, vt supra diximus, consistit illud peccatum, quod per gratiam tollitur. At macula formaliter est priuatio gratiæ, vt est nitor animę: vnde solum materialiter denominat peccatorem. *Caiet. in p. 2. q. 86. art. 1.*

Quartum, maculam respectu peccati actua-

actualis, habitualiter manentis, & peccati originalis non distingui materialiter, cum eadem sit priuatio gratiæ, siue iustitiæ: ab actualibus vero, distingui etiam materialiter, cum illa prætereat, hæc vero maneat. Quo fit, vt macula sit effectus solum secundum rationem, prout ex eo quod anima priuatur gratia, consequenter intelligitur priuari nitore, quem gratia præstat.

Quintum, venialia non relinquere eandem maculam, quam mortalia relinquũt; quia non priuant gratia. Cæterum, cum de maculis peccatorum in scriptura fit mentio, interdum etiam de venialibus est

Pro. 10. sermo. Vnde macula venialium erit priuatio illius nitoris, qui feruentem caritatis vsum impedit: vel eius, qui cernitur in facultate prompte & expedite vtendi amicitia & caritate, iuxta ea quæ supra docuimus. Adde quod etiam respectu habitus caritatis potest intelligi ista macula, quatenus eius gratiæ nitor per eam quodammodo obscuratur.

Sextum, auersionem esse effectum peccati mortalis: quæ est cum macula coniuncta; de qua fit sæpe mentio in scriptura. Quod intellige, non de auersione a Deo, vt est legislator, quia hæc est essentialis peccato, quod est auersio a lege; sed a Deo, vt est vltimus finis: a quo qui mortaliter peccat, se auertit, & ad creaturam se conuertit, habitualiterque conuersus manet. Quæ auersio, non differt materialiter a priuatione gratiæ, quæ est peccatum habitualiter manens, & macula. Vnde, cum aliqui dicũt, auersionem esse formaliter ipsum peccatum, intelliguntur de illa qua auertitur peccator a Deo, vt a legislatore, non de alia, quæ consequitur peccatum: Ideo disputari solet, an omne peccatum auertat a Deo.

Septimum dictum, peccati macula tanquam in subiecto, est in anima. Quia ibi

Bona. Scot. Dur. Tol. debet esse macula, vbi erat nitor gratiæ: at hic erat in anima; igitur. Vel etiam dicas, esse in ipsius potentijs, vt alijs placet: quod etiam dicunt de peccato originali, quod in voluntate ponunt; quia peccatum consistit in deordinatione: at voluntas est quæ deordinata manet: igitur. Confirmatur, quia materiale peccati est in concupiscentia, & in eius pronitate ad peccandum: igitur erit formaliter in voluntate: quo etiam modo fuit in Adamo.

Octauum dictum, offensa Dei est alius peccati effectus maculæ & auersioni annexus. Intellige, non de offensione actiue cõsiderata, quia hæc est ipsum peccatum, sed passiue, vt formaliter cõsistit in hoc, quod iure Deus irascitur peccatori, decernitque ei pœnam. Ob id itaque peccatum est caussa offensionis diuinæ, quia iram prouocat. Et licet hic effectus præcipue conueniat peccatis mortalibus; tamen est etiam communis venialibus: iuxta illud, in multis offendimus omnes. Iac. 3.

An pœna sit effectus peccati, siue an tantum propter peccatum infligatur, pœna. Cap. V.

DVo in hoc capite nobis explicanda proponimus, an pœna sit effectus peccati: & an hic effectus sit ita peccato intrinsecus, vt nemo afficiatur poena, nisi ob peccatum: ad quorum explicationẽ unum uel alterum breuiter adnotabo.

Primum, hæc vox reatus, olim apud scriptores Latinos significabat statũ calamitatos cum, & sordidum, in quo reus, id est, qui alicuius erroris culpa, aut obligationis, & rei vinculo obnoxius; ante iudices iacebat; at a scriptoribus translata est ad significandam dignitatem odij, ac etiam pœnę ob culpam commissam. Vnde reatus pœnæ non est ipsa pœna, nec deputatio ad pœnam, quæ cum bona sint, a Deo sunt; at esse reum pœnæ, hoc est dignum pœna, est quoddam malum, & sub hac ratione, reatus pœnæ est effectus peccati.

Secundum, pœna dupliciter accipitur; primo, pro quouis incommodo, quod fit contra inclinationem rei, quam bono sibi conuenienti priuat. Huiusmodi itaque incommodum absolute consideratum solemus uocare pœnam. Quod si ad

ad aliquod maius incõmodum remouendum referatur, non tam pœna, quam medicina, & medium utile ad finem consequendum, uocandum est. Secundo, pœna magis propriè dicitur incommodum illud per quod peccatum, seu offensa vindicatur, quod est iustitiæ munus, quæ nõ solum addendo, sed etiam detrahendo æqualitatem statuit: ac proinde defectus honoris per peccatum detracti, alio defectu compensantur, in quo pœna consistit. Est autem pœna siue priore, siue posteriore modo sumatur, duplex: vna pure priuatiua, vt priuatio aspectus diuinæ naturæ: altera partim positiua, quam pœnam sensus vocant; vt ignis gehennæ, & exilij dolor. Vt itaque res aliqua ex se potest inferre aliquem defectũ, atque adeo malum, dicitur pœna positiua. Vnde non est omnino plene illa ratio pœnæ quam aliqui afferrunt; quod pœna sit malum priuans actu primo; qualis est perfectio formæ vel habitus; peccatum vero esse malum consistens in priuatione perfectionis in actu secũdo, qualis est in actione. Siquidem, vtrumque malum culpæ & pœnæ latius patet; quia peccatum habitualiter manens est vere peccatum, & tamen est priuatio perfectionis primæ: & pœna inferni est vera pœna, non tamen priuatio alicuius formę, vel habitus: sicuti nec pœna suspensionis ecclesiasticæ, quæ est priuatio vsus, vel ordinis, qui vsus est actus secundus. His præmissis, ad dicta accedamus.

D. Tho. 1.2 ar.7.

Primum dictum, aliqua pœna peccatis hominum a Deo decreta est. Doctrina est manifesta ex diuina scriptura, in qua dicitur. Peccatores enim sequitur malũ, & iustis retribuentur bona; Iniusti punientur, & semen impiorum peribit: Fortis vltor Dominus, reddens retribuet.

Secundum dictum; pœna est effectus peccati, hoc est, homo per peccatum fit dignus vt pœna puniatur, ad quam luendam diuinitus ordinatur, non enim est malum puniri, sed fieri pęna dignum. Vnde reatus pœnæ formaliter in peccatore non est aliud, quam relatio rationis secundum quam peccator dicitur dignus ea pœna, quam Deus sua iusta voluntate cõstituit. Quo fit, vt reatus, cum sit quid intermedium inter culpam & pœnam, tanquam relatio inter fundamentum & terminum, interdum dicatur ipsa culpa, interdum pœna. Ratio allatæ doctrinæ hæc est, quia qui ab ordine recedit, a principe & ab auctore ordinis puniri debet: at qui peccat, egit contra ordinem, est enim peccatum actus inordinatus, igitur peccator puniri debet.

Dio. c.4. de diu. nom.

Tertium dictum, pęna non est effectus peccati directe, sed dispositiue, quatenus peccatum facit hominem reum pęna, qui reatus est directe effectus peccati: pœna verò effectiue est a Deo, vel ab homine.

Quartum dictum, peccator per peccatum triplicem incurrere potest pœnam. Quoniam tres sunt ordines quibus subest humana voluntas: ordo rationis, ordo hominis spiritualiter, vel temporaliter regentis; & ordo vniuersalis diuini regiminis; vnde potest peccati puniri a se, cum omne peccatum sit peccati pœna, vel ab homine, vel a Deo. Quod vero attinet ad alteram huius capitis partem, ita statuo.

Quintum dictum, si pœna communiter sumatur pro quocumque damno contra naturam rei illato, quod eam aliquo bono conuenienti priuet, velut est medicina quædam, potest incurri absque culpa. Doctrina est manifesta, quia vidimus viros alias omnino iustos, varijs molestijs fuisse affectos, & hanc Christus suis discipulis proposuit. Huc pertinent grauissimæ calamitates quas Iobus perpessus est. Huiusmodi miseriæ quibus afficiuntur iusti, licet nõ inferantur propter peccata a se perpetrata; reuocantur tamen in corruptionem naturæ, quæ eget medicina: corruptio autem est peccati originalis pœna: & ita quod in his est pęnale, reuocatur in culpam originalem, vt in caussam. Ideo his pœnis afficiuntur iusti, vel vt gloria Dei manifestetur, vel vt iustus a peccato præseruetur, vel vt in iustitia proficiat, & sit alijs exemplum, vel ad

Ioan. 16.

Iob. 38.
Abac. 1.

Ioan. 9.

ad commouendum desiderium futurę vitæ.

Sextum dictum; pęna satisfactoria, non semper est pro culpa. Si quidem interdum qui non peccauit sponte pro alio pœnam sustinet: quemadmodum in humanis aliquis in se transfert alterius debitum.

Septimum dictum pœna proprie dicta, quam quis inuitus veluti supplicium patitur, semper est propter culpam. Quia pœna ex ui proprię notionis, & naturę respicit culpam; pęna .n. propriè illa dicitur, qua malum compensatur. Et de pęna hoc modo sumpta intelliguntur illa scripturę loca in quibus dicitur, iustos

Iob. 4. nullū perpeti malum. Quis, vnquam ait scriptura, innocens perijt? aut quādo re-

Psal. 36. cti delecti sunt? Et Dauid, Iunior fui, etenim senui, & non vidi iustum derelictū,

1. Ret. 49. nec semen eius quęrens panem, &c. Huc facit illa Augustini sententia, Omnis pœna, si iusta est, peccati pęna est, & supplicium nominatur. Pena autem, vt peccatum respicit, alia est, qua percutitur iustus vt puniatur, alia vt corrigatur, alia ne futura committat, alia, vt dum salus obtinetur, saluator amplius ametur.

An aliquis interdum puniatur pro alterius peccato.

Cap. VI.

Deut. 5. Exo. 34. Dt. 12. PRopositam difficultatem dubiam reddunt nonnulla sacrę scripturę loca, in quorum alijs interdum indicari videtur, quosdam ob aliorum peccata fuisse

Ezech. 18. Iier. 31. punitos: in alijs vero, neminem puniri nisi ob peccata a se perpetrata; in quorū conciliatione multi laborarunt; nos quibusdam positis notandis plane nonullis dictis, quid tenendum sit docebimus.

Primum notandum hęc difficultas intelligenda est de pęna proprie accepta, prout per eā vindicatur, ac punitur peccatum, Ille autem qui pœna punitur, bifariam considerari potest: primo secundum se, vt differt a quocunque alio homine, & in agendo suo vtitur arbitrio: Secundo, vt est quasi aliquid alterius hominis, ob vinculum alicuius necessitudinis, quæ inter aliquos intercedat; qualis est inter parentes, & filios, inter principes, & subditos. Et sub hac ratione, interdum peccata vnius puniuntur in alio: quod duobus modis contingere potest; vel ratione consanguinitatis, aut iurisdictionis, & dominij, vel mutuę caritatis, ex qua vnus suscipit in se debitam alteri pœnam.

Secundum notandum sicuti multiplex est nocumentum, ita multiplex est pœna. Nocumentum aliud est intrinsecum, cum quis patitur in bonis internis; aliud extrinsecum, cum patitur in externis. Illud rursus duplex, aliud consistit in detrimento bonorum animi, aliud in detrimento bonorum corporis; vt mors, & dolor. Extrinsecum rursus duplex, alterum consistit in damno bonorum, vtilium, vt sunt diuitię & opes: aliud in detrimento existimationis, vt est honor, & fama, quę bona sunt veluti quidam fructus bonorum virtutis; atq; his bonorum generibus totidem respondent, pœnarum genera. Et quoniam omnium bonorum largitor est Deus, ideo ea a nobis sine vlla iniuria auferre potest; sicuti & dare, & non dare potuit, quod optime intelligebat is, qui dixit, Dominus dedit; Iob. Dominus abstulit, sit nomen Domini benedictum. Et quia non solum diuino iudicio, sed etiam humano subiecti sumus, hinc est, vt non solum Deus, sed etiam illi, qui Dei personam gerentes nos gubernant, & in officio continent, nos aliquo bonorum genere, in nostrorum peccatorum pœnam punire queant. Nomine pœnę, vt diximus, intelligitur aliqua perpessio, quæ homini nocumentum afferat, vel apta sit, afferre; quia ea quę non infert nocumentum, non est, pœna, quod si non ideo afferat, quia aliquis per habitum, & assuetudinē, eam

Greg. ho. 36. in Euang. ciunt, qui numquam quiescunt, & quid velint, non inueniunt.

Octauum, quod nemo, nisi per gratiam renouetur, omnia peccata grauia vitare potest; venialia vero, nec innouatus quidē. Vnde ita proprium videtur hominis esse peccare, vt vulgo dici soleat, Humanum est peccare. Maxima sane ægritudo, vt cum nemo peccare possit nisi velit; tamen non possit semper bene velle, & sine peccato viuere. Huc reuocares, promptitudinem illam ad excusanda peccata, & ad illa in alios, & in alia reijcienda. Sed iam de vulneribus inferioris partis, sentientis quæ sensus internos & externos continet, dicamus.

Primum; quod multi nascantur orbati aliquo sensu, aut cum aliquo vitio in illis: quas oblæsiones raro in alijs animalibus cernimus; & sane Adamo non peccante, vt Augustinus docet, nullę in homine fuissent.

Li. 6. cot. Iul. c. 4. Secundum, illusio somniorum, quæ per internos sensus fiunt: quæ ita mentem interturbant, vt etiam partem temporis ad quietem datam, inquietam atque hominem suspensum, incertumque reddunt.

Tertium, cum interni sensus nobis ad res congitandas sint a natura tributi; tamen eam ita sæpe impediunt, vt quod velit, id cogitare non queat; cum importuna visa suggerant, & a rebus cælestibus ad inania, & sępe parum pudica cogitanda, etiam nos inuitos conuertant. *Aug. 22. de ciu. ca pit. 22.*

Quartum, infirmitas atque impotentia irascentis partis, quę homini data est ut imperanti rationi tanquam miles armatus obediat, & sit quasi neruus quidā, constantiamque ad res bene agendas tribuat. At contra sępe accidit, vt rationem preueniat, & hominem in feram conuertat, vt tanquam canis latret, tanquam leo rugiat, pungat vt scorpio, & vt serpens mordeat: quę pestis etiam in ipsa infantia incipit apparere. *Basil.*

Quintum, concupiscentia effręnis, quę tantum virium contra rationem accepit, vt cum ea perpetuum atque intestinum bellum gerat; quę etiā viros sanctitate vitæ illustres, vehementer exagitauit, & Apostolum ad exclamandum, atque ad ter Deum orandū impulerit. Quę quantum virium habeat, testantur adolescentium inflammatę in omnes concupiscentias mentes, quas sępe ita afficit, vt in insaniam conuertat: testantur nouę & inauditæ ad omnes sensus satiandos inuentiones; in quibus homines etiam ipsas bestias superātur magis bestię quam homines ratione vti videantur: testantur grauissimi cruciatus, sacci, cilitia, spinę, ieiunia, & ignes a viris abas pęnè diuinis ad hanc flammam extinguendam adhibi ti: testantur denique innumera & horribilia mala, quę hęc pestis in mundum inuexit; iniurias, rixas, contentiones, cædes, domorum, & ciuitatum euersiones, & formidabiles, virorum sanctorum, Salomonis, Samsonis, & Dauidis casus. Quod uerò ad corpus attinet, hæc accepit vulnera. *Aug. 1. conf. c. 7.* *Rom.* *Plut. in opusculo q̄d bruta ratione vtan.*

Primum, tot sunt morborum genera; vt nec ab ipsis morborum curatoribus numerari queāt, & fortasse nondum omnia in lucem emerserunt: quorum aliqua sunt etiam incurabilia. Corpus itaque humanum est morborum receptaculum, bestiarum non item.

Secundum, ad hos morbos tollendos, medicamenta ingrata, aut potius grauia tormenta adhibenda sunt, inædia, amarę potiones, sectiones, vstiones, vt sæpe sit leuior morbus ipse, quā medicamentum.

Tertium, cibi inopia, ob quām mirum in modum afficiuntur corpora: ita vt ob famem interdum homines in rabiem vertantur, & crudelitate etiam in ipsos homines armentur, & carne vescantur humana. *Au. li. 22. de ciuit. cap. 22.*

Quartum, hinc labor improbus & quotidianus in parando victu, ob iustam in nos latā sententiam, de pane in sudore vultus acquirendo. Hinc pronuntiatum illud verum, Homo natus ad laborem, ut auis ad volandum. Itaque vt morbi per alias miserias pelluntur, ita & inopiæ malum, per graues variosque labores. Pote- *Gen. 3. Iob. 5.*

tas

rat itaque Deus hominem: sub eius labore pascere atque vestire, vt bestias pascit, & vestit, sed in poenam peccati in iam dictas eum redegit angustias.

Quintum, breuitas vitae, cum tamen homo ad perfectionem sibi naturalem acquirendam longissimo egeat tempore; & prius e vita discedat, quam ad maturitatem perueniat; immo antequam factus sit; cum res tūc dicatur esse, cum est perfecta: & tunc e vita sit discedendum, cum discere incipitur. Vnde hominis vita flos, fœnum, vmbra, & caro nominatur: & cū diuinae litterae aliquid miserum exprimere volunt, hominem & carnem dicunt.

Iob. 14. Isa. 40. 1. Pet. 1. Psal 103 Psalm. 8. 1. Cor. 5. Sextum, perpetuus mortis, immo etiā senectutis timor, cum desiderio perpetuitatis coniunctus; & incerti hominum casus & interitus. Mors itaque vt inimica naturae aliunde irrepsit, & tanquam vltimum terribilium, nos perterrefacit. Vt ergo vita est amara, ita & mors; aut etiā

Heb. 2. mortis cogitatio non dulcis: a cuius imperio nos Christus liberauit. Vnde:

Mors, mortis, morti, mortem, mors, morte redemit.

EX miseriis externis, quae per se innumerae sunt, paucas recensebo.

Ephes. 2. Prima, & maxima miseria est, quod homo post peccatum, Deum iratum habeat, & filius irae nascatur: at si Deus contra nos, quis pro nobis esse audeat?

Secunda, quod dati simus in potestatem daemonis, inimici crudelissimi, qui & animos, & corpora, & externa bona saepè inuadit, & tanquam leo rugiens circuit, quaerens quem terreat, quem deuoret, etiā paruulos baptismo redemptos; quibus nihil est innocentius.

Tertia, homo homini lupus, hostis crudelissimus, cui omni tempore, & loco insidias parat. Hinc pyratae, latrones, impostores, detractores, homicidiarii, & carnifices.

Gen. 1. 4. Psal. 8. Quarta, inobedientia animantium ratione carentium, quorum plenum dominium homo acceperat: & tamen ob peccatum, quae obsequentia, blanda, & amica erant futura, inobedientia, inimica, & nocentia euaserunt.

Quinta, quae à cœlo, terra, marique aliisque creaturis accidere solet, quae variis modis hominibus nocent, & quasi hostes armati ei bellum indixerunt, alias numquam nocitura, si nullum fuisset in mundo peccatum. Quae mala non patiuntur a rebus creatis omnes magis necessariae artes, & artifices? vt nautae agricolae, mercatores, milites, & alij. Aug.

Sexta, quod nulla ratione, futurae calamitates, quae saepe casu veniunt, praeuideri possunt: quae sane miseria est maxima, nullo modo in statu innocentiae futura. Atquè de his satis. Aug. Val. Max lib 9. c. 12 Plin. li. 7 c 7. & 53

De pœnis peccati originalis post hanc vitam, seu de statu paruulorum, qui sine baptismo ex hac vita discedunt. Cap. IIII.

EXpositis, seu potius numeratis morbis, pœnisque, ex prima primi hominis praeuaricatione natis, in quas omnes posteri, qui in hác rerum lucem veniunt, atque in ea cōmorantur, incidunt; restat, vt aliqd dicamus de affectibus, qui post hác vitā consequentur in ijs, qui cū sola originali culpa, vt sunt paruuli, qui sine baptismo, ex hac vita recedunt. De quorum statu, maxime post diem iudicii, multa disputant, & variè sentiunt doctores. Nos breuitatem sectantes, quae magis probabiliter, de rebus admodum dubijs tenentur, sequentibus dictis perstringemus.

Primum dictum, paruuli qui sine baptismo ex hac vita recesserunt, nunquam supernaturalem beatitudinem cōsequentur. Est haec doctrina certa fide tenenda, contra errorem quorundā haereticorum: quam primo confirmat auctoritas diuinae scripturae, quae plane docet, non baptizatos, non fore saluandos, & omnes per peccatum Adami incidisse in condemnationem: tum Conciliorum, ut Carthaginensis, Mileuitani, Florentini; tum Pontificum, vt Innocentij Primi, Leonis, Ioan- Vincent. Zuing. Ioan. 3. Rom. 5. Epist ad Aug

Epist. ad conc. Carth. Ioannis; vt est apud Gratianum Cancad limina, 30. quæstio. prima, consensusque multorum Patrum, atque Scholasticorũ quos in re certa priuatim citare nolo. *Epist. 86. Aug. li. de pec. meri. capit. 34. li. de nup. cap. 20.* Deinde satis probabitur ex sequentibus.

Secundum dictum, paruuli post hanc vitam non fruentur aliqua naturali beatitudine in hoc mundo, & ita non liberabuntur a potestate diaboli, vt aliqui, alias viri pii, falso existimarunt: dicétes paruulos post iudicium futuros beatos naturali beatitudine, & veluti in quodam paradiso terrestri perpetuo victuros. *Fulg. li. de fid. c. 27. Cathar. lib. de sta tu puer. Pig. cõt. 8. San. li. de triumpho cruc.* Primum, quia Augustinus plane docet potestatem Sathanæ non tolli nisi per regenerationem, quæ est in Christo: & expresse docet post iudicium sub eadem potestate eos futuros. *Lib. 1. de nup. c. 23. & lib. 5. hypog.* Secundo idem confirmares ex loco in quo sunt futuri, in carcere nimirum, vt postea ex communiore sententia docebo: quia vbicumque ceciderit lignum, ibi erit. *Eccl. 11.* Tertio, quia paruuli non possunt habere beatitudinem naturalem, quæ in sciẽtiarum, & virtutum perfectione consistit; *D. Tho. 1. p. q. 89. art. 1.* cum hic nihil didicerint, nec in loco vbi nũc sunt, discere possint, cum sensibus careant & licet anima a corpore separata, aliquid cognoscat, tamen imperfecte atque confuse; & ideo naturaliter corpori vnitur, vt eo ad res perfecte & distincte cognoscendas vtatur. Quod attinet ad virtutes, cum animæ hinc discedant auersæ a Deo, nihil, aut imperfecte in virtutibus proficiunt, pro ratione imperfectæ cognitionis, quam in hoc statu habent. Quarto, si isti paruuli essent futuri beati pleni sapientia & virtutibus, Angelorumque cõsortio dignati, in quodam terrestri paradiso, feliciores essent quam si in puris naturalibus ex hac vita migrassent; cum tamen cum peccato, & inuisi Deo hinc recedãt: nec enim qui in puris naturalibus crearentur, tanta fruerentur felicitate. Vt omittam, quod paruuli solum essent baptizandi, vt cœlestem beatitudinem consequerentur; non autem ob hanc caussam ne damnentur, & pereant, *Aug. li. 1. de orig. ani. c. 9.* quod ad Pellagianismum accedit: Nulla itaque paruulis sine baptismo tribuenda est vita beata: & nullus alius medius est status nisi damnationis in inferno, & beatitudinis in cœlo: & cõtrarium asserere, Pelagianam hæresim, esse dixit Augustinus. Quare non tam relegati, quam exules censendi sunt, cum ius cœlestis patriæ amiserint. Destructa ergo est mors per Christum, in omnibus, quia omnes resurgent, etiam grauissimi peccatores, sed non vt nõ permanent in condemnatione, quæ non tollitur nisi applicetur meritum Christi per sacramenta. Et quod Daniel dixit, Multos qui dormiunt in terræ puluere euigilaturos, *Cap. 12.* per multos, locutione non inusitata intelligit omnes; ac propterea Christus, quasi hunc locum interpretando, dixit, omnes qui in monumentis sunt. Neque dicendum est ad beatitudinẽ hominis naturalem pertinere vt in corpore immortali, perpetuo viuat, & sine impedimento corporis res diuinas contempletur, idque sine vllo labore atque dolore, sed potius omnia cõtraria ei naturaliter conueniunt. Non me latet, eos qui pro ista paruulorum felicitate pugnant, habere pro se quasdam plausibiles rationes, *Ioa. 5.* quarum solutionem hic omitto, quia facile a quouis refelli possunt. Illud solum dixerim in huiusmodi rebus quæ pendent a voluntate diuina, nihil temere asserendum esse, ni quid ipse in sacris litteris reuelauerit.

Tertium dictum, paruuli sine baptismo recedentes, non puniuntur aliqua pœna sensus siue sensibili igne. Primum probatur ex communi Scholasticorum consensu; qui corroboratur, ex Auctoritate Innocentii Tertii dicentis, *Lib. 4. sẽ. d. 33. Cap. Maiores.* pœnam peccati originalis, esse carentiam diuinæ visionis, actualis vero, pœnam sensibilem: licet id non deficiendo dicat. Neque repugnat hæc auctoritas testimoniis quorundam Patrum qui dicunt paruulis æternis pœnis in gehenna torqueri; quia per huiusmodi pœnas intelligunt æternum supplicium: quod ad vtramque pœnam damni, & sensus referri potest; quam tamen Innocentius distinxit. Deinde confirmatur auctoritate Gregorii Nazianzeni oratione

In epist. ad Rom. capit. 3. Libro 3. de lib. arb. c. 23. Libro 5. cont. Iul. c. 8. tione in Sanctum Lauacrum, vbi hoc plane docet: Ambrosii, & Augustini, qui nunquam hoc retractauit: licet de specie huius pœnæ fuerit aliquando dubius. Postremo confirmatur ratione, quia peccatum originis non tollit in homine ordinationem naturalem, vt peccatum actuale, quo homines conuertuntur ad creaturas, illisque, Deo relicto, fruuntur, sed solum conuersionem supernaturalem; igitur solum puniri debet pœna supernaturali, vt est priuatio visionis Dei. Et cum paruuli isti non sint in area, hoc est in Ecclesia; ideo nec in frumentis, nec in paleis, hoc est nec in beatis, nec in damnatis, quos in ignem mittendos esse Ioannes dixit, ponendi sunt. Similiter nec in sagena, tanquam pisces, ob eandem rationem. Et cum non potuerint fructus facere, ideo in malarum arborum pœnas non incident. *Matt. 3.* Vnde aliquę sententiæ de vniuersali pœna damnatorum intelligendę sunt de adultis & de iis qui sunt in Ecclesia. Et omnes quidem ad iudicium venient, & iudicabuntur, sed non eodem modo, neque eadem pœna: nam ignis tanquam Dei instrumentum hos, vel illos, magis, minusue, aut nihil lædet: unde paruuli cruciabuntur sempiterno igni per detentionem, non per iustionem. Nec propterea, quod hic patiuntur aliquam pęnam sensus, ideo etiam in alia vita eodem genere pœnæ puniũtur; cum huius vitæ miseriæ propriæ & directæ infligantur paruulis in pœnam originalis culpę. Et quamuis corpora damnatorum sint futura passibilia: tamen non patientur nisi secundum diuinam iustitiam & supernaturaliter. Quia post diem iudicii tolletur ius agendi in alia corpora, cum nullus amplius sit futurus interitus, & ortus.

Quartum dictum, nullo modo est dicendum, paruulos non esse futuros in vera pœna & damnatione. Hoc dixerim contra aliquos, qui dicunt peccatum originale, nec damni, nec sensus pœna proprie puniri, quia nihil contra voluntatem patiuntur, nec tristantur. Quia expresse Paulus ait omnes qui in Adamo peccauerunt, esse in damnatione, & nasci filios iræ, idest ira & damnatione dignos.

Quintum dictum, nec etiam dicendum est, paruulos puniri pœna omnium grauissima, ita vt priuatio diuinæ visionis sit longe maior quam quæcunque gehennæ pœna. *Caiet.* Quoniam omnes Theologi constanter docent, eos pœna mitissima puniendos esse.

Sextum dictum, probabile est paruulos nullos sentire animi dolores, ita vt sola damni puniantur pœna. Primum hanc doctrinam probabilem reddit multorum Theologorum auctoritas, diui Bonauenturæ, diui Thomæ, Richardi, Durandi, Scoti, & aliorum communiter. *2. senten. d. 33.* Secundo, quia si paruuli tristarentur de amissa beatitudine, vt alii volunt, ista tristitia esset maxima, cum sit de iactura maximi boni; at paruulis non debetur pęna maxima, sed mitissima, vt Augustinus docet, cum non peccauerint actualiter: igitur. Quare, licet bonum quo paruuli priuantur, sit maximum, & ex hac parte pœna dici possit maxima, tamẽ ex parte eius qui punitur, non censetur maxima, quia nõ priuatur bono sibi naturali, & ita sub hac consideratione priuatio aspectus diuinæ naturæ est pœna mitissima. Tertio, quia non videtur rationi consentaneum, vt eis dematur pœna sensibilis, & tribuatur internus dolor, qui est longe maior, quam externus. Et licet Innocentius non excludat a paruulis expresse dolorem internum, sicuti externum: tamen expresse ait pœnam peccati originalis esse carẽtiam visionis diuinæ, cui nullam aliam adiicere debemus.

Cur autem non tristabuntur de amissa beatitudine, hæ assignantur rationes: vel quia non habebunt notitiam supernaturalis beatitudinis; uel quia intelligent, se non priuari suo proprio peccato, sed naturæ, atque iusto Dei iudicio: uel quia id ei ex diuina dispositione conueniet, sicuti, quod nullo afficientur sensibili dolore: uel quia consolationem capient, quod a grauioribus pęnis sint exempti:

ex

ex qua lætitia tolletur mitissimus dolor, quem alij ponunt.

Septimum dictum, non caret probabilitate contraria sententia, quod scilicet aliqua animi tristitia afficientur. Primo, auctoritate quorundam scriptorum qui hoc docent, ita Ioannes Driedo, Dominicus a Soto libro primo de natura & gratia, Petrus a Soto libro de Institutione Sacerdotum. Ab eadem sententia non abhorret Magister sententiarum, & quidam doctores temporibus S. Thomæ, hoc docebant. Quibus accedit maior quorundam Patrum auctoritas; Augustini libro primo de origine animæ, epistola 106. ad Paulinum, & epist. 28. ad Hieronymum; & libro sexto contra Iulianum, cap. quarto, alijsque in locis. Fulgentij libro tertio de fide, vbi ait, pueros sustinere supplicia, quæ non sentiuntur sine dolore. Idem docet Gregorius Magnus in moralibus, & Cyprianus sermone de circumcisione. Lege Abulensem in Matthæum. Secundo, quia sentient se carere suo fine, & ob culpam aliquam, videbuntque plane aliorum beatitudinem, & diuinam iram in se: quod non potest esse sine aliquo dolore: quem tamen auctores huius sententiæ dicunt fore mitissimum, quia non sua negligentia amiserunt: quia nec cælestes, neque terrestres delitias vnquam gustauerunt: facile enim caremus bonis, quibus nunquam assueuimus: tum quia videbunt plures se multo infœliciores, ad quorum sortē ipsi pertinere potuissent.

Cap. 14.

Lect. 6.

2. s. d. 33.

Cap. 4.

Libro 9. c. 16.

Cap. 25. q. 662.

Octauum dictum, de loco in quo sunt futuri, nihil potest certi affirmari, cum alij dicant eos esse habituros in hac terra, & cum perfectionibus quæ debentur naturæ, quibus priuari non debent, sicuti, nec Angeli mali priuati sunt: alij contra sentiant. Verum probabiliter dici potest, ibi esse futuros, vbi nunc existunt, in limbo, vel in superiore inferni parte. Primo, quia nunc in hoc sunt loco, vt sentiunt meliores Theologi, D. Thomas, D. Bonauentura, Scotus, Durandus, Richardus, Capreolus, & alij in secundo sent. libro, ac etiam Alexander Alensis, & Albertus, in secunda parte, quæst. 113. nec vlla potest afferri ratio, cur post diem iudicii cum non est amplius locus misericordiæ, in alio ponantur loco, cum credibile sit, fore, vt post extremũ diem, aqua reditura sit ad cooperiendam terram, & in locum suum, in quo primum fuit creata: neque enim vt communiter docetur, vlla futura est generatio, vel motus, & nulla corpora mista, homine excepto: quia ea tantum perpetuo durabunt, quæ vel ex toto, vel ex parte sunt incorruptibilia. Isti itaque pueri vna cum aliis resurgent, & ad iudicium venient, quidquid minus recte dicat Durandus, & cum alijs indicati ad eum transmittentur locum, vbi nunc sunt, cum non sit melior eorum futura conditio, & par sit, vt ibi sint futura corpora, vbi nunc sunt animæ. Sed de his satis.

dis. 33 & 45.

2 p q 122 m o. §. 1 Conc. 11.

Psal. 103

De secundo effectu peccati, qui est macula siue offensio Dei. Cap. V.

QVæ de hoc secundo peccati effectu nobis dicenda sunt, sub his fere capitibus continentur, an sit, quid sit, a quo sit, & in quo subiecto: ad quorum explicationem, nonnulla breuiter præmiserim.

Primum, in actu peccati, siue in ipso peccato pro actu sumpto, duo considerantur, auersio a summo bono, & aberratio a regula diuina, & conuersio ad commutabile bonum, quæ conuersio explicari solet nomine erroris, & recessus, siue elongationis. Vnde colligeres, non esse idem peccare, & peccatorem esse: quippe peccare, designat inæqualitatem quandam & iniustitiam facere: at esse peccatorem, est hominem manere auersum a summo bono, & esse iniustum: vnde transacto actu peccati, homo remanet auersus, atque iniustus: quia iniustitia non modo in actu, sed etiam in voluntate spectatur.

Sap. 6.

Psal. 94.

Luc. 15.

Secundum, post peccati actum tria remanent in anima, de quibus dubitari potest, quid nam habeat rationem peccati habitua-

Psal. 44. 77. Psal. Eccl. 31. & 41. Mar. 3. Deut. 5. habitualis, a qua homo denominatur peccator: Offensa, de qua non semel fit mentio in diuinis litteris: Macula, iuxta illud, qui inuentus est sine macula, qui ingreditur sine maculis atque Reatus, hoc est obligatio ad pœnam: & ita qui peccarunt, dicuntur rei iudicio, rei sanguinis, & obligari ad solutionem: & hic dicitur reatus pœnæ. Est & alter reatus qui dicitur culpæ, indignitas nimirũ ad gratiam habendam, & dignitas, qua auferri debet. Hic reatus, respectu peccati actualis est ipsemet actus a ratione recedens: post actum, est ipsamet auersio.

Tertium, offensa, quæ intercedit in peccato, dupliciter considerari potest; primo ex parte hominis; & sic est ipsum peccatum, vt iniuriam infert, quæ remanet etiam in habitu, donec condonatur: secundo ex parte Dei, quæ est remotio voluntatis Dei ab homine, & odium, ex quo sequitur vt Deus velit punire peccatores; & ita opponitur gratiæ.

Quartum, in anima dum est a peccato aliena, censetur esse pulchritudo quædã, quam etiam Philosophi cognouerunt, & nos alibi late exposuimus. Ideo in diuinis litteris legimus, Tota pulchra es amica mea: Rex concupiscet decorem tuum. Quæ in eo sita est, vt omnes animi partes, actusque sit inter se quam optime ordinati, & cohærentes: quæ consurgit ex nitore gratiæ inhærentis animæ. Huius pulchritudinis priuatio, dicitur macula, quæ est effectus peccati; de qua intelligitur illud, denigrata est super carbones. Et cum exploratum sit quandam maculam dari, dubium tamen est, quid hoc nomine intelligendum sit, & quomodo in anima producatur; quæ, cum sit spiritus, non potest a rebus, in quibus peccatur infici: de quibus quid tenendum sit, sequentibus dictis docebo.

Cant. Psal. 44. Thren. 4.

Primum dictum, datur macula; hoc est aliquid per quod homo peccator, metaphorice dicitur maculatus & sordidus; aliquis nimirum defectus, natus ex priuatione alicuius perfectionis, debitæ in esse. Est communis doctrina, & patet ex diuinis litteris, quæ sæpe mentionem faciunt de macula, & de sordibus, & de purgatione, mundatione, & ablutione macularum, sordium & peccatorum. Confirmatur, quia ni in peccatore esset aliquid quod tolli debeat per gratię infusionem, non posset intelligi & explicari, quomodo anima peccatrix mundari & abstergi dicatur; cum reatus, & offensa tolli possint per non imputationem. Deut. 32. Ezec. 36.

Secundum dictum, hæc macula est effectus peccati. Quia id est caussa maculæ in anima, quod aufert eius nitorem; sicuti illud est caussa maculæ corporalis, quod suo tactu corporis nitore priuat: sed peccatum est caussa, cur anima tangendo res sibi prohibitas, amittat nitorem, quem habebat ex refulgentia naturalis diuinique luminis & gratię ad bene agendum; igitur. Verum non tam res dicuntur animam metaphorice inficere, quam ipsa seipsam eis contra rationem hærendo: quod ei conuenit ratione voluntatis: non autem intellectus, quia voluntas in res ipsas tendit, & cum illis conglutinatur; intellectus vero potius eas ad se trahit, & per earum species continet. Ex quibus colligeres, animam infici ab eo quod in se est, nimirum a concupiscentia, ab amore sui, & ab affectibus, quibus peccando delicias in re vetita capit. Hinc sordes, hinc inquinamenta, quæ anima mala ex se gignit, & in se, tanquã in quodam sterquilinio, Deo, & beatis mentibus inuisa excipit. Ideo Saluator aiebat, ea coinquinare hominem, quæ ex corde exeunt, non quod intrat in os, & per secessum emittitur, cogitationes nimirum & affectiones malas. Mat. 15.

Tertium dictum, transacto peccato, homo non dicitur peccator, ab aliqua qualitate a peccato producta, nec a reatu pœnæ, vel ab ordinatione ad pœnam. Quoniam, vt diximus, peccatum nullã realem qualitatem producit, quæ sit formaliter peccatum; & reatus pœnæ est posterior, reatu culpæ: & si per impossibile tolleretur reatus pœnæ, adhuc posset remanere reatus culpæ: & Deus non habet odiũ istum

istum reatum, cum sit eius caussa, sicuti impium & eius impietatem. Denique si solum reatus pene maneret post peccatum, sequeretur per pœnitentiam solum hoc remitti, quod peccatum non imputetur; quod est falsum, cum sit vera remissio culpæ: vt omittam, quod tota culpa sæpe remittitur, remanente reatu pœnæ.

Quartum dictum, transacto actu peccati, manet in peccatore habitualis deordinatio a mente diuina. Explico, quando homo actualiter peccat, actualiter recedit a voluntate Dei, in quo consistit iniustitia & iniquitas actualis: cessante actu, homo remanet in illa auersione & recessu, id est in statu, per quẽ est inuisus Deo; sicut ille qui offendit amicum, remanet inuisus amico: a quo statu nõ recedit homo, nisi per motum contrarium sicut qui auertit faciem a sole, qui remanet in eo statu, nisi se conuertat. Quare, transacto peccato, non remanet anima in eadem habitudine ad Deum, quam habebat ante peccatum; sicuti remoto obstaculo, aer remanet in eadem habitudine ad solem: ad quam auersionẽ sequitur macula peccati, quę permanere dicitur post peccatum.

Iosu. 22. Quintum dictũ, id a quo homo formaliter dicitur peccator, est offensa, & macula, atque reatus. Quia remoto peccato, nihil est aliud quod remaneat, a quo talis fieri possit denominatio; vt patet ex ijs, quæ supra de originali culpa agendo diximus. Quod autem macula remaneat post actum peccati, patet ex dictis, & confirmatur. Quia tandiu manet ablatio nitoris animæ, quamdiu eius manet macula, quæ importat defectum nitoris ob recessum a regula diuina, sed ista ablatio semper remanet, nisi redeat gratię lumẽ: igitur. Vnde macula formaliter est quid priuatiuum, priuatio nimirum nitoris in ordinem ad suam caussam, quę est peccatum: includit tamen aliquid positiuum, ordinem scilicet ad peccatum, & ad obiectum, siue ad commutabile bonum, quod est proprium peccati actualis. Ex his colligeres, mortem animæ quæ est priuatio gratiæ, non esse peccatum, sed nasci ex peccato: tũ quia ista priuatio est a Deo: tum etiam, quod interdum aliquis minore peccato priuatur maiore gratia, quam alius: Vnde nec dispositiones, & vulnera, quæ manent in potentijs, sunt culpæ, sed peccati pœnæ; cum remaneant etiam in homine iustificato. *Aug. de nat. & gra. c. 29. Psal. 6.*

Sextum dictum, peccati macula magis est priuatio pulchritudinis, siue decoris prouenientis ex diuina gratia, quam animæ vnio cum creatura. Sunt enim qui dicunt, & satis belle ac probabiliter maculam peccati in eo consistere, quod anima sit vnita cum creatura ob conuersionem ad eam: at nos vna cum Diuo Thoma, potius dicimus sitam esse in priuatione gratiæ, ex qua oritur animæ pulchritudo, ordo nimirum, & rectitudo rationis, ac potentiarum hominis; qui nitor ac splẽdor animam Deo gratam & acceptabilem reddit: vt corporis venustas, reddit illud aspectu gratum. Nam hæc priuatio gratiæ, habet magis rationem effectus peccati, quam conuersio, quæ potius peccatum ipsum esse videtur, quam macula. Atque ex his quæ posuimus, nonnulla corollaria colligere licet. *Bonau.*

Primum, maculas peccati ratione caussarum, hoc est peccatorum posse esse diuersas; sicuti etiam diuersæ dicuntur vmbræ, ex diuersitate corporum, quæ inter lumen solis & terram opponuntur, licet omnes vmbrę sint priuationes eiusdem luminis. *D. Tho. 1. 2. q. 86. art. 1.*

Secundum, ex parte caussæ, maculas posse esse inæquales: quoniam etiam peccata, vnde nascuntur, sunt inęqualia.

Tertium, maculam non esse formaliter id, quo homo, transacto peccato, denominatur peccator, sed tantum materialiter; prout priuatio nitoris est peccatum habitualiter manens; priuatio, inquam, gratiæ necessarię ad finem, in qua priuatione, vt supra diximus, consistit illud peccatum, quod per gratiam tollitur. At macula formaliter est priuatio gratiæ, ut est nitor animę: vnde solum materialiter denominat peccatorem. *Caiet. in p. 2. q. 86. art. 1.*

Quartum, maculam respectu peccati actua-

actualis, habitualiter manentis, & peccati originalis non distingui materialiter, cum eadem sit priuatio gratiæ, siue iustitiæ: ab actualibus vero, distingui etiam materialiter, cum illa prætereat, hæc vero maneat. Quo fit, vt macula sit effectus solum secundum rationem, prout ex eo quod anima priuatur gratia, consequenter intelligitur priuari nitore, quem gratia præstat.

Quintum, venialia non relinquere eandem maculam, quam mortalia relinquũt; quia non priuant gratia. Cæterum, cum de maculis peccatorum in scriptura fit mentio, interdum etiam de venialibus est Pro. 2 o. sermo. Vnde macula venialium erit priuatio illius nitoris, qui feruentem caritatis vsum impedit: vel eius, qui cernitur in facultate prompte & expedite vtendi amicitia & caritate, iuxta ea quæ supra docuimus. Adde quod etiam respectu habitus caritatis potest intelligi ista macula, quatenus eius gratiæ nitor per eam quodammodo obscuratur.

Sextum, auersionem esse effectum peccati mortalis: quæ est cum macula coniuncta; de qua fit sæpe mentio in scriptura. Quod intellige, non de auersione a Deo, vt est legislator, quia hæc est essentialis peccato, quod est auersio a lege; sed a Deo, vt est vltimus finis: a quo qui mortaliter peccat, se auertit, & ad creaturam se conuertit, habitualiterque conuersus manet. Quæ auersio, non differt materialiter a priuatione gratiæ, quæ est peccatum habitualiter manens, & macula. Vnde, cum aliqui dicũt, auersionem esse formaliter ipsum peccatum, intelliguntur de illa qua auertitur peccator a Deo, vt a legislatore, non de alia, quæ consequitur peccatum: Ideo disputari solet, an omne peccatum auertat a Deo.

Septimum dictum, peccati macula tanquam in subiecto, est in anima. Quia ibi Bona. Scot. Dur. Tol. debet esse macula, vbi erat nitor gratiæ: at hic erat in anima; igitur. Vel etiam dicas, esse in ipsius potentijs, vt alijs placet: quod etiam dicunt de peccato originali, quod in voluntate ponunt; quia peccatum consistit in deordinatione: at voluntas est quæ deordinata manet: igitur. Confirmatur, quia materiale peccati est in concupiscentia, & in eius pronitate ad peccandum: igitur erit formaliter in voluntate: quo etiam modo fuit in Adamo.

Octauum dictum, offensa Dei est alius peccati effectus maculæ & auersioni annexus. Intellige, non de offensione actiue cõsiderata, quia hæc est ipsum peccatum, sed passiue, vt formaliter cõsistit in hoc, quod iure Deus irascitur peccatori, decernitque ei pœnam. Ob id itaque peccatum est caussa offensionis diuinæ, quia iram prouocat. Et licet hic effectus præcipue conueniat peccatis mortalibus; tamen est etiam communis venialibus: iuxta illud, in multis offendimus omnes. Iac. 3.

An pœna sit effectus peccati, siue an tantùm propter peccatum infligatur, pœna. Cap. V.

DVo in hoc capite nobis explicanda proponimus, an pœna sit effectus peccati: & an hic effectus sit ita peccato intrinsecus, vt nemo afficiatur pœna, nisi ob peccatum: ad quorum explicationẽ vnum uel alterum breuiter adnotabo.

Primum, hæc vox reatus, olim apud scriptores Latinos significabat statũ calamitatos cum, & sordidum, in quo reus, id est, qui alicuius erroris culpa, aut obligationis, & rei vinculo obnoxius; ante iudices iacebat; at a scriptoribus translata est ad significandam dignitatem odij, ac etiam pœnę ob culpam commissam. Vnde reatus pœnæ non est ipsa pœna, nec deputatio ad pœnam, quæ cum bona sint, a Deo sunt; at esse reum pœnæ, hoc est dignum pœna, est quoddam malum, & sub hac ratione, reatus pœnæ est effectus peccati.

Secundum, pœna dupliciter accipitur; primo, pro quouis incommodo, quod sit contra inclinationem rei, quam bono sibi coueniẽti priuat. Huiusmodi itaque incommodum absolute consideratum solemus uocare pœnam. Quod si ad

ad aliquod maius incōmodum remouendum referatur, non tam pœna, quam medicina, & medium utile ad finem consequendum, uocandum est. Secundo, pœna magis propriè dicitur incommodum illud per quod peccatum, seu offensa vindicatur, quod est iustitię munus, quæ nō solum addendo, sed etiam detrahendo æqualitatem statuit: ac proinde defectus honoris per peccatum detracti, alio defectu compensantur, in quo pęna consistit. Est autem pœna siue priore, siue posteriore modo sumatur, duplex: vna pure priuatiua, vt priuatio aspectus diuinæ naturæ: altera partim positiua, quam pœnam sensus vocant; vt ignis gehennæ, & exilij dolor. Vt itaque res aliqua ex se potest inferre aliquem defectum, atque adeo malum, dicitur pœna positiua. Vnde non est omnino plene illa ratio pœnæ quam aliqui afferunt; quod pœna sit malum priuans actu primo; qualis est perfectio formæ vel habitus; peccatum vero esse malum consistens in priuatione perfectionis in actu secūdo, qualis est in actione. Siquidem, vtrumque malum culpæ & pœnæ latius patet; quia peccatum habitualiter manens est vere peccatum, & tamen est priuatio perfectionis primæ: & pœna inferni est vera pœna, non tamen priuatio alicuius formę, vel habitus: sicut nec pœna suspensionis ecclesiasticæ, quæ est priuatio vsus, vel ordinis, qui vsus est actus secundus. His præmissis, ad dicta accedamus.

D. Tho. 1.2 ar.7.

Primum dictum, aliqua pœna peccatis hominum a Deo decreta est. Doctrina est manifesta ex diuina scriptura, in qua dicitur. Peccatores enim sequitur malū, & iustis retribuentur bona; Iniusti punientur, & semen impiorum peribit: Fortis vltor Dominus, reddens retribuet.

Secundum dictum; pœna est effectus peccati, hoc est, homo per peccatum fit dignus vt pœna puniatur, ad quam luendam diuinitus ordinatur, non enim est malum puniri, sed fieri pęna dignum. Vnde reatus pœnæ formaliter in peccatore non est aliud, quam relatio rationis secundum quam peccator dicitur dignus ea pœna, quam Deus sua iusta voluntate cōstituit. Quo fit, vt reatus, cum sit quid intermedium inter culpam & pœnam, tanquam relatio inter fundamentum & terminum, interdum dicatur ipsa culpa, interdum pœna. Ratio allatæ doctrinæ hæc est, quia qui ab ordine recedit, a principe & ab auctore ordinis puniri debet: at qui peccat, egit contra ordinem; est enim peccatum actus inordinatus, igitur peccator puniri debet.

Dio. c.4. de diu. nom.

Tertium dictum, pęna non est effectus peccati directe, sed dispositiue, quatenus peccatum facit hominem reum pęna, qui reatus est directe effectus peccati: pœna verò effectiue est a Deo, vel ab homine.

Quartum dictum, peccator per peccatum triplicem incurrere potest pœnam. Quoniam tres sunt ordines quibus subest humana voluntas: ordo rationis, ordo hominis spiritualiter, vel temporaliter regentis; & ordo vniuersalis diuini regiminis: vnde potest puniri a se, cum omne peccatum sit peccati pœna, vel ab homine, vel a Deo. Quod vero attinet ad alteram huius capitis partem, ita statuo.

Quintum dictum, si pœna communiter sumatur pro quocumque damno contra naturam rei illato, quod eam aliquo bono conuenienti priuet, velut est medicina quædam, potest incurri absque culpa. Doctrina est manifesta, quia vidimus viros alias omnino iustos, varijs molestijs fuisse affectos, & hanc Christus suis discipulis proposuit. Huc pertinent grauissimæ calamitates quas Iobus perpessus est. Huiusmodi miserię quibus afficiuntur iusti, licet nō inferantur propter peccata a se perpetrata; reuocantur tamen in corruptionem naturæ, quæ eget medicina: corruptio autem est peccati originalis pœna: & ita quod in his est pęnale, re uocatur in culpam originalem, vt in caussam. Ideo his pœnis afficiuntur iusti, vel vt gloria Dei manifestetur, vel vt iustus a peccato præseruetur; vel vt in iustitia proficiat, & sit alijs exemplum, vel ad

Ioan.6. Iob.38. Abac.1. Ioan.9.

ad commouendum desiderium futurę vitæ.

Sextum dictum; pęna satis factoria, non semper est pro culpa. Si quidem interdum qui non peccauit sponte pro alio poenam sustinet: quemadmodum in humanis aliquis in se transfere alterius debitum.

Septimum dictum poena proprie dicta, quam quis inuitus veluti supplicium patitur, semper est propter culpam. Quia poena ex ui proprię notionis, & naturę respicit culpam; pęna .n. propriè illa dicitur, qua malum compensatur. Et de pęna hoc modo sumpta intelliguntur illa scripturę loca in quibus dicitur, iustos
Iob. 4. nullū perpeti malum. Quis, vnquam ait scriptura, innocens perijt? aut quādo re-
Psal. 36. cti delecti sunt? Et Dauid, Iunior fui, etenim senui, & non vidi iustum derelictū,
1. Ret. 6. 9. nec semen eius querens panem, &c. Huc facit illa Augustini sententia, Omnis poena, si iusta est, peccati pęna est, & supplicium nominatur. Pena autem, vt peccatum respicit, alia est, qua percutitur iustus vt puniatur, alia vt corrigatur, alia ne futura committat, alia, vt dum salus obtinetur, saluator amplius ametur.

An aliquis interdum puniatur pro alterius peccato.
Cap. VI.

Deut. 5. Exo. 34. De. 12. PRopositam difficultatem dubiam reddunt nonnulla sacrę scripturę loca, in quorum alijs interdum indicari vide-
Ezech. 18. tur, quosdam ob aliorum peccata fuisse punitos: in alijs vero, neminem puniri
Iier. 31. nisi ob peccata a se perpetrata; in quorū conciliatione multi laborarunt; nos quibusdam positis notandis plane nonullis dictis, quid tenendum sit docebimus.

Primum notandum hęc difficultas intelligenda est de pęna proprie accepta, prout per eā vindicatur, ac punitur peccatum, Ille autem qui poena punitur, bifariam considerari potest: primo secundum se, vt differt a quocunque alio homine, & in agendo suo vtitur arbitrio: Secundo, vt est quasi aliquid alterius hominis, ob vinculum alicuius necessitudinis, quæ inter aliquos intercedat; qualis est inter parentes, & filios, inter principes, & subditos. Et sub hac ratione, interdum peccata vnius puniuntur in alio: quod duobus modis contingere potest; vel ratione consanguinitatis, aut iurisdictionis, & dominij, vel mutuę caritatis, ex qua vnus suscipit in se debitam alteri poenam.

Secundum notandum sicuti multiplex est nocumentum, ita multiplex est poena. Nocumentum aliud est intrinsecum, cum quis patitur in bonis internis; aliud extrinsecum, cum patitur in externis. Illud rursus duplex, aliud consistit in detrimento bonorum animi, aliud in detrimento bonorum corporis; vt mors, & dolor. Extrinsecum rursus duplex, alterum consistit in damno bonorum, vtilium, vt sunt diuitię & opes: aliud in detrimento existimationis, vt est honor, & fama, quę bona sunt veluti quidam fructus bonorum virtutis; atq; his bonorum generibus totidem respondent, poenarum genera. Et quoniam omnium bonorum largitor est Deus, ideo ea a nobis sine vlla iniuria auferre potest; sicuti & dare, & non dare potuit, quod optime intelligebat is, qui dixit, Dominus dedit; Iob.
Dominus abstulit, sit nomen Domini benedictum. Et quia non solum diuino iudicio, sed etiam humano subiecti sumus, hinc est, vt non solum Deus, sed etiam illi, qui Dei personam gerentes nos gubernant, & in officio continent, nos aliquo bonorum genere, in nostrorum peccatorum poenam punire queant. Nomine poenę, vt diximus, intelligitur aliqua perpessio, quæ homini nocumentum afferat, vel apta sit, afferre; quia ea quę non infert nocumentum, non est, poena, quod si non ideo afferat, quia aliquis per habitum, & assuetudinē, eam

k non

Greg. ho. 36. in Euang. ciunt, qui numquam quiescunt, & quid velint, non inueniunt.

Octauum, quod nemo, nisi per gratiam renouetur, omnia peccata grauia vitare potest; venialia vero, nec innouatus quidē. Vnde ita proprium videtur hominis esse peccare, vt vulgo dici soleat, Humanum est peccare. Maxima sane ægritudo, vt cum nemo peccare possit nisi velit; tamen non possit semper bene velle, & sine peccato viuere. Huc reuocares, promptitudinem illam ad excusanda peccata, & ad illa in alios, & in alia reijcienda. Sed iam de vulneribus inferioris partis, sententiis quæ sensus internos & externos continet, dicamus.

Primum; quod multi nascantur orbati aliquo sensu, aut cum aliquo vitio in illis: quas oblæsiones raro in alijs animalibus cernimus; & sane Adamo non peccante, vt Augustinus docet, nullę in homine fuissent.

Li. 6. cōt. Iul. c. 4. Secundum, illusio somniorum, quæ per internos sensus fiunt: quæ ita mentem interturbant, vt etiam partem temporis ad quietem datam, inquietam atque hominem suspensum, incertumque reddunt.

Aug. 22 de ciu. ca pit. 22. Tertium, cum interni sensus nobis ad res cogitandas sint a natura tributi; tamen eam ita sæpe impediunt, vt quod velit, id cogitare non queat; cum importuna visa suggerant, & a rebus cælestibus ad inania, & sępe parum pudica cogitanda, etiam nos inuitos conuertant.

Basil. Quartum, infirmitas atque impotentia irascentis partis, quę homini data est ut imperanti rationi tanquam miles armatus obediat, & sit quasi neruus quidā, constantiamque ad res bene agendas tribuat. At contra sępè accidit, vt rationem preueniat, & hominem in feram conuertat, vt tanquam canis latret, tanquam leo rugiat, pungat vt scorpio, & vt serpens mordeat: quę pestis etiam in ipsa infantia incipit apparere.

Aug. 1. conf. c. 7. Quintum, concupiscentia effrenis, quę tantum virium contra rationem accepit, vt cum ea perpetuum atque intestinum bellum gerat: quę etiā viros sanctitate vitæ illustres, vehementer exagitauit, & Apostolum ad exclamandum, atque ad ter Deum orandū impulerit. *Rom.* Quę quantum virium habeat, testantur adolescentium inflammatę in omnes concupiscentias mentes, quas sępe ita afficit, vt in insaniam conuertat: testantur nouę & inauditæ ad omnes sensus satiandos inuentiones; in quibus homines etiam ipsas bestias superārūt magis bestię quam homines ratione vti videantur: testantur grauissima cruciatus, sacci, cilitia, spinę, ieiunia, & ignes a viris alias pęne diuinis ad hanc flammam extinguendam adhibi *Plut. in opusc. quod bruta ra. vtan.* ti: testantur denique innumera & horribilia mala, quę hęc pestis in mundum inuexit; iniurias, rixas, contentiones, cædes, domorum, & ciuitatum euersiones, & formidabiles, virorum sanctorum, Salomonis, Samsonis, & Dauidis casus. Quod uero ad corpus attinet, hæc accepit vulnera.

Primum, tot sunt morborum genera, vt nec ab ipsis morborum curatoribus numerari queāt, & fortasse nondum omnia in lucem emerserunt: quorum aliqua sunt etiam incurabilia. Corpus itaque humanum est morborum receptaculum; bestiarum non item.

Secundum, ad hos morbos tollendos, medicamenta ingrata, aut potius grauia tormenta adhibenda sunt, inædia, amarę potiones, sectiones, vstiones, vt sæpe sit leuior morbus ipse, quā medicamentum.

Tertium, cibi inopia, ob quām mirum in modum afficiuntur corpora: ita vt ob famem interdum homines in rabiem vertantur, & crudelitate etiam in ipsos homines armentur, & carne vescantur humana. *Au. li. 22 de ciuit. cap. 22.*

Quartum, hinc labor improbus & quotidianus in parando victu, ob iustam in nos latā sententiam, de pane in sudore vultus acquirendo. Hinc pronuntiatum illud verum, Homo natus ad laborem, ut auis ad volandum. Itaque vt morbi per alias miserias pelluntur, ita & inopiæ malum, per graues variosque labores. Pote- *Gen. 3. Iob. 5.*

rat itaque Deus hominem: sine eius labore pascere atque vestire, vt bestias pascit, & vestit, sed in poenam peccati in iam dictas eum redegit angustias.

Quintum, breuitas vitæ, cum tamen homo ad perfectionem subnaturalem acquirendam longissimo egeat tempore; & prius e vita discedit, quam ad maturitatem perueniat; immo antequam factus sit; cum res tūc dicatur esse, cum est perfecta: & tunc e vita sit discedendum, cum discere incipitur. Vnde hominis vita flos, fœnum, vmbra, & caro nominatur; & cū diuinæ litteræ aliquid miserum exprimere volunt, hominem & carnem dicunt.

Sextum, perpetuus mortis, immo etiā
Iob. 14. senectutis timor, cum desiderio perpe-
Isa. 40. tuitatis coniunctus; & incerti hominum
1. Pet. 1. casus & interitus. Mors itaque vt inimi-
Psal 103 ca naturæ aliunde irrepsit, & tanquam vl
Psalm. 8. timum terribilium, nos perterrefacit. Vt
1. Cor. 5. ergo vita est amara, ita & mors, aut etiā mortis cogitatio non dulcis: a cuius im-
Heb. 2. perio nos Christus liberauit. Vnde.

Mors, mortis, morti, mortem, mors, morte redemit.

EX miserijs externis, quæ per se innumeræ sunt, paucas recensebo.

Ephes. 2. Prima, & maxima miseria est, quod homo post peccatum, Deum iratum habeat, & filius iræ nascatur: at si Deus contra nos, quis pro nobis esse audeat?

Secunda, quod dati simus in potestatem dæmonis, inimici crudelissimi, qui & animos, & corpora, & externa bona sæpè innuadit, & tanquam leo rugiens circuit, quærens quem terreat, quem deuoret, etiā paruulos baptismo redemptos; quibus nihil est innocentius.

Tertia, homo homini lupus, hostis crudelissimus, cui omni tempore, & loco insidias parat. Hinc pyratæ, latrones, impostores, detractores, homicidiarii, & carnifices.

Gen. 1. 4. Quarta, inobedientia animantium ra-
Psal. 8. tione carentium, quorum plenum dominium homo acceperat: & tamen ob peccatum, quæ obsequentia, blanda, & amica erant futura, inobedientia, inimica, & nocentia euaserunt.

Quinta, quæ à cœlo, terra, marique aliisque creaturis accidere solet, quæ va-
riis modis hominibus nocent, & quasi Aug. hostes armati ei bellum indixerunt, alias numquam nocitura, si nullum fuisset in mundo peccatum. Quæ mala non patiuntur a rebus creatis omnes magis necessariæ artes, & artifices? vt nautæ agricolæ, mercatores, milites, & alij.

Sexta, quod nulla ratione, futuræ calamitates, quæ sæpe casu veniunt, præui- Aug.
deri possunt: quæ sane miseria est maxi- Val. Max.
ma, nullo modo in statu innocentiæ futu- lib 9. c. 12
ra. Atque de his satis. Plin. li. 7 c. 7. & 53

De pœnis peccati originalis post hanc vitam, seu de statu paruulorum, qui sine baptismo ex hac vita discedunt. Cap. IIII.

EXpositis, seu potius numeratis morbis, pœnisque, ex prima primi hominis præuaricatione natis, in quas omnes posteri, qui in hāc rerum lucem veniunt, atque in ea cōmorantur, incidunt; restat, vt aliqd dicamus de effectibus, qui post hāc vitā consequentur in ijs, qui cū sola originali culpa, vt sunt paruuli, qui sine baptismo, ex hac vita recedunt. De quorum statu, maxime post diem iudicii, multa disputant, & variè sentiunt doctores. Nos breuitatem sectantes, quæ magis probabiliter, de rebus admodum dubijs tenentur, sequentibus dictis perstringemus.

Primum dictum, paruuli qui sine baptismo ex hac vita recesserunt, nunquam supernaturalem beatitudinem cōsequentur. Est hæc doctrina certa fide tenenda, Vincent.
contra errorem quorundā hæreticorum: Zuing. quam primo confirmat auctoritas diuinæ scripturæ, quæ plane docet, non baptizatos, non fore saluandos, & omnes Ioan. 3.
per peccatum Adami incidisse in con- Rom. 5.
demnationem: tum Conciliorum, ut Carthaginensis, Mileuitani, Florentini; tum Epist.
Pontificum, vt Innocentij Primi, Leonis, ad Aug
Ioan-

Epist. Ioannis; vt est apud Gratianum Canc. ad limina, 30. quæstio. prima, consensusque multorum Patrum, atque Scholasticorũ quos in re certa priuatim citare nolo. Deinde satis probabitur ex sequentibus.

ad conc. Carth. Epist. 86. Aug. li. de pec. meri. capit. 34. li. de nup. cap. 20. Fulg. li. de fid. c. 27. Cathar. lib. de sta tu puer. Pig. cõt. K. Sau. li. de triumpho cruc. Lib. 1. de nup. c. 23. & lib. 5. hypog. Eccl. 11.

Secundum dictum, paruuli post hanc vitam non fruentur aliqua naturali beatitudine in hoc mundo, & ita non liberabuntur a potestate diaboli, vt aliqui, alias viri pii, falso existimarunt: dicẽtes paruulos post iudicium futuros beatos naturali beatitudine, & veluti in quodam paradiso terrestri perpetuo victuros. Primum, quia Augustinus plane docet potestatem Sathanæ non tolli nisi per regenerationem, quæ est in Christo: & expresse docet post iudicium sub eadem potestate eos futuros. Secundo idem confirmares ex loco in quo sunt futuri, in carcere nimirum, vt postea ex communiore sententia docebo: quia vbicumque ceciderit lignum, ibi erit. Tertio, quia paruuli non possunt habere beatitudinem naturalem, quæ in sciẽtiarum, & virtutum perfectione consistit; cum hic nihil didicerint, nec in loco vbi nũc sunt, discere possint, cum sensibus careant & licet anima a corpore separata, aliquid cognoscat; tamen imperfecte atque confuse; & ideo naturaliter corpori vnitur, vt eo ad res perfecte & distincte cognoscendas vtatur. Quod attinet ad virtutes, cum animæ hinc discedant auersæ a Deo, nihil, aut imperfecte in virtutibus proficiunt, pro ratione imperfectæ cognitionis, quam in hoc statu habent. Quarto, si isti paruuli essent futuri beati pleni sapientia & virtutibus, Angelorumque cõsortio dignati, in quodam terrestri paradiso, feliciores essent quam si in puris naturalibus ex hac vita migrassent; cum tamen cum peccato, & inuisi Deo hinc recedãt: nec enim qui in puris naturalibus crearentur, tanta fruerentur felicitate. Vt omittam, quod paruuli solum essent baptizandi, vt cœlestem beatitudinem consequerentur; non autem ob hanc caussam ne damnentur, & pereant, quod ad Pelligianismum accedit: Nulla itaque paruulis sine baptismo tribuenda est vita beata: & nullus alius ponendus est status nisi damnationis in inferno, & beatitudinis in cœlo: & cõtrarium asserere, Pelagianam hæresim, esse dixit Augustinus. Quare non tam relegati, quam exules censendi sunt, cum ius cœlestis patriæ amiserint. Destructa ergo est mors per Christum, in omnibus, quia omnes resurgent, etiam grauissimi peccatores, sed non vt nõ permanent in condemnatione, quæ non tollitur nisi applicetur meritum Christi per sacramenta. Et quod Daniel dixit, Multos qui dormiunt in terræ puluere euigilaturos, per multos, locutione non inusitata intelligit omnes; ac propterea Christus, quasi hunc locum interpretando, dixit, omnes qui in monumentis sunt. Neque dicendum est ad beatitudinẽ hominis naturalem pertinere vt in corpore immortali, perpetuo viuat, & sine impedimento corporis res diuinas contempletur, idque sine vllo labore atque doctore, sed potius omnia cõtraria ei naturaliter conueniunt. Non me latet, eos qui pro ista paruulorum felicitate pugnant, habere pro se quasdam plausibiles rationes, quarum solutionem hic omitto, quia facile a quouis refelli possunt. Illud solum dixerim in huiusmodi rebus quæ pendent a voluntate diuina, nihil temere asserendum esse, ni quid ipse in sacris litteris reuelauerit.

D. Tho. 1. p. q. 89. art. 1.

Aug. li 1. de orig. ani. c. 9.

Cap. 12.

Ioa. 5.

Tertium dictum, paruuli sine baptismo recedentes, non puniuntur aliqua pœna sensus siue sensibili igne. Primum probatur ex communi Scholasticorum consensu; qui corroboratur, ex Auctoritate Innocentii Tertii dicentis, pœnam peccati originalis, esse carentiam diuinæ visionis, actualis vero, pœnam sensibilem: licet id non deficiendo dicat. Neque repugnãt hæc auctoritas testimoniis quorundam Patrum qui dicunt paruulis æternis pœnis in gehenna torqueri; quia per huiusmodi pœnas intelligunt æternum supplicium: quod ad vtramque pœnam damni, & sensus referri potest; quam tamen Innocentius distinxit. Deinde confirmatur auctoritate Gregorii Nazianzeni oratione

Lib. 4. sẽ. d. 33. Cap. Maiores.

In epist. ad Rom. capit. 3. Libro 3. de li. arb. c. 23. Libro 5. conit. Iul. c. 8. tione in Sanctum Lauacrum, vbi hoc pla ne docet: Ambrosii, & Augustini, qui nunquam hoc retractauit: licet de specie huius poenæ fuerit aliquando dubius. Postremo confirmatur ratione, quia peccatum originis non tollit in homine ordinationem naturalem, vt peccatum actuale, quo homines conuertuntur ad creaturas, illisque, Deo relicto, fruuntur, sed solum conuersionem supernaturalem; igitur solum puniri debet poena supernaturali, vt est priuatio visionis Dei. Et cum paruuli isti non sint in area, hoc est in Ecclesia; ideo nec in frumentis, nec in paleis, hoc est nec in beatis, nec in damnatis, quos in ignem mittendos esse Ioannes dixit, ponendi sunt. Similiter nec in sagena, tanquam pisces, ob eandem rationem. *Matt. 3.* Et cum non potuerint fructus facere, ideo in malarum arborum poenas non incident. Vnde aliquę sententiæ de vniuersali poena damnatorum intelligendę sunt de adultis & de iis qui sunt in Ecclesia. Et omnes quidem ad iudicium venient, & iudicabuntur, sed non eodem modo, neque eadem poena: nam ignis tanquam Dei instrumentum hos, vel illos, magis, minusue, aut nihil lædet: unde paruuli cruciabuntur sempiterno igni per detentionem, non per iustionem. Nec propterea, quod hic patiuntur aliquam pęnam sensus, ideo etiam in alia vita eodem genere poenæ puniūtur; cum huius vitæ miseriæ propriæ & directæ infligantur paruulis in poenam originalis culpę. Et quamuis corpora damnatorum sint futura passibilia: tamen non patientur nisi secundum diuinam iustitiam & supernaturaliter. Quia post diem iudicii tolletur ius agendi in alia corpora, cum nullus amplius sit futurus interitus, & ortus.

Quartum dictum, nullo modo est dicendum, paruulos non esse futuros in vera poena & damnatione. Hoc dixerim contra aliquos, qui dicunt peccatum originale, nec damni, nec sensus poena proprie puniri, quia nihil contra voluntatem patiuntur, nec tristantur. Quia expresse Paulus ait omnes qui in Adamo peccauerunt, esse in damnatione, & nasci filios iræ, idest ira & damnatione dignos.

Quintum dictum, nec etiam dicendum est, paruulos puniri poena omnium grauissima, ita vt priuatio diuinæ visionis sit longe maior quam quæcunque gehennæ poena. *Caiet.* Quoniam omnes Theologi constanter docent, eos poena mitissima puniendos esse.

Sextum dictum, probabile est paruulos nullos sentire animi dolores, ita vt sola damni puniantur poena. Primum hanc doctrinam probabilem reddit multorum Theologorum auctoritas, diui Bonauenturæ, diui Thomæ, Richardi, Durandi, Scoti, & aliorum communiter. *2. senten. d. 33.* Secundo, quia si paruuli tristarentur de amissa beatitudine, vt alii volunt, ista tristitia esset maxima, cum sit de iactura maximi boni; at paruulis non debetur pęna maxima, sed mitissima, vt Augustinus docet, cum non peccauerint actualiter; igitur. Quare, licet bonum quo paruuli priuantur, sit maximum, & ex hac parte poena dici possit maxima; tamē ex parte eius qui punitur, non censetur maxima, quia nō priuatur bono sibi naturali, & ita sub hac consideratione priuatio aspectus diuinæ naturæ est poena mitissima. Tertio, quia non videtur rationi consentaneum, vt eis dematur poena sensibilis, & tribuatur internus dolor, qui est longe maior, quam externus. Et licet Innocentius non excludat a paruulis expresse dolorem internum, sicuti externum: tamen expresse ait, poenam peccati originalis esse carētiam visionis diuinæ, cui nullam aliam adiicere debemus.

Cur autem non tristabuntur de amissa beatitudine, hæ assignantur rationes: vel quia non habebunt notitiam supernaturalis beatitudinis; uel quia intelligent, se non priuari suo proprio peccato, sed naturæ, atque iusto Dei iudicio: uel quia id ei ex diuina dispositione conueniet, sicuti, quod nullo afficientur sensibili dolore: uel quia consolationem capient, quod a grauioribus pęnis sint exempti:

ex

Ps. 44. 77 habitualis, a quo homo denominatur peccator: Offensa, de qua non semel fit mentio in diuinis litteris: Macula, iuxta illud, qui inuentus est sine macula, qui ingreditur sine macula: atque Reatus, hoc est obligatio ad pœnam: & ita qui peccarunt, dicuntur rei iudicio, rei sanguinis, & obligari ad solutionem: & hic dicitur reatus pœnæ. Est & alter reatus qui dicitur culpæ, indignitas nimirū ad gratiam habendam, & dignitas, qua auferri debet. Hic reatus, respectu peccati actualis est ipsemet actus a ratione recedens: post actum, est ipsamet auersio.

Psal.

Eccl. 31.

& 41.

Mar. 3.

Deut. 5.

Tertium, offensa, quæ intercedit in peccato, dupliciter considerari potest; primo ex parte hominis; & sic est ipsum peccatum, vt iniuriam infert, quæ remanet etiam in habitu, donec condonatur: secundo ex parte Dei, quæ est remotio voluntatis Dei ab homine, & odium, ex quo sequitur vt Deus velit punire peccatores; & ita opponitur gratiæ.

Quartum, in anima dum est a peccato aliena, censetur esse pulchritudo quædā, quam etiam Philosophi cognouerunt, & nos alibi late exposuimus. Ideo in diuinis litteris legimus, Tota pulchra es amica mea: Rex concupiscet decorem tuum. Quæ in eo sita est, vt omnes animi partes, actusque sit inter se quam optime ordinati, & cohærentes: quæ consurgit ex nitore gratiæ inhærentis animæ. Huius pulchritudinis priuatio, dicitur macula, quæ est effectus peccati; de qua intelligitur illud, denigrata est super carbones. Et cum exploratum sit quādam maculam dari, dubium tamen est, quid hoc nomine intelligendum sit, & quomodo in anima producatur; quę, cum sit spiritus, non potest a rebus, in quibus peccatur infici: de quibus quid tenendum sit, sequentibus dictis docebo.

Cant.

Psal. 44.

Thre. 4.

Primum dictum, datur macula; hoc est aliquid per quod homo peccator, metaphorice dicitur maculatus & sordidus; aliquis nimirum defectus, natus ex priuatione alicuius perfectionis, debitæ in esse. Est communis doctrina, & patet ex diuinis litteris, quæ sæpe mentionem faciunt de macula, & de sordibus, & de purgatione, mundatione, & ablutione macularum, sordium & peccatorum. Confirmatur, quia ni in peccatore esset aliquid quod tolli debeat per gratię infusionem, non posset intelligi & explicari, quomodo anima peccatrix mundari & abstergi dicatur; cum reatus, & offensa tolli possint per non imputationem.

Deut. 32.

Ezec. 36.

Secundum dictum, hæc macula est effectus peccati. Quia id est caussa maculæ in anima, quod aufert eius nitorem; sicuti illud est caussa maculæ corporalis, quod suo tactu corporis nitore priuat: sed peccatum est caussa, cur anima tangendo res sibi prohibitas, amittat nitorem, quem habebat ex refulgentia naturalis diuinique luminis & gratię ad bene agendum; igitur. Verum non tam res dicuntur animam metaphorice inficere, quam ipsa seipsam eis contra rationem hærendo: quod ei conuenit ratione voluntatis: non autem intellectus, quia voluntas in res ipsas tendit, & cum illis conglutinatur; intellectus vero potius eas ad se trahit, & per earum species continet. Ex quibus colligeres, animam infici ab eo quod in se est, nimirum a concupiscentia, ab amore sui, & ab affectibus, quibus peccando delicias in re vetita capit. Hinc sordes, hinc inquinamenta, quæ anima mala ex se gignit, & in se, tanquā in quodam sterquilinio, Deo, & beatis mentibus inuisa excipit. Ideo Saluator aiebat, ea coinquinare hominem, quæ ex corde exeunt, non quod intrat in os, & per secessum emittitur, cogitationes nimirum & affectiones malas.

Mat. 15.

Tertium dictum, transacto peccato, homo non dicitur peccator, ab aliqua qualitate a peccato producta, nec a reatu pœnæ, vel ab ordinatione ad pœnam. Quoniam, vt diximus, peccatum nullā realem qualitatem producit, quæ sit formaliter peccatum; & reatus pœnæ est posterior, reatu culpæ: & si per impossibile tolleretur reatus pœnæ, adhuc posset remanere reatus culpæ: & Deus non habet odiū istum

actualis, habitualiter manentis, & peccati originalis non distingui materialiter, cum eadem sit priuatio gratiæ, siue iustitiæ: ab actualibus vero, distingui etiam materialiter, cum illa prætereat, hæc vero maneat. Quo fit, vt macula sit effectus solum secundum rationem, prout ex eo quod anima priuatur gratia, consequenter intelligitur priuari nitore, quem gratia præstat.

Quintum, venialia non relinquere eandem maculam, quam mortalia relinquũt; quia non priuant gratia. Cæterum, cum de maculis peccatorum in scriptura fit mentio, interdum etiam de venialibus est
Pro. 20. sermo. Vnde macula venialium erit priuatio illius nitoris, qui feruentem caritatis vsum impedit: vel eius, qui cernitur in facultate prompte & expedite vtendi amicitia & caritate, iuxta ea quæ supra docuimus. Adde quod etiam respectu habitus caritatis potest intelligi ista macula, quatenus eius gratiæ nitor per eam quodammodo obscuratur.

Sextum, auersionem esse effectum peccati mortalis: quæ est cum macula coniuncta; de qua fit sæpe mentio in scriptura. Quod intellige, non de auersione a Deo, vt est legislator, quia hæc est essentialis peccato, quod est auersio a lege; sed a Deo, vt est vltimus finis: a quo qui mortaliter peccat, se auertit, & ad creaturam se conuertit, habitualiterque conuersus manet. Quæ auersio, non differt materialiter a priuatione gratiæ, quæ est peccatum habitualiter manens, & macula. Vnde, cum aliqui dicũt, auersionem esse formaliter ipsum peccatum, intelliguntur de illa qua auertitur peccator a Deo, vt a legislatore, non de alia, quæ consequitur peccatum: Ideo disputari solet, an omne peccatum auertat a Deo.

Septimum dictum, peccati macula tanquam in subiecto, est in anima. Quia ibi
Bona. Scot. Dur. Tol. debet esse macula, vbi erat nitor gratiæ: at hic erat in anima; igitur. Vel etiam dicas, esse in ipsius potentijs, vt alijs placet: quod etiam dicunt de peccato originali, quod in voluntate ponunt; quia peccatum consistit in deordinatione: at voluntas est quæ deordinata manet: igitur. Confirmatur, quia materiale peccati est in concupiscentia, & in eius pronitate ad peccandum: igitur erit formaliter in voluntate: quo etiam modo fuit in Adamo.

Octauum dictum, offensa Dei est alius peccati effectus maculæ & auersioni annexus. Intellige, non de offensione actiue cõsiderata, quia hæc est ipsum peccatum, sed passiue, vt formaliter cõsistit in hoc, quod iure Deus irascitur peccatori, decernitque ei pœnam. Ob id itaque peccatum est caussa offensionis diuinæ, quia iram prouocat. Et licet hic effectus præcipue conueniat peccatis mortalibus; tamen est etiam communis venialibus: iuxta illud, in multis offendimus omnes. Iac. 3.

An pœna sit effectus peccati, siue an tantum propter peccatum infligatur, pœna. Cap. V.

DVo in hoc capite nobis explicanda proponimus, an pœna sit effectus peccati: & an hic effectus sit ita peccato intrinsecus, vt nemo afficiatur pœna, nisi ob peccatum: ad quorum explicationẽ unum uel alterum breuiter adnotabo.

Primum, hæc vox reatus, olim apud scriptores Latinos significabat statũ calamitatos um, & sordidum, in quo reus, id est, qui alicuius erroris culpa, aut obligationis, & rei vinculo obnoxius; ante iudices iacebat; at a scriptoribus translata est ad significandam dignitatem odij, ac etiam pœnę ob culpam commissam. Vnde reatus pœnæ non est ipsa pœna, nec deputatio ad pœnam, quæ cum bona sint, a Deo sunt; at esse reum pœnæ, hoc est dignum pœna, est quoddam malum, & sub hac ratione, reatus pœnæ est effectus peccati.

Secundum, pœna dupliciter accipitur; primo, pro quouis incommodo, quod fit contra inclinationem rei, quam bono sibi couenienti priuat. Huiusmodi itaque incommodum absolute consideratum solemus uocare pœnam. Quod si

ad

ad commouendum desiderium futurę vitæ.

Sextum dictum; pęna satisfactoria, non semper est pro culpa. Si quidem interdum qui non peccauit sponte pro alio pœnam sustinet: quemadmodum in humanis aliquis in se transfert alterius debitum.

Septimum dictum pœna proprie dicta, quam quis inuitus veluti supplicium patitur, semper est propter culpam. Quia pœna ex ui proprię notionis, & naturę respicit culpam; pęna .n. propriè illa dicitur, qua malum compensatur. Et de pęna hoc modo sumpta intelligũtur illa scripturę loca in quibus dicitur, iustos

Iob. 4. nullũ perpeti malum. Quis, vnquam ait scriptura, innocens perijt? aut quãdo re-

Psal. 36. cti delecti sunt? Et Dauid, Iunior fui, etenim senui, & non vidi iustum derelictũ,

1. Reg. 6. 9. nec semen eius quęrens panem, &c. Huc facit illa Augustini sententia, Omnis pœna, si iusta est, peccati pęna est, & supplicium nominatur. Pena autem, vt peccatum respicit, alia est, qua percutitur iustus vt puniatur, alia vt corrigatur, alia ne futura committat, alia, vt dum salus obtinetur, saluator amplius ametur.

An aliquis interdum puniatur pro alterius peccato.
Cap. VI.

Deut. 5. Exo. 34. Dt. 12. Ezech. 18. Hier. 31.

PRopositam difficultatem dubiam reddunt nonnulla sacrę scripturę loca, in quorum alijs interdum indicari videtur, quosdam ob aliorum peccata fuisse punitos: in alijs vero, neminem puniri nisi ob peccata a se perpetrata; in quorũ conciliatione multi laborarunt; nos quibusdam positis notandis plane nonullis dictis, quid tenendum sit docebimus.

Primum notandum hęc difficultas intelligenda est de pęna proprie accepta, prout per eã vindicatur, ac punitur peccatum, Ille autem qui pœna punitur, bifariam considerari potest: primo secundum se, vt differt a quocunque alio homine, & in agendo suo vtitur arbitrio: Secundo, vt est quasi aliquid alterius hominis, ob vinculum alicuius necessitudinis, quæ inter aliquos intercedat; qualis est inter parentes, & filios, inter principes, & subditos. Et sub hac ratione, interdum peccata vnius puniuntur in alio: quod duobus modis contingere potest; vel ratione consanguinitatis, aut iurisdictionis, & dominij, vel mutuę caritatis, ex qua vnus suscipit in se debitam alteri pœnam.

Secundum notandum sicuti multiplex est nocumentum, ita multiplex est pœna. Nocumentum aliud est intrinsecum, cum quis patitur in bonis internis; aliud extrinsecum, cum patitur in externis. Illud rursus duplex, aliud consistit in detrimento bonorum animi, aliud in detrimento bonorum corporis; vt mors, & dolor. Extrinsecum rursus duplex, alterum consistit in damno bonorum, vtilium, vt sunt diuitię & opes: aliud in detrimento existimationis, vt est honor, & fama, quę bona sunt veluti quidam fructus bonorum virtutis; atq; his bonorum generibus totidem respondent, pœnarum genera. Et quoniam omnium bonorum largitor est Deus, ideo ea a nobis sine vlla iniuria auferre potest; sicuti & dare, & non dare potuit, quod optime intelligebat is, qui dixit, Dominus dedit; Iob. Dominus abstulit, sit nomen Domini benedictum. Et quia non solum diuino iudicio, sed etiam humano subiecti sumus, hinc est, vt non solum Deus, sed etiam illi, qui Dei personam gerentes nos gubernant, & in officio continent, nos aliquo bonorum genere, in nostrorum peccatorum pœnam punire queant. Nomine pœnę, vt diximus, intelligitur aliqua perpessio, quæ homini nocumentum afferat, vel apta sit, afferre; quia ea quę non infert nocumentum, non est, pœna, quod si non ideo afferat, quia aliquis per habitum, & assuetudinẽ, eam

non sentit, adhuc tamen rationem pœnæ retinet; vt ieiunium in ijs qui iam sunt assuefacti. Illa vero proprie censetur pœna quæ propter peccatum infertur; quo fit, vt illa quæ infertur in bonis corporis vel externa ad conseruanda bona animi, non sit propria pœna, sed magis, ut dixi, medicina. Huc facit illud præcanicum ef fatum, Pathimata, Mathemata, Perpessiones disciplinæ. Vnde colligeres, animi pœnas non posse habere rationem medicinæ, cum ad maiora bona referri non queant. His positis subiicio hęc dicta.

Primum dictum, vnus potest pati pro alio ex caritate, vt suscipit in se alterius debitū. Doctrina est manifesta; hoc enim modo Christus, pro sua in nos ineffabili caritate, nostra peccata suscepit, & languores nostros portauit. Itaque propter nostra peccata factus est pro nobis peccatum, hostia nimirum pro nostris peccatis.

Secundum dictum, si loquamur de pœna personali, vnus non potest puniri pro peccato alterius, ab humano iudicio, & ita non potest occidi filius pro patre. Quoniam Resp. non habet dominium omnimodum in suos subditos, sicuti Deus habet, sed solum politicum: & ita non potest punire pęna temporali intrinseca, nisi eum qui peccatum commisit. Quod si obiicias, nonnulla exempla diuinæ scripturæ, vt illud Dauidis, qui curauit, ut filii Saulis occiderentur, Respondeo, hoc factum & similia, fuisse facta auctoritate diuina. Et si quæ lex humana fieret, vt vnus pro alio hoc pacto puniretur, esset iniqua. *2. Re. 21.*

Tertium dictum, in humano iudicio possunt aliqui puniri pro peccatis alterius, in bonis externis. Doctrina est manifesta, & patet ex consuetudine legum, tum ciuilium, tum ecclesiasticarum: hoc enim modo puniuntur filii hęreticorum, & eorum qui crimen læsæ maiestatis committunt. *C. ad L. Cas li. 2. de legat. pœ c. 10. & 11. Cap. vergentis, de heret.*

Quartum dictum, in iudicio humano nō potest quis puniri pęna spirituali pro peccato alterius. Quare tota aliqua communitas nō potest excommunicari propter peccatum Principis, potest tamen interdici. Patebit hæc doctrina ex iis quę deinceps de iudicio diuino dicemus, de quo dubitari solet, an Deus puniat vnum pro peccatis alterius, vt filium ob peccata parentis: alioqui negant, vt Hieronymus, quem nonnulli sequuntur: alii dicunt punire solum in filiis paruulis: alii etiam in filiis adultis, sed citra pœnam mortis.

Quintum dictum, nulla ex tribus sententiis videtur omnino vera, & ita dicendum est, Deum interdum punire aliquos ob aliorū peccata, vt ad illos aliquo modo pertinent. Nam ex diuinis litteris constat, paruulos fuisse affectos pœna ob parentum peccata; ut patet de filiis sodomorum, de filio paruulo Dauidis: & pro peccato Pharaonis fuerunt interfectiones primogenitis & scriptura plane dicit, Deū visitare iniquitates patrū in filios, & hoc sine vlla distinctione paruulorū & adultorū. Idem plane docet Augustinus libro sexto contra Iulianum, capite vndecimo. *Gen. 19. Hum. 3. Deut. 26. 2. Re. 12. Exo. 11.*

Sextum dictum, Deus nunquam punit peccatum vnius in alio pœna spirituali: huc pertinet auctoritas illa Ezechielis, anima quæ peccauerit, ipsa morietur: Filius non portabit iniquitatem patris, & pater non portabit iniquitatem filii. *Cap. 18.*

Septimum dictum, nullus homo, ut est in se, & ut proprio utitur arbitrio, & non est aliquid alterius, patitur pœnam, ut habet rationem pęnæ pro alieno peccato. Quoniā, ut ait Paulus, vnusquisque onus suum portabit: & alio loco, vt referat vnusquisque propria corporis (id est ea quę in suo corpore viuens gessit) prout gesserit, siue bonum, siue malum. Atque ex his conciliares diuinę scripturę loca, quæ pugnare videntur, quod alia de spiritualibus; alia de homine vt est in se, alia, vt est quid alterius. *Gal. 6. 2. Cor. 5.*

An

An peccati pœna possit esse aliquod peccatum, vel an peccatum sit sui, vel alterius peccati pœna.
Cap. VII.

HÆc dubitatio intelligenda est de pœna propriè dicta, ita vt vnum peccatum sit propriè sui, vel alterius peccati pœna, carentia nimirum boni conuenientis, & damnum naturæ repugnans, aliquo modo inuoluntarium. Et licet de re proposita variæ sentiant scriptores: nos tamen, quid tamquam verius communiter doceatur, sequentibus dictis persequemus.

Primum dictum, peccatum, vt peccatum, non est per se sui, vel alterius peccati pœna. Hæc doctrina, quam omnes tradunt, simul explicatur ac probatur. Peccatum dupliciter considerari potest, primo vt a voluntate procedit contra rationem: & sub hac consideratione, peccatum, dicitur per se peccatum, id est defectus quidam voluntarius: secundo ut in voluntate recipitur, est enim voluntas peccati subiectum. Dicimus ergo peccatum primo modo consideratum, non posse dici pœnam sui, vel alterius peccati. Primo, quia sub hac consideratione est quid voluntarium: at pœna debet esse inuoluntaria: igitur. Secundo, pœna consideratur in ordinem ad eum cuius est pœna; est enim malum quoddam peccantis, & vt punit præcedens malum; at sub hac ratione, dicit defectum actus, non malum agentis, & potius nouum malum producit, quam aliud puniat, igitur. Postremo pœna consistit in quadam perpessione: at peccatum vt peccatum consistit in actione; ergo.

D. Tho. 1.2.q. Secundum dictum, peccatum per accidens ratione concomitantium & consequentium potest esse pœna peccati: est communis doctrina. Id autem tribus modis potest contingere. Primo, ratione suæ caussæ, hoc est ratione subtractionis auxilij specialis, quæ subtractio peccatum consequitur. Secundo, ratione ipsiusmet actus peccati, prout potest esse molestus peccanti, iuxta illud, Lassati sumus in via iniquitatis. Sap. 5. Postremo ratione effectus, hoc est ob ignominiam, quæ ex eo consequitur. Et quidem secundo & tertio modo, non solum est pœna alterius peccati, sed etiam suijpsius. Sed tota difficultas est, an peccatum formaliter, vt dicit defectum & deordinationem, in qua ratio peccati consistit, possit dici pœna peccati.

Tertium dictum, peccatum ratione deordinationis, seu priuationis rectitudinis, & boni conuenientis, hoc est honesti, & naturæ consentanei, magis quam sit bonum vtile, vel delectabile, vt est a Deo iuste permittente, est pœna præcedentis peccati, est hæc doctrina communior, & Sanctis Patribus, ac diuinis litteris conformior. Primo, cum Paulus gentium peccata numerasset, Rom. 1. adiecit, Propterquod tradidit illos Deus in reprobum sensum, vt faciant ea quæ non conueniunt: ex quibus verbis colligitur, gentium peccata, non solum ratione suæ caussæ idest subtractionis auxilij, sed etiam secundum se, vt erant defectus boni conuenientis, fuisse pœnam præcedentium. Secundo, idem ex professo docent sancti Patres, vt Augustinus, tractando illud psalmi, Supercecidit ignis, & non viderunt solem: & libro quinto, contra Iulianum, vbi expresse contendit idem omnino posse esse peccatum & peccati pœnam. Psal. 57. Cap. 3. Sec. 5 distin. 36. Idem plane docet, & ex diuinis litteris probat Gregorius: quibus D. Bonauentura, Scotus, Gabriel, & alij communiter subscribunt. Tertio, confirmatur ratione, defectus peccati, vt est carentia boni conuenientis, damnum quoddam est, repugnans naturæ; igitur habet rationem veram pœnæ.

Quartum dictum, peccatum ratione deordinationis est suijpsius pœna. Nota, quod peccatum dupliciter cõsiderari potest: primo respectu ipsius actus, vt ab

lex etiam diuina, quam Deus in puniendo sibi seruandam proposuit, requirit, vt ista proportio in puniendo seruetur. At vero iustitia pœnæ secundum formam commutatiuam spectanda est præcipue ex diuina lege & voluntate; vt ea sit iusta peccati pœna, quam Deus illi statuerit: Verum negandum non est, Deum in pœna taxanda, habuisse rationem naturæ & grauitatis pœnæ, omnibus circumstantijs consideratis, sicut in taxando præmio rationem habet dignitatis operum: sed, vt diximus, ex voluntate diuina præcipue hæc iustitiæ forma spectanda est.

Au. li. de nat boni. c. 31. Libro de fide. c. 4.

Supponimus etiam id, quod sæpe diximus, in peccato esse auersionem, & conuersionem, & hanc vel explicitam, vt in peccato commissionis, vel implicitam vt in peccato omissionis. Auersioni, vt communiter docetur, respondet pœna damni, hoc est priuationis aspectus diuinæ naturæ: conuersioni vero pœna sensus; non quod illi conueniat sola pœna damni, huic sensus tantum; cum vtraque deformitas, vt pertinet ad eandem grauitatem culpæ, vtraque puniatur pœna; a qualibet in adæquate, & ab vtraque adæquate, vt efficiunt vnam iustam pœnam; sed ideo Doctores distinguunt, inter has pœnas, vt facilius assignent rationem congruentię in pœna: quæ vt est priuatio beatitudinis præcipue respondet auersioni, & vt est pœna sensus, conuersioni. Vnde in peccato omissionis, grauitas quæ habetur ex auersione, sufficit ad cognoscendum, quod peccatum vtramque pœna iuste puniatur, excepto originali. Et quidem de vtraque pœna dubium est, an possit, & esse debeat infinita. His ita positis, ad dicta accedo.

D. Tho. 1. 2. q... ar.

Primum dictum, conuenienter Deus duplicem peccato constituit pœnam, damni, & sensus. Est communis doctrina, quam ea confirmat ratio, quia conueniens est, vt is qui a vero bono se auertit, vt fruatur bono non vero, & bono priuetur vero; vnde oritur pœna damni; & vt ab eo crucietur, ad quod se conuerterat: ex quo nascitur pœna sensus, dolor nimirum aliquis realis quo peccator cruciatur. Quę duplex pœna designatur in illa sententia, quam Dominus in reprobos feret, Ite maledicti in ignem, vbi & priuatio diuini aspectus, per recessum a cœlo designatur, & pœna sensus per ignem.

Secundum dictum, in retribuenda duplici pœna iam dicta, quoad perpetuitatem, non seruatur iustitia distributiua, sed solum commutatiua, secundum æstimationem voluntatis diuinæ. Quoniam secundum perpetuitatem, vt dicemus, omnia peccata mortalia habent parem pœnam: at vero in pœna sensus, quoad intensionem, seruatur distributiuæ iustitię formæ: siquidem ex hac parte non omnes pœnæ sunt æquales. Nec proinde, quod peccatum quoduis videtur habere quamdam infinitatem culpæ, vt est offensa Dei, sequitur omnia debere puniri infinita pœna sensus; quia pœnæ iustitia non non tam attenditur ex quantitate culpæ, quam ex diuina æstimatione; vt omittam, quod pœna damni est quodam modo infinita, & pœna infinita sensus dari non potest, etiam secundum potentiam diuinam, vt quibusdam placet: & si daretur destrueret peccatorem, & ita non puniretur æterna pœna, quod est contra ordinationem diuinam.

Tertium dictum, tum ex parte conuersionis, tum auersionis, peccato respondet pœna infinita. Explico, dubitari solet, an peccator offendendo Deum sua præuaricatione mereatur pœnam infinitam ratione quantitatis; quidam ita existimant: quia in quolibet peccato est infinita iniuria, contemptus nimirum Dei: quia nocumentum ex parte peccati, ex se est infinitum: quia obligatio seruiendi Deo est infinita, cum numquam exhauriri queat; & quia beneficia a Deo accepta, sunt infinita; at nos cum communi sententia contra sentimus. Et

Lege Dur. ... d. 46. q. 2. Gab. Par.

An peccati pœna sit futura æterna.
Cap. IX.

Circa pœnarum peccati durationem, varij extiterunt errores. Aliqui putatunt etiam dæmones aliquando liberandos esse a pœnis æternis: alij solum homines: alij solum eis qui fuerunt baptizati, & receperunt Christi corpus; alij solum eos, qui perseuerarunt in fide, & pace in Ecclesia Catholica: alij solum eos, qui fuerunt misericordes. Quos omnes errores apud Augustinum confutatos inuenies. Vbi illud obiter circa hos errores dixerim, primum non fuisse Origenis errorem, sed eorum a quibus eius scripta corrupta fuere; cũ hac de re alijs in locis recte sentiat. Nec etiam error qui asserit solum Christianos aliquando fore liberandos, tribuendus est Hieronymo, cum multis in locis plane contrarium doceat. Quare quod aliquando dixit, Christianos post pœnas ignis esse saluandos, intelligendum est de pœnis temporalibus purgatorij. Vt quid de re proposita sine errore tenendum sit, doceam, statuo hæc dicta.

Libro de fide, & oper. cap. 14. Lib. 21. de ciuit. cap. 2. In q. ad Dulcig. Theophi. Ale. lib. 1. pas. Cas. verbo Infernus.

Primum dictum, peccato mortali debetur vtraque pœna æterna. Quare qui cum hoc peccato ex hac vita recedunt, quique illi sint, perpetuo in dictis pœnis erunt. Est hæc doctrina certa fide tenenda. Primo, diuinæ litteræ varijs in locis hanc veritatem planissime demonstrant; quia cum de pœnis in alia vita futuris loquuntur, simpliciter dicunt, fore æternas; quare nullo modo limitandæ sunt. Secundo, quia ita vniuersalia Concilia decernunt, & speciatim Synodus sexta Constantinopolitana; ac etiam Sancti Patres, & vniuersus Doctorum ordo. Postremo, peccato debetur pœna, quia peruertit ordinem, qui aliquando irreparabiliter tollitur, sublato principio, quod in hoc ordine est vltimus finis, cui homo adhæret per caritatem: at peccata mortalia remouent hoc principium, quia separant a Deo, ignter.

Apol. ad Ruf. Isa. vlt. Dan. 12. Mat. 24. Mar. 3. Luc. 16. Apoc 14. & 20. Actio. 11. D. Th. 1. 2. q. ar. Libro 3. contr. ge. c. 144.

Vnde prima colligitur ratio, cur peccati mortalis pœna debeat esse æterna, quia ex se est irreparabilis: & qui hoc peccatum committit, eo ipso vult perpetuo in peccato manere; ac proinde iure ei pœna statuitur æterna. Secũda, vt Deus pro momẽtanea operatione bona, dat ęternũ præmium; ita par est, vt pro peccato vi momentaneo (graui tamen cum per illud homo creaturam sibi pro Deo eligat, vero Deo relicto) perpetuo pœna puniat; præsertim cum in præmio maiorem partem habeat Deus; & in pœna, tota culpa sit nostra; vt qui in creatura finẽ constituit, ab ea perpetuo crucietur, cum eam ei fini prætulerit, qui in æternum possidetur; Quare cum voluerit boro temporali perpetuo frui, ac proinde in ęternum peccare, in omnem ęternitatem debet puniri: vt creatum cui perpetuo volebat hærere, sui creatoris iniuriam, tamquam eius minister vindicet. Et vt par est misericordiam Dei esse infinitam; ita eiusdem iustitia fine carere debet. Secunda, quia non est necesse vt pœna & peccatum in omnibus æquentur, vt si peccatum est temporaneum, ita & pœna temporanea esse debeat: id quod etiam in iudicio humano cernimus; cum quis pro aliqua temporanea culpa, perpetuo priuetur manu, vel vita. Tertia, ratio sumitur ex natura peccati mortalis, quod est vulnus quoddam Læthale, casus quidam, ac venditio, quæ omnia perpetuitatem habẽt annexam, ni adsit qui sanet, qui eripiat, & qui redimat.

Leg Chr. ho. 5 ad Re. C. 4. in 1. ad Cor. Dur 4. s. d. 46. q. 2 Greg. 4. dial. c. 44 Leg. cul. Paris. in tract. de fide egregie hunc locum tractat.

Secundum dictum, hæc æterna pœna videtur debita per se peccato, non per accidens, ex eo, quod habet annexam culpæ durationem. Hoc nobis videtur multo probabilius, quam quod alij docent. Primo, quia videtur communior sententia, quam speciatim Durandus defendit; a quo etiã videtur esse Augustinus, & Anselmus, libro cur Deus homo. Secundo, quia tale peccatum, ex se est actio contumeliosa in Principem infiniti honoris, & obedientiæ dignum, a quo per summam iniquitatem peccator deficit, vt cum aduersario sese coniungat, vt non Deus su-

D. Tho. 1. 2. q. 87.

per se, sed dæmon regnet: & ideo talis actio, sua natura, est perpetua pœna digna. Quare, etiam si Dæmones suorū peccatorum pœniteret, adhuc iuste a Deo punirentur. Postremo, gloria per se debetur beatis: igitur & pœna damnatis.

Tertium dictum, peccato veniali, non debetur æterna pœna. Doctrina est communis & certa; quia eius deordinatio est circa media, quę reparabilia est; & sicut iustus non potest perpetuo carere beatitudine: ita nec potest perpetuo esse in pœna: atqui huiusmodi peccata sunt in iustis; igitur pœna æterna puniri non poterunt. Atqui dubitari solet, an ista peccata in damnatis æterna pœna puniri debeant? Aliqui, in quibus Scotus, Durandus, Gabriel, & Maior affirmantem partem sustinent: alij vero, quorum communior esse videtur sententia, negantē tuentur. Nos sequentibus dictis quod magis placeat, docebimus.

Scot. Dur. Gabr. Mai.

Quartum dictū, pœna venialis peccati non potest remitti de lege ordinaria sine remissione peccati mortalis. Quoniam, vt nullum opus acceptatur nisi per gratiam: ita nulla satisfactio est accepta, nisi innitatur merito Christi, cum quo vnimur per gratiam. Idem confirmares ex doctrina Concilij Tridentini in sessione sexta, & decimaquarta. Vnde inferres, multo minus culpam eiusdem peccati posse remitti, sine mortalis culpæ remissione.

C. ult. Cap. de satisf.

Quintum dictum, vt probabile est peccatum veniale in inferno puniri æterna pœna, ita non caret probabilitate, si quis dicat non puniri. Primum patet ex communiore sententia, quam diuus Thomas & eius sectatores sequuntur, dicentes pœnam hanc quæ alias futura erat temporalis, fieri æternam per accidens ratione subiecti, quod est indignum aliqua remissione. Quia non videtur fieri posse, vt peccator pœnam soluat, nisi Deus aliquo modo eam acceptet; at non videtur rationi consentaneum vt Deus aliquid acceptet, quod ab inimico offertur; igitur. Confirmatur, quia culpa venialis perpetuo durat in inferno, in quo nulla fit culpæ remissio: igitur. Quod altera opinio non careat probabilitate, ex eo primum patet, quia Doctores non vulgares eam sequuntur. Deinde confirmatur hac ratione, quia culpæ veniali non debetur nisi temporalis pœna: igitur non debet puniri æterna. Et licet maneat culpa; non tamen debet manere pœna, quia eam soluit, & non est necesse, vt omnis pœna remittatur per remissionem culpæ, nisi illa quę est inseparabiliter unita cum culpa id est pœna damni, non tamen sensus: ut patet in humanis: in quibus potest manere culpa, cum solutione pœnę. Quod si dicas non solui pœnam, nisi per gratiam: dicerent aduersarij, hic non esse remissionem, sed solutionem & satisfactionem, seu satis passionem; ut ita dicam.

12. q. .. art.

Sunt etiam qui putent fieri posse, vt in hac vita remittatur pœna manente culpa peccati venialis. Declaratur ac probatur hoc dictum sequenti exemplo. Sit aliquis iustus, qui committat peccatum ueniale, quod non potest remitti sine pœnitentia, is obligatus est ad pœnam pro eo luendam: quod si bona opera faciat, nullo habito dolore commissi peccati; satisfaciet pro pœna, culpa tamen manente: igitur potest tolli pœna, manente culpa.

Pal.

Sextum dictum, ut beati sunt certi de sua perpetua beatitudine, ita damnati sunt certi de sua perpetua damnatione: quidquid quidam auctor dixerit. Quod beati sunt certi, alibi docuimus, id quod etiam M. Tullius vidit: &, si qui in statu fœlicitatis sunt certi, pari ratione certi esse debent illi qui sunt in statu miseriæ: alias non desperarent. Nec propterea sunt incerti, quod aliquis, ut de Traiano creditur, fuerit ex inferno liberatus, cum id ex priuilegio factum fuerit.

Amador in suis Prophet.

Abulen. in 4. Reg. c. 4. q. 56

Ad

An post actum peccati, ac etiam post remissam culpam, remaneat reatus pœnæ. Cap. X.

QVæ res alias facilem habebat explicationem, ea nunc ob hominum peruersitatem longa disputatione eget: cum ex eius certa sententia, multæ aliæ pendeant veritates, ac fere tota hominis Christiani vita. Quare in propositæ difficultatis explicatione paullo diutius immorabimur, quam nostrum institutum requireret.

Vt autem quæ statuenda sunt, facilius intelligantur, nota. Inter pœnam æternam damni & sensus quod ad remissionem attinet, post baptismum, hoc est discrimen, quod pęna damni, ex se, tota remittitur, cum remittitur culpa, secundum malum priuationis gratiæ diuinæ, quod homini attulerat, at uero pœna sensus, quod attinet ad durationem, remittitur, quia ex æterna fit temporalis, non autem tota simpliciter, sed restat luenda pro maiore & minore grauitate peccati. Diuina namque prouidentia statutum est, vt quoniam peccator ad suam delectationem, vel vtilitatem peruersam, vel ad vsum suæ liberæ malitiæ creaturam illicitæ vsurpauit, pœnam aliquam temporalem ad iustam compẽsationem det etiam postquam ei culpa fuerit remissa; nisi internæ pœnitentiæ dolor, fuerit tantus, vt & ad culpæ veniam obtinendam, & ad totam pęnam compensandam sufficiat. Alioqui dicta temporalis pęna manet, & vt iustitia satisfiat, & vt commodo spirituali hominis consulatur: dum pœnæ metu a peccato in posterum abstinet.

Nota rursus, esse aliquam remissionem peccati, non solum in hoc sæculo, sed etiam in futuro, necessario, manifeste docuit dari aliquam remissionem peccati, & eam non solum posse esse in hac vita, sed etiam in alia. Et cum in alia non possit fieri remissio grauium peccatorum quoad culpam, necessario ponenda erit aliqua alia remissio ratione pęnæ: licet venialia etiam ratione culpæ in alia remitti possint; In purgatorio, hoc est in loco, vbi tamquam in carcere, animæ quæ in hac vita non plene satisfecerunt, pro commissis peccatis purgantur, vt postea in cęlum, in quo nihil potest esse inquinatum, ingredi mereantur. Quem in locum qui satisfactiones negant, tollunt; & ideo illas negant, quia nullum reatum pœnæ post remissionem peccati agnoscunt. Eas vero pœnas quas hic patimur, dicunt non infligi in vindictam præteriti peccati, sed ad emendationem in posteram, quasi paternæ castigationes ad progressum in virtute faciendum; quæ omnia contra catholicam sententiam ab impijs hominibus dicuntur. His ita notatis, ad dicta accedo.

Primum dictum, transacto actu peccati, remanet reatus pœnæ sensus in omnibus peccatis actualibus. Doctrina est certa fide tenenda, quam nouatores concedunt: & hæc ratio confirmat. Peccatum facit hominem reum pęnæ, quia transgreditur ordinem diuinæ iustitiæ, ad quem non fit reditus, nisi per compensationem pęnæ, quæ ad æqualitatem reducit: vt quantum voluntati peccator indulsit, tantum contra voluntatem patiatur: igitur cessante actu remanet debitum.

Secundum dictum, cum homini per conuersionem ad Deum remittenda est culpa, id fieri non potest, nisi voluntas, quæ peccauit, ordinem diuinæ iustitiæ acceptet, vel pœnam a se sumendo, vel a Deo illatam acceptando: & si in conuersione non sit tantus dolor, quanta est pęna luenda, quod raro contingit, necessario remanebit aliquis uerus ac proprius reatus præteritæ culpæ. Quare, licet sanetur anima per receptionem gratiæ, restat tamen pœna luenda, vt satisfiat iustitiæ, & animæ vires sanentur:

tur: quæ pœna satisfactoria vocatur; & licet voluntatie acceptetur, absolute tamen non est voluntaria. Remanet itaque post remissam culpam, aliqua pœna, vel in hac vita, vel in alia luenda.

Quod in alia vita sit locus pœnæ soluendæ, primum manifeste colligitur, ex auctoritate scripturę supra allata, vbi fit mentio de remissione in vtroque sæculo: at in futuro nulla fit remissio grauioris culpæ, sed solius pœnæ: remanet igitur reatus pœnæ. Idem confirmatur, ex Paulo dicente, aliquos consequuturos esse salutem post hanc vitam, sed per ignem; hoc est per perpessionem pęnarum ignis. Confirmatur ex eodem, cum ait, frustra eos baptizari, hoc est pœnas, pati, & se affligere pro mortuis, si mortui non resurgunt: id est, si animæ non sunt immortales, & si non est futura resurrectio. Quod etiam expresse docuit, is qui dixit, Sanctum, & salubre esse pro defunctis exorare, & a peccatis, hoc est a pęna pro peccatis debita liberentur. Quod autem in hac vita puniantur homines aliqua pęna diuinitus ordinata pro perpetratis peccatis, hac ratione persuadetur, si Deus aliquos homines qui certa peccata commiserunt, post culpæ remissionem aliquo pœnæ genere puniuit; idem dicẽdum est, de alijs peccatoribus qui alia peccata maiora, uel minora commiserũt, quod aliqua temporali pœna diuinitus decreta, post condonatam culpam, puniantur: atqui certum est aliquos pro aliquibus peccatis, remissa culpa, fuisse certa pœna, a Deo punitos: igitur idem dicendum est vniuersè de omnibus peccatoribus & peccatis. Huius rationis prima pars est manifesta, quia non potest assignari ratio cur aliquibus qui certa peccata perpetrarunt, sit decreta pœna, & non aliis, qui vel eadem vel alia grauiora peccata fecerunt; cum omnes per grauia peccata recedant a Deo, & omnes timore pœnæ a peccatis deterreantur, quia Deus vult omnes saluos fieri, & vt omnes habeant materiam exercendę virtutis: igitur omnium peccatorum eadem erit ratio. Huc accedit, quod alias in Deo esset quædam personarum acceptio in puniendo; nisi quadam iusta proportione se haberet ad omnes: & plane scriptura docet, Deum vnicuique reddere iuxta opera sua. Absit igitur a Deo iusto, impartias, & iniquitas. Secunda propositio, euidentissimis scripturæ diuinæ testimonijs comprobatur. Adamo, post perpetratum peccatum, quia audiuit vocem vxoris suę, inflicta fuit grauissima pœna: de quo tamen constat, ex diuinis litteris, cum Deo reconciliatum fuisse. Populo Hebræo reconciliato per pęnitentiam & Mosis intercessionem, Deus ait, se in die vltionis visitaturum hoc peccatum. Dauidi iam pœnitenti dictum est, Transtulit Dominus peccatum tuum (intellige quantum ad culpam) verumtamen filius qui natus est tibi, morietur. Et ne nobiscum qui sumus in statu gratiæ mitius agi aduersarius dicat, idem ex noua lege confirmemus. Paulus tradidit hominem peccatorem Sathanæ in interitum carnis, (id est in aliquam temporalem pęnam) vt spiritus in die Domini (id est in morte) saluus fieret: fuit itaque temporalis mors, quasi medium ad consequendam salutem; Quare mors illa profuit ad redemptionem alicuius temporalis pęnæ, quæ soluenda erat ad consequendam vitam æternam. Eidem homini ait se condonasse in persona Christi intercessionem aliorum: at nullam æternam pęnam potuit Paulus condonare, temporalem igitur. Idem Paulus ait, multos ex illis qui indigne ad communionem accedebãt, fieri imbecilles & dormire, hoc est incidere in morbos & mori, quos antea fuisse Deo reconciliatos; testatur, cum ait, A Domino corripimur, ne cum hoc mundo damnemur: ergo propter peccata jam remissa fuerunt temporali pęna puniti. Et cur non magis eodem pęnæ genere puniantur Christiani, qui, cæteris paribus, multo grauius quam alij peccant? Quod si diuinæ litteræ docent nos esse redemptos per Christum, hoc beneficium est nobis

1. Cor. 3.
1. Cor. 15
2. Matt. 12.
Aug. tra. 114. in Ioan.
Psal. 61.
Prou. 24
Rom. 2.
Greg. 4. Mor. capit. 27.
Hier. in cap. 2. Ose.
Gen. 3.
Sap. 10.
Exo. 32.
Exo. 12.
2. Re. 12
1. Cor. 5.
2. Cor. 2.
1. Cor. 11
Ad Heb.
Apo. 6.

nobis commune cum omnibus hominibus. Vnde, si qui ante Christum pro suis peccatis temporali pœna fuerunt affecti, quamuis sanguine Christi fuerint redempti; pari ratione nos etiam afficiendi sumus.

Et de argumenta quæ ab aduersariis contra afferuntur, omnino intacta relinquam, quandam vniuersalem responsionem afferam. Si itaque simpliciter valeret, quod aiunt, Deum ita peccata remittere, vt eorũ non recordetur amplius: & peccata nobis gratis propter Christum condonari, & Christum pro nobis plenissime satisfecisse atque soluisse pro illatis Deo iniurijs, ita vt nihil supersit a nobis soluendum, immo nec possit, quia quidquid a nobis requireretur, iniuste persolueretur (ad hæc enim fere capita reuocantur aduersariorum sophismata ex diuinis litteris deprompta) si ista, inquam, quod isti volunt conficerent, hoc vniuersè dogma concluderent, Neminem vnquam in hac vita post remissam culpam fuisse punitum: at hoc factum fuisse euidenter demonstratum fuit, idque aduersarij fateri coguntur: igitur ista quæ pro se afferunt, contra ipsos etiam pugnabunt, eisque soluenda erunt. Si Deus, remissis peccatis non vult amplius recordari, cur recordatus est, peccatorum Dauid, a cuius domo suum gladium non, atque eodem modo, cætera suarum rationum capita eis explicanda erunt.

Ezec. 18. Rom. 3. & 8.

Aug. li. 22. contra Faust. c. 7.

Esa. 31.

Fit quidem remissio culpæ gratis, sed nihil obstat, vt qui factus est amicus, per aliquam pœnam, iustitiæ satisfaciat; & ita non recordatur culpæ & offensæ, sed iustæ pœnæ, vt ipse met palam testatus est; Christi satisfactio fuit sufficiens, fateor, sed varijs modis, ac medijs nobis applicanda est, ut nobis actu prosit, quam sibi Paulus applicabat, cum suum corpus in seruitutem redigebat.

Nec Christus ita pro nobis satisfecit, vt voluerit Deum nullam pœnam temporalem a nobis posse repetere: sed satisfaciendo voluit vt suam satisfactionem nobis applicaremus, & vt nostra satisfactio valeret, ei vim tribuit, cum per eius merita nostra accepta fit satisfactio: cui, cum aliquam vim tribuimus, non facimus imperfectã Christi satisfactionem, sed modum quo ipse pro nobis satisfacere voluit, in dicamus, hoc est, quod tunc voluerit Deum nobis esse propitium, cum eius merita & satisfactionem per nostram, tanquam per medium nobis applicuerimus. Et hunc integrum effectum pro nobis Christus meruit, id quod in nostram cedit vtilitatem, dignitatem, & in honorem Christi, qui tantam meruit, vt etiam hanc vim nostris operibus tribuere potuerit. Quare, per nostram satisfactionem, non minuatur satisfactio Christi, sed nostra ab eius merito vim habet. Itaque, nec Christus ita pro nobis satisfecit, nec Deus eius satisfactionem ita acceptauit, vt nullã voluerit habere rationem satisfactionis, quæ per nos erat offerenda per temporalem pœnam.

Quamuis ergo Christus per solam suam satisfactionem plenissime satisfacere potuisset, ita vt de rigore iustitiæ, nihil amplius soluendum restaret: tamen Christo ex Patris voluntate placuit, vt ad maiorem nostram vtilitatem, nos etiam aliquid persolueremus. Sicuti eidem placuit, per totius sanguinis effusionem satisfacere, quamuis per solam guttam idẽ efficere potuisset. Neque inconueniens est, si pro satisfactione infinitæ iniuriæ diuinæ Maiestati illatæ, aliquid amplius in compensatione Deus ex pacto exigat, quam alioqui satis esse potuisset. Sed de his, in præsentia satis: alibi, fauente Deo, plura.

Denturne aliqua peccata ex suo genere mortalia alia vero venialia. & quænam illa sint. Cap. XI.

Inter alias peccatorum diuisiones, illa priuata indiget explicatione, qua peccatum in mortale & veniale diuiditur, cum hac in parte multi non bene senserint, & vt eorum explicentur effectus. Nomine peccati mortalis intelligimus graue

graue peccatum, quod nos gratia priuat, & æternæ morti, pœnæue adiudicat; nomine venialis, leuiorem culpam, quę licet Deo non placeat, tamen diuina amicitia non priuat. Quid autem in hac re tenendum sit, sequentibus dictis explicabo.

Primum dictum, dantur aliqua peccata, quæ sua natura sunt mortalia. Est doctrina certa fide tenenda, quam etiam illi qui negant peccata uenialia concedunt; & patet ex diuinis litteris ex quibus constat, esse quędam peccatorum genera, quę qui committunt, fiunt iniusti, & digni æterna morte, qua multi ob commissa peccata damnantur. Vnde tota difficultas est de venialibus, an dentur, & quę nam sint.

Secundum dictum, omnino fatendum est dari aliqua peccata venialia, quæcunqua illa sint, ita ut ista pecatorum distinctio admittenda sit. Hanc doctrinam confirmat communis omnium scriptorum, ac etiam modernorum hæreticorum consensus; & nos in sequentibus dictis certissimis scripturę sacrę auctoritatibus confirmabimus. Vnde cum Christus hortabatur suos ad perfectionem, non intelligebat de absoluta perfectione quæ futura est in patria, sed de illa quę grauiores culpas excludit, quæ in iustis viatoribus esse potest; cum multi uocentur iusti & perfecti. Hęc iustitia aliquam admittit maculam: quæ tamen magis proprie dicitur de ea, quam peccatū graue incurrit. Quod Ioannes ait, eos qui nati sunt ex Deo non peccare, intelligitur de eo peccati genere, quod iustitię caritatique repugnat. Admittenda est igitur ista peccatorum distinctio.

Mat. 5. *Gen. 18. 6. & 17.* *Phil. 3.* *1. Ioan 3*

Tertium dictum, falsum est, quod aliqui dicunt, peccata mortalia ea solum dici quæ sunt in reprobis, venialia vero quæ in electis, vt quidam voluerunt. Hanc veritatem hæc euidentissimis ex sacris litteris sumpta exempla demonstrāt. Adamus fuit electus, & vt communiter omnes scriptores docent, in cęlo regnat: at ipse non modo peccato inobedientiæ, sed etiam infidelitatis, vt quidam Patres docent, grauissime peccauit: igitur in pręde stinatis, siue electis sunt peccata grauia. Dauid, quem esse saluum ex diuinis litteris colligitur, & aliquando fuisse iustum, & Deo placuisse planum est, grauissimum peccatum commisit, ut ipse etiam testatur, ob quod Dei amicitiam & Spiritum Sanctum amisit; igitur. Denique diuus Petrus erat prædestinatus, & tamen Christum negauit ob quod peccatum amare fleuit; grauiter igitur peccauit.

Vuicl. Calu. *Iren. Epiph. Aug. S. Prosp. Luc. 22.*

Tertium dictū, falsum est illa dici peccata venialia, quæ non imputantur, nec adscribuntur, licet grauia sint. Quoniam, etiam aduersarijs consentientibus, cum dicimus, Dimitte nobis debita nostra, remissionem venialium petimus, quam orationem omnes etiam iusti veraciter dicunt; igitur in illis sunt aliqua peccata, quæ remissione indigent, cum ligent, & reum faciant, atque imputentur. Et cum Ioannes dixisset, Nos mentiri, si dixerimus non habere peccatum, continuo monuit, vt illa confiteamur, vt Deus ea nobis remittat, & nos ab omni iniquitate emendet: imputantur igitur, & si ea confiteamur, remittuntur, & mundantur, non solum tegūtur. Quod aliqui dicunt, illa sola esse venialia, quę simul cum fide consistunt, quid aliud docent, quam adulteria, homicidia, rapinas, & peccata contra naturam non esse mortalia peccata, cum ista omnia cū fide esse possint? Quod si dicant, fidem, certam nimirum fiduciā, vt ipsi volūt, de misericordia diuina per quam non imputantur peccata, non posse stare cum istis peccatis, ac proinde, qui ista committunt, carere fide, falsè dicunt: cum multi inter eos ista peccata committant, & tamen eam fiduciam se habere putant. Vt omittam, quod fides non amittitur, nisi per contrariam infidelitatem, nō per alia peccata; &, ei qui habet propositum committendi grauia scelera, non imputabuntur, si Deum per istam istorum fidem, vt misericordem apprehēdat. Qua re illis omnia grauissima peccata erūt venialia; id quod est expressè contra diuinas

1. Ioan. 1 *Cōc. Tri. sess.*

Mat. 25. nas litteras; cum aliqui sint rei geh ennæ ignis, quia fuerunt contumeliosi in fratrem; & aliqui damnandi sint, quia fuerunt misericordes.

Matt. 5. Quartum dictum, falsum est, illa peccata dici venialia, quæ ex necessitate naturæ committuntur, & sunt inuoluntaria: vt subiti motus infidelitatis, vel sensualitatis. Quoniam, vt est communis omnium hominum notio; id non potest appellari peccatum, quod non est voluntarium, quod plane docet Augustinus; quidquid aliqui contra eius apertam doctrinam nugentur.

Libro de vera rel. c. 14.

Quintum dictum, peccata venialia sunt illa, quæ sua natura distinguuntur a mortalibus, nulla habita ratione ad prædestinationem, vel reprobationē, statumue iustitiæ, vel renatorum per fidem, & iniustis esse possunt. Hoc dicto damnantur omnes tum antiqui, tum noui errores circa hanc peccati distinctionem, naturamque peccati venialis. Quod igitur tale peccati genus, quale descripsimus, & veniale vocetur detur, his rationibus cōfirmo. Primo auctoritate scripturæ, septies in die, (ait sapiens,) cadit iustus, hoc est agendo offendit: igitur dantur aliqua leuia peccata quæ possunt esse in iustis: in quæ sæpenumero in vita incidunt. Alius vir iustus, de seipso etiam loquendo, dixit, in multis offendimus omnes: in omnibus, profecto continentur etiam iusti: igitur aliquis potest esse iustus & offendere: non grauiter, quia non esset iustus; leuiter igitur. Item alius, si dixerimus, quod peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Denique, vt alia omittam loca, si non darentur quædam leuia peccata quę possent esse in omnibus, vel non imputarentur, nunquam Dominus docuisset suos Apostolos, & omnes fideles, hāc orandi formulam, Dimitte nobis debita nostra: quam omnes vere vsurpant, & ex Augustino, & alijs patribus vsurpare debent. Atqui sub his vniuersis sententijs, quibus demonstratur, iuste s etiam aliquid peccare, nec Christus, de quo res est certissima, nec Beata Virgo, vt communiter Patres docent, continentur. Tertio sumitur ratio a simili in rebus naturalibus, in quibus, dantur quædam maiora peccata, siue defectus, vt de oriuntur monstra: & alij minores, propter quos rès non dicuntur degenerarè, vt næuus in corpore; in artibus etiam sunt quædam errata, quæ omnino reprehenduntur, alia quæ condonantur: in scientijs, siue in genere cognitionis, sunt quidam grauiores errores, alii vero leues, denique in amicitia humana, ita interdum homines peccant, vt amicitiæ leges frangant, & quædam faciant, quę nullo sunt modo ferenda: interdum vero aliquid committitur, quod etsi nō sit ex amicitiæ legibus, tamen amicitiam non tollit.

Iac. 3.

1. Ioan. 1.

1. Cor. 3.

Ex his quæ diximus, colligitur, de quo peccato intelligenda sint nonnulla diuinæ scripturæ loca, in quibus vniuersè de peccato dicitur mortem parere, de grauibus nimirum, quæ mortalia vocantur, quæ cum iustitia pugnant. Quod autem Christus dixit, Non intraturum in cœlum, qui soluerit vnum ex minimis mandatis, exponente Augustino, intelligitur, de præceptis antiquæ legis, quæ minima vocantur respectu præceptorum perfectorum, quę Christus dedit; sed minimū illorum tale erat, vt eius transgressio excluderet a regno cœlorum. Quod si obiicias, quoduis peccatum habet infinitam malitiam, quia offendit infinitam maiestatem Dei, ac proinde mereri pœnam æternam, vnde sequitur omne peccatu esse mortale, Respondeo, si in peccatū nihil aliud spectetur, quam quod Dei maiestatem offendit, nihil obstat, quin ex hac parte sit dignum pęna infinita; sed si spectentur circumstantiæ, vt leuitas materiæ, actus imperfectio, hominis fragilitas, naturæque corruptio, quam Deum primi hominis lapsum spectare, non est dubitandum, & denique Dei benignitas, omnino abhorret a bonitate diuina, quod hominem ob leuiores culpas in æternum sua amicitia priuet, & perpetuis pęnis afficiat. Quod si Sancti Patres interdum magni faciunt venialia, id iure faciunt; cum

Rom. 6. Ezec. 18. Mat. 5.

Lib. 1. de ser. Do. c. 18.

cum ex se sit magis malum quæuis leuis culpa, quam quæcumque etiam grauissima & æterna pœna, & venialia ad mortalia disponant. Vnde cum Patres quidam dicunt, nullum peccatum habendum esse pro leui, cōsiderant peccatum secundum se, & vt Deum offendit, & contra illos loquuntur, qui nonnulla peccata pro minimis habent, cum alias non sint leuia. *Bas.*

Postquam demonstratum est admittendā esse distinctionem peccatorū mortalium & venialium: nunc docendum est, per quid veniale distinguatur a mortali, & quomodo inter se discernenda sint.

Ad rem propositam explicandam nota primo, in diuinis litteris expresse fieri mentionem de peccatis quæ mortem afferunt; quæ sic per metaphoram appellantur, quia attingunt interiora animę, nimirum gratiam, quę animam viuificat: vt enim anima est uita corporis, ita gratia est uita spiritus cui esse supernaturale & operationes diuinas tribuit. Quare, vt per vulnus tollitur temperatura corporis, unde sequitur mors animæ; ita per peccatum mortale, tollitur status uitę spiritualis, unde sequitur mors spiritualis. Rursus, ideo aliqua peccata dicuntur mortalia, quia reos faciunt ęternę mortis, pœnæ perpetuę, quę dicitur secunda mors. Patet ergo, cur aliquod peccatum per translationem dicatur mortale, hoc est mortiferum. Peccatum, dicitur veniale, vel ab euentu, quia ueniam, hoc est remissionem est consequutum; quo pacto etiam mortalia dici possunt venialia: vel ex parte caussę, quia in se habet, cur veniam consequi debeat: aut ex parte, vt peccatum quod ex infirmitate, & ignorantia committitur quæ dicuntur uenialia ex caussa: quę sępe sunt mortalia, sed habēt in se aliquid cur minora censeantur; aut totaliter, quia non tollit ordinem, circa ultimum finem, quod dicitur veniale sua ratione: & de veniale in hac significatione hic quærimus. Et vt mortale peccatum vulneri læthifero comparatur, ita ueniale leui plagę, quæ sine uitæ periculo, accipitur, & facile curatur; illud crimen, hoc simpliciter peccatum nominatum. Vnde quæri solet, quo pacto peccati ratio de vtroque dicatur. Rursus ueniale, aliud est tale ex suo genere, vt illud quod habet pro obiecto rem malam & inordinationem, sed quæ caritati Dei & proximi non repugnat, quale est uerbum otiosum, nimius risus, & alia id genus; & his contraria dicuntur mortalia ex suo genere, ut periurium, adulterium, & horum similia, quæ aperte cum Dei & proximi caritate pugnant. Aliud ex imperfectione operis: cum alias ex genere suo esset mortale, sed quia opus est imperfectum, euadit ueniale, quia non censetur pugnare cum caritate: Huic generi sunt contraria peccata mortalia ex parte agentis, cum ex suo genere est ueniale: sed tamen ex dispositione agentis fit mortale: ut si quis ita delectaretur otiosis confabulationibus, ut paratus esset, prætermittere preceptum. Rursus veniale ex imperfectione operis aliud est veniale ex subreptione, cum deest plena libertas; vt sunt subiti motus iræ, cupiditatis, & inuidię; qui impediri, aut reprimi aliquo modo potuissent, si ratio vigilasset: qui alias cum pleno iudicio fuissent peccata mortalia. Aliud ex paruitate materię, quæ habetur pro leui, cum non lædit notabiliter proximum, nec eiusmodi est, vt apud æquos homines amicitiam tolle re queat. His ita præmissis, ad dicta accedamus.

Iac. 1. *1. Cor. 15* *Apoc. 21* *Ambros. lib. de parad. c. 21* *Aug. in 1. epist. ad Tim. c. 1.*

Primum dictum, peccatum veniale & mortale ex se differunt, non tantum ex diuina misericordia, quod Deus quædam voluerit habere pro grauibus, alia pro leuibus. Est hæc doctrina certa fide tenenda contra quosdam alias pios & doctos scriptores: quorum sententia nōnihil fauet modernis hæreticis quamuis illi alia mente, aliaque ratione ab his diuersa loquuti fuerint. Dicendum, itaque omnino est, dari aliqua peccata, sua natura, leuia, quæ venialia, vt adnotauimus, vocantur. Quę doctrina satis confirmatur ex ijs quæ proximo capite docuimus; & cōtrariam opinionem, vt erroneam Pius V. & Gregorius *Gers. Roffen. Alma.*

gorius xiij. damnarunt. Rursus confirmatur, si veniale fit tale ex misericordia diuina, omne peccatũ, sua natura, posset fieri veniale, quod est per absurdũ: quis. n. existimat odium Dei posse fieri veniale peccatum, sicuti & verbum ociosum? Denique ex côtraria sententia sequeretur aliqua peccata remanere impunita, nimirũ venialia, quia per aduersarios, sua natura sũt digna ęterna pęna, sicuti & mortalia.

Secundum dictum, mortale & ueniale peccatum, non distinguuntur essentialiter per hoc, quod illud obliget ad pœnã æternam, hoc vero ad temporalem. Quoniam etiamsi Deus nullam statuisset peccatis pęnam, adhuc periurium & mendacium officiosum distinguerentur. Confirmatur, quia separatur pęna a culpa, cũ hac remissa illa manere soleat, vt supra diximus, & in damnatis perpetuo sunt nouę culpę, non tamen nouæ pęnæ: ergo distinctio peccatorum non sumitur ex obligatione ad pęnam. Ex quibus etiam colligeres, dicta peccata non distingui ratione dignitatis pęnæ æternæ, vel temporalis; cum esse dignum hac, vel illa pęna, sequatur ipsum peccatum, & ideo fit quis pęna dignus, quia peccatum commisit.

Tertium dictum, hęc duo peccata non distinguuntur essentialiter per hoc, quod mortale fit contra finem, veniale contra medium: quam differentiam aliqui male colligũt ex doctrina diui Thomæ. Quod ita non fit bona distinctio, patet; quia circa finem potest esse peccatum veniale, vt motus infidelitatis nô plene deliberatus, qui actus, vt adnotaui, est peccatum ueniale ex parte operis; & adulterium, quod est peccatum mortale, est circa medium; nimirum contra castitatem & iustitiam. Quod diuus Thomas dixit, peccatum mortale deordinare circa finem; & veniale circa media, ita intelligendum est; quod mortale tollit ordinem ad finem consequendum, quia auertit hominem ab ultimo fine, ueniale uero non item, sed relinquit finem intactum. Et quamuis aliqui eamdem doctrinam restringant ad peccatum veniale ex obiecto: ex qua parte, semper est contra id quod non est necessarium circa ultimum finem, quia non est contra pręceptum, ita vt excludantur uenialia ex parte agẽtis: tamen existimo, intelligendam esse vniuersè de omni veniali, itaut quando retinetur intentio virtualis circa ultimum finem, in quocũque, uel circa quodcumque fiat deordinatio, habeatur pro deordinatione medij circa vltimum finem; actus enim sunt media ad ultimum finẽ. Quare culpa uenialis in quocumque contingat actu, dicetur esse circa medium, modo conseruetur finis. *Caiet.*

Quartum dictum, peccatum mortale & veniale, non distinguuntur per hoc, quod illud sit contra pręceptum, hoc circa consilium, quidquid aliqui dixerint. Doctrina est manifesta; quia non seruare consilium, ex se, nullum est peccatum: vt si quis contra consilium a Paulo datum duceret vxorem: vel contra consilium de uendendis omnibus, & dandis pauperibus, sua bona retineret. Vnde, si quis proponeret, se non seruaturum consilia, is non peccaret: quia contra nullam legem faceret: secus si voueret se non seruaturum consilia, quia peccaret, non quia non vult meliorem uitam agere; sed quia uoueret id, quod nullo modo potest placere Deo: cui licet non displiceat, si consilia non seruet, non tamen placet, quod voueas, te nunquam seruaturum. *Scot. 2. s. d. 21. q. 1.*

Quintum dictum, inter peccatum mortale & veniale hæ conuenienter assignantur differentiæ. Prima, in mortali magis diligimus creaturam, quam creatorem: in veniali uero non diligitur plus creatura, quam creator. Vnde qui peccat mortaliter, non seruat doctrinam a Christo dat. Secunda, homo in peccato mortale constituit sibi creaturam pro vltimo fine, & relinquit Deum: iuxta illud, quorum Deus uenter est, in ueniali non item. Tertia, peccatum mortale notabiliter offendit Dei maiestatem, & ira priuat hominẽ amicitia diuina; veniale vero non notabiliter. *Ale. Ale. Aug.* *Ioan. Aug. Phil. 3. Ephes. 8. Adrian.*

Sextum dictum, ad discernendum, an ali-

aliquod peccatum sit veniale, vel mortale, adhiberi possunt nonnullę regulæ. Prima, quæ sumitur ex diuina scriptura, in qua sępe indicatur, quędam peccata se iungere hominem a Deo, eiq; nos inuisos reddere, & hęc pro mortalibus, habenda sunt: sed tamen animaduertendum est, sententiam a scriptura vniuerse prolatam sano modo accipiendam esse: quia quod interdum vniuerse indicabitur esse peccatum mortale, potest esse veniale. Vnde quando dicitur, Perdes omnes qui loquuntur mendacium, non licet inferre mendacium esse semper peccatum mortale. Similiter cum dicitur, Auaritiam esse idolorum seruitutem, non est necesse affirmare eam ex suo genere esse peccatum mortale.

Aug. in Epist. ad Gal. c. 4.

Secunda regula, sumitur ex doctrina sanctorum patrum; iuxta ea quę habentur in capite Ad vnam, & Qualis, distinctione vigesimaquinta apud Gratianū vbi multa venialia numerantur.

Tertia, ratio naturalis, quę debet spectare caritatem, siue iniuriam erga Deum, erga se, & erga proximum: quia si contra hunc triplicem ordinem, notabilis intercedat iniuria, offensione nascetur peccatum mortale; sin leuis, vt si quis in orando non esset maximè attentus, fiet peccatum veniale. Cęterum in aliquibus peccatis graue à leui discernere est difficile, aut potius impossibile; vt cōtingit in illis quæ fiunt ex subreptione, & ex aliquo affectu, vt ex honoris, & diuitiarum appetitione, in cogitationibus morosis, in quantitate furti seu leuioris materiæ, in consensu pollutionis, & in similibus: re existente dubia, potius existimandum est esse graue peccatum, & dubium sub dubio confitendum erit.

Aug. Greg.

Et vt hoc caput, quod attinet ad discernendum peccatum veniale a mortali, summatim dixerim, consideranda esse omnia ea, ex quibus peccati grauitas æstimanda est, vt sunt, causa .i. deliberatio, & libertatis vsus: materia .i. quātitas: genus, siue ratio ipsa peccati, cum alia ex se, sint grauia, alia leuia: qualitas præcepti, an fuerit seuere iniūctū sub graui pœna; qua parte peccatū Adami de esu pomi fuit grauissimū, q̄a sub pęna grauissima prohibitū fuit, id quod alias erat leue; ex qua etiam parte originale est graue peccatum, licet minus habeat voluntarij. Similiter considerandum est, an peccatum sit contra legem diuinam, vel humanam, quia peccatum contra legem humanam, si concurrant aliæ conditiones extenuantes, aliquam rationabilem caussam, vel bona fide iustam, non erit saltem graue peccatum, vt nonnulli docent. Item spectanda est animi propensio, quanta scilicet propensione quis rem illicitam complectatur, an in ea videatur posuisse finem; ut accidit, cum quis pro paruo habet grauiter peccare, modo rem concupitam consequatur. Denique pro regula sit bonorum ac sapientium hominum iudicium. Et cum hęc peccata facile committantur, ideo sępe dicendum est, Dimitte nobis debita nostra.

Hauar. in man. c. aiud 9 nu. 14. Caiet. in summ. ver. præceptum.

Aug. in Ezech. 70.

An peccatum mortale, & veniale sint duę peccati species. Cap. XII.

VT adhuc plenius quo pacto peccatum mortale distinguatur a veniali, intelligi possit, hoc capite explicandum proponimus, an hęc duo peccata vniuoce conueniant in vna natura generica, & an verum sit, quod dici a quibusdam solet, peccatum veniale non esse contra legem, sicuti peccatum mortale. ad hanc difficultatem explicandam pono hęc notanda.

Primum notandū cum in ratione peccati vniuersè sumpti duo includantur, auersio, & conuersio, in vtroque multū differt veniale a mortali. In mortali est perfecta auersio a summo fine, quia est contra pręceptum, quo diuina voluntas plane exprimitur: est etiam perfecta cōuersio, quia qui sic peccat, facit sibi creaturam ultimum finem: & in utroque est magnus contemptus Dei, In auersione quidem

quidem, quia despicitur auctoritas mandantis: in conuersione vero, quia creatura præfertur creatori,& quod est Dei, tribuitur creaturæ, quæ pro Deo eligitur. At vero in peccato veniali, & auersio & conuersio imperfectionem habet. Ideo auersio est imperfecta, quia qui venialiter peccat, non committit aliquid contra voluntatem Dei, & contra viam proueniendi ad vltimum finem, sed solum id efficit quod est præter præceptū, & in Deum non tendit, & ita potius dicetur elongatio a Deo, quam auersio. Conuersio vero ideo est imperfecta, quia per venialem culpam homo non facit creaturam suum Deum, sed ea aliqua parte abutitur, relicto fine: & ita potius notanda est morosa retardatio, quia plus afficitur erga creaturam, quam oportet, vel quomodo non oportet. Quare qui venialem culpam committit, abutitur medio, retento ordine ad finem, quem mortalis offensio penitus tollit. Vnde peccatum veniale, hunc in modum describi potest: Venialis culpa est peccatū quo actus redditur inordinatus, ab ordine vltimi finis non auertens.

Secundum notandum, hæc duo peccata de quibus agimus, dupliciter considerari possunt: primo secundum suam propriam rationem, vt versantur in hoc, vel illo obiecto, vt ex se priuant perfectione debita huius, vel illius virtutis: secundum quam considerationem aliqua dicuntur mortalia, vel venialia ex suo genere, vt supra diximus. Secundo, ratione effectus, qui ex peccato sequitur, hoc est ratione offensæ Dei,& pœnæ. Rursus dupliciter considerari possunt, primo vtrūque secundum se, deinde comparate, conferendo vnum cum alio: & tunc dubitare licet, an peccatum veniale, sit appellandum peccatum simpliciter, an vero secundum quid. Illud dicitur peccatum simpliciter, quod est contra finem, & intentionem legis, quæ est caritas, iuxta il-
1. Tim. 1. lud Pauli, finis præcepti caritas: illud vero secundum quid, quod est, contra virtutem & rectam rationem tantum. In diuinis litteris, nominē peccati interdum absolute intelligitur quidquid est contra rectam rationem; vt hoc loco, si diximus quod peccatum non habemus: alibi vero,& magis frequenter, designatur mortalis culpa; vt cum dicitur, qui facit peccatum, seruus est peccati: stipendium peccati mors. Ex dictis colligeres, legem esse duplicem, vnam simpliciter, vt est illa quæ præcipit iustum simpliciter; vt esse obediendum parentibus; altera secundum quid, vt est illa quæ præcipit iustum secundum quid, vt est illud unde non pendet essentialiter iustitia. Venialia peccata, sunt quidem contra legem, quia legi repugnant, alias non essent peccata, sed non contra legem quæ est simpliciter lex, vel contra finem legis, secundum quam cōsiderationem dicuntur esse præter legem, hoc est contra legis intentionem. Illa vero peccata venialia dicuntur esse contra legē, quæ ex genere suo sunt venialia: quæ vero ex subreptione, non sunt contra legem ita simpliciter. His positis, ad dicta accedamus.

Primum dictum, peccatū veniale simpliciter loquendo sine vllo addito, vocandum est peccatum. Quoniam, vt adnotauimus, in diuinis litteris, vocatur peccatum simpliciter. Et confirmatur, quia si non esset simpliciter peccatum, non esset remissionis capax, nec veram haberet culpam, quam tamen habet.

Secundum dictum, peccatum veniale comparatum cum mortali, potest dici peccatum secūdum quid; & mortale peccatum simpliciter; ad eum modum quo accidens, licet sit vere ens, vt est substantia, tamen cum substantia comparatum, dicitur ens secundum quid; non quod nō sit vere ens, sed quia est imperfectum ens, substantia vero simpliciter ens, quia est ens perfectum. Quare venialis non dicitur peccatum secundum quid, quasi sit peccatum per accidens, nec veram habeat peccati rationem. Quod peccatum mortale simpliciter peccatum dicatur, patet ex diuinis literis in quibus mors animæ simpliciter tribuitur peccato.

L Tertium

Tertium dictum, peccatum veniale simpliciter loquendo est contra legem, est doctrina expressa diui Bernardi, atq; communis doctorum, quam non negant, qui dicunt non esse cōtra legem, sed præter legem, hoc est præter finem, & intentionem legis: alias.n. ni esset contra legem, non esset peccatum. Neq; hinc inferre licet, omnia peccata esse mortalia, cū quoduis peccatum sit cōtra legem: quia, licet omnia aliquo pacto offendant Deū, ac proinde aliquam mereantur pœnam; tamen non omnia grauiter offendūt, nec prorsus hominem à Deo alienant. Vnde inferres, posse dici esse secundum quid contra legem, si nomine legis intelligatur id, quod necessario est seruādum, iux ta illud, si uis ad vitam ingredi, serua mādata: Qui diligit me, sermones meos seruabit. Plenitudo legis caritas: vnde præcepta Dei uocantur via tendendi ad beatitudinem, a qua non retrahit peccatum veniale, quia non est contra mandata.

Caiet. Nau prælud. 7. nu. 16.

Io. 24. Matt. 19 Ro. 12. Ps. 118.

Quartum dictum, si peccatum sumatur, vt versatur circa tale, vel tale obiectum essentialiter diuiditur in peccata quæ ex suo genere sunt venialia, & mortalia, cuiusmodi sunt, inmoderatus risus, & fornicatio: illud veniale, cum ex se non pugnet contra caritatem, hoc vero mortale, quia caritatem excludit. Doctrina est manifesta, & patet ex ijs quæ adnotauimus, et alibi diximus. Ex quibus colliges, peccatum sua hac ratione dici uniuoce de mortali, & veniali.

Quintum dictum, si peccatum sumatur, nō ut peccatum est, nimirum vt trāsgressio quædam est, sed secundum suum effectum, vt Deum offendit, & pęnæ reatum adducit, diuiditur in veniale & mortale diuisione accidentali. Et est diuisio accidentis in subiecta. Quia ratio offensæ & pœnæ, sunt quid consequens essentiam peccati, ut supra docuimus; ergo ex hac parte nascetur accidentalis diuisio. Confirmatur, quia, si mortale differret essentialiter a ueniali in genere peccati; nunquam contingeret ut essent eiusdem speciei, vt contingit in peccato veniali ex paruitate materię, & ex imperfectione actus: vt furtum paruum, & magnum, atque consensus in fornicationem plene, & non plene deliberatus. Neque.n. verū est, quod Nauarus, contra diuum Thomam, & Caietanum, nulla firma ratione contendit, peccatum veniale & mortale, vt talia sunt, & formaliter sumpta, esse duas species, & paruum furtum specie differre a magno.

Prælud 9 nu. 6.

Sextum dictum, peccatum, eodem modo consideratum, ut proximo dicto diximus, dicitur analogice de mortali & veniali. Quoniam ibi est analogia, ubi perfecta ratio participatur plenius ab vno, quam ab alio: at ratio peccati iuxta dictā considerationem plenius participatur a mortali, quam a veniali: igitur. Vnde qui solum peccata uenialia habent, nec peccatores, nec inimici Dei, nec immundi, sed iusti, amici Dei, & immaculati dicuntur. Licet ergo, ut aliqui disputant, peccatum ueniale sit actus liber simpliciter, tamen quia materia non est simpliciter indebita, vel mala cuiusmodi est, cū auertit a fine, ideo non est plene peccatum, licet sit vere peccatum. Ex quib. inferes, veniale, vt imperfectum quiddam in genere peccati, habere ordinem ad mortale; quia sicuti si non esset maius, non esset minus, nec imperfectum; nisi esset perfectū, sic ita nō esset veniale, nisi esset mortale.

D Tho. Alb. 2. s. d. 42. ar. 9. Tolet.

Dur. 2. s. d. 42. q. 6.

An peccatum ueniale possit disponere ad mortale, vel aliquo modo fieri mortale. Cap. XIII.

Circa materiam propositam, nonnullæ dubitationes fieri possent, quarum aliquas alibi exposuimus, alias alio loco explicabimus, vt ecce, An unus & idem actus numero possit esse successiue bonus & malus, siue venialis, & mortalis; vt aliqui existimarūt, exempli gratia, actus delectationis morosæ: sed verius est, si dicamus per solam continuationē actus sine alio consensu, veniale non posse fieri mortale. Similiter, an ex sola intētione ueniale possit fieri mortale, quod aliqui

Dur. Ocam.

Med. Cdo. de poen. tra de cont. Quoc. 7. ar. 2. Tract. de cont. Lib. 21. de ciu. c. 26 29 Augu. li de dec. cor c. 11. Isid 2 de sum. bon. c. 18.

aliqui negant: alii uero, vt Adrianus, & Petrus a Soto contra sentiunt, quod aliis magis probabile videtur, de qua re in tractatione de contritione agendum est, vbi demonstrabitur hominem debere intensius diligere Deum quam creaturas; idque consentaneum esse videtur doctrinæ diui Augustini. His igitur omissis, hic solum duo proposita capita speciatim explicabimus. Et quod attinet ad secūdum, quidam sumpta occasione ex ijs quæ aliquando nonnulli Patres dixere, existimarunt multa venialia efficere eundem effectum, quem facit peccatum mortale. Ita quędam Glossa apud Gratianum, quę tamen nunc deleta est; in quo etiam aliqui ob ignorantiā, & simplicitatem peccant. Quibus aduersatur communis scriptorum opinio. Et quoniam hic nulla est maior difficultas, de rebus propositis ita statuo. Primum dictum, peccatum veniale ex genere, nō potest directe disponere ad mortale ex genere. Nam dispositio est ueluti caussa eius ad quod disponit, et id directe disponit, quod ad finale secundum speciē traducit, vt calefactio ad calorem: at peccatum mortale ex genere, ex obiecto, differt specie a ueniali; igitur.

Secundum dictum, peccatum veniale per quandam consequentiam potest disponere ad mortale, ex parte agentis, prout aucta dispositione, per actus veniales ita potest crescere libido peccandi, vt qui peccat cōstituat finem in peccato veniali. Nam habenti habitum, inquantum huiusmodi, finis est operatio secundum habitum, & sic peccando multoties venialiter disponetur ad mortale. Et hinc patet unus modus, quo peccatum veniale ex genere potest fieri mortale: alius modus est, si veniale ordinetur ad mortale, ut uerbum iocosum ad libidinem.

Tertium dictum, veniale ex genere potest disponere ad mortale ex genere indirecte, remouendo prohibens. Quoniam qui venialiter peccat, prætermittit aliquem ordinem, & dum assuescit voluntatem ad prætermittendum ordinem in minoribus, disponit eam ad hoc, ut non subiiciatur in maioribus, eligendo quod est mortale ex genere: vt.n. accidens disponit ad substantiam, licet non possit fieri substantia; ita peccatum veniale disponit ad mortale, non solum per accidens & per occasionem ut opus bonum facit, sed per se, modo dicto; hoc est, non per meram occasionem, vt si quis alium corrigeret, & hic ob impatientiam peccaret mortaliter. Vnde inferres peccatū ueniale disponere ad mortale solū ratione habitus, & remotionis.

Quartum dictum, ueniale non potest fieri mortale, ita ut actus qui erat venialis, fiat mortalis. Primo quæ differunt in infinitum, inter se non transmutantur: at peccatū ueniale & mortale distant quodammodo in infinitum, cum hoc reuocet a Deo, & mereatur priuationem gratiæ & pœnam æternum, illud uon item: igitur. Secundo, quæ differunt speciē, inter se non commutantur: at ista duo peccata specie differunt, vt supra docuimus: igitur. Confirmatur, diuersę priuationes non commutantur inter se, ut cęcitas, & surditas: at ista duo peccata dicunt diuersas priuationes; igitur.

Quintum dictum, multa peccata venialia non possunt facere vnum mortale, quasi ex illis fiat vnum peccatum integraliter. Quia omnia peccata venialia totius mundi, non habent tantum reatum, quantum vnum mortale, vt patet ex parte durationis pœnę æternæ ignis, & damni: vnde ex parte pœnę damni, & sensus, prę sertim remorsus conscientiæ pœna venialis non est proportionalis pœnæ mortalis. Quando igitur aliqui Patres dixerunt, veniale fieri mortale, intelligendi sunt ratione periculi, si venialia negligantur; & cum veniale constituitur pro fine, uel cum refertur ad mortale, ad quod disponit, non tanquam dispositio ad habitum, quæ sunt eiusdem speciei, sed vt dispositio alterius generis, vt accidens ad substantiam, in quam nunquam mutatur. Sed obijceres, per alicuius actus intentionem, fit peccatum mortale: at illi gradus, per quos venitur ad peccatum mortale, sunt peccata venialia: ergo ex venialibus fit vnum

le; vt si quis minimum quid per multos dies furetur, in quo singula furta erunt venialia, & postea cū venitur ad certū numerum ex omnib. fiet vnum integrū mortale. Respondeo, illa singula peccata semper remanere venialia: sed ideo iste dicetur peccare mortaliter, quia intullit maximum damnum, & ita cum venitur ad graue damnū ratione intentionis inferēdi magnum detrimētum, grauiter peccat; quo modo peccasset in principio, si habuisset intentionem grauiter nocendi.

Sextum dictum, peccatum veniale ex suo genere, nō potest fieri mortale ex circunstantia, si circūstātia nō amittat rōnē circunstātiæ .i. nō afferat nouā rōnē qua actum in aliam speciē traducat. Quia tūc se habet ut differentia specifica: Cuiusmodi non sunt diuturnitas, & frequentia, ex se, nisi consequenter, ratione scandali, & contemptus. Vnde motus iræ, an sit leue, vel graue peccatum, iudicādus est ex intētione nocumēti, et perfectionis actus. Dicitur autem ira diuturna, & delectatio morosa propter approbationem rationis. Ebrietas vero ex suo genere est peccatū graue, sed fiet veniale ex ignorātia, & infirmitate: quod si adsit frequentia, ignorātia non excusat. Dixi ueniale ex genere, quia veniale ex imperfectione deliberationis potest fieri mortale, si plena accedat deliberatio. Atque ex his quæ supra diximus colliges, quot modis peccatū veniale fiat mortale. Primo ꝙ habetur pro fine. Secundo cum ordinatur ad peccatum mortale. Tertio cum disponit ad mortale, & est periculum peccandi mortaliter. Quarto cum sit peccatum veniale contra conscientiā, qua putatur esse mortale, vel de hoc dubitatur. Quinto, cū sit ex contemptu, quando nimirum aliquis peccat simpliciter ex cōtemptu, non addendo hanc circunstantiam, minimi, peccati: quia si quis contemnat intra latitudinem, peccati venialis superioris præceptum, non peccabit nisi venialiter.

Septimum dictum, peccatum mortale non potest fieri ueniale per hoc quod ei addatur deformitas venialis culpæ: quia perfectum non potest fieri imperfectum per additionē, sed magis augetur: at mortale respectu venialis est perfectum; igitur: veniale vero, cum sit imperfectum, per additionem potest fieri perfectum. Cæterum mortale ex genere, fit veniale ex imperfectione actus, cū non adest plena deliberatio a qua habet species actus moralis, in eadē specie. Quod vero fit ex ignorātia, nō euadit ueniale; quia, si ignorātia omnino excusat, nullū erit peccatū: sit uero nō excusat, ipsa est culpabilis, & peccatū: vnde non pōt mutare speciem.

Sed peteret hoc loco aliquis, an quicūque peccat contra præceptum, mortaliter peccet; Respondeo, ut cōsilium est de bono, cuius oppositum non est malum; ita præceptum est de bono, cuius omissio est mala, vnde habet pro materia actū bonum, cuius oppositum est malum; & ita omne peccatum opponitur alicui pręcepto. Actuum autem alij sunt indifferentes, alij qui cadunt sub consilium, alij sub præceptum, contra quod fit vel committendo, si sit negatiuum, vel omittendo, si sit affirmatiuum. Et cum non omne peccatum sit mortale, sequitur, ut nō quicquid obligat sub præcepto, obliget ad mortale. Præceptorum autem alia sunt, quibus pręcipiūtur actus boni necessarij ad cōseruandam caritatem erga Deum & proximū, ut sunt præcepta de credēdo Deo, deque eodem colendo, & de iustitia erga proximum seruanda, quę qui violat, grauiter peccat. Alij sunt de actibus non necessarijs ad habendam, uel conseruādam caritatem, sed modestiā, affabilitatē, ueritatemq; in dictis & factis, contra quę qui agit ex se solum uenialiter peccat. Atque ex his patet responsio ad dubitationem propositam. *Lege Caiet. opusc. 17. q. 18.*

De effectibus peccati uenialis, & quantum sit fugiendum. Cap. XIV.

MVlta quæ de re proposita a multis dicuntur, ea nos in pauca conferemus: ita tamen vt nihil scitu magis necessarium prętermittamus.

Primum dictum, non videtur esse verum, quod aliqui dicunt, peccatum veniale,

niale, hanc solum habere effectũ, vt obliget ad pœnam temporalem. Quoniam, vt patebit in sequentibus, communiter sancti Patres & doctores quosdam alios effectus tribuunt veniali peccato.

Secundum dictum, falsum est & erroneum, peccatum veniale, ita minuere caritatem, vt tandem totam absumere possit, vt nonnulli voluere. Primo, quia Quoniam ista sententia est contra communẽ doctorum opinionem. Secundo, quia habitus caritatis ordinat hominem in vltimum finem: at peccatum veniale, vt docuimus, transgreditur ordinem circa media, retento vltimo fine: igitur. Vt omittam, quod omnia venialia necessario confitenda essent.

Trad. de car. c. 13.

Tertium dictum, falsum est quod alij dicunt, per veniale minui quidem habitũ caritatis, sed nunquam totum aboleri. Putant. n. hanc diminutionem fieri, vt philosophi loquuntur, per partes proportionales minores, in qua diuisione nunquam venitur ad finem, vt ijdem docent. Quod autẽ talis diminutio modo dicto fiat, ex eo probant, quia peccatum veniale sequens, est minus graue quam præcedens, quoniã fit ab homine, qui est minus amicus Dei: amicus. n. peccãdo magis offendit. Sed quoniam hoc fundamentum est nullum, ideo ista sententia facile ruit. Supponit n. omnia peccata venialia esse æqualia ex parte obiecti, & minui ratione subiecti. i. operãtis, qui quo magis peccat in minori est caritate: atqui peccata venialia, ex se sunt inæqualia, & unum est grauius altero: quod si secundum, vel tertium peccatum sit grauius, aut æquale precedenti, maiorem, vel æqualem gradum auferret caritatis, non minorem, vt contraria vult opinio, quę communi etiã aduersatur sententiæ, Alberti, Bonauenturæ, diui Thomæ, Durandi, Scoti. Almaioi, Gabrielis, & aliorum: cum quibus cõcludimus, per nullum peccatum veniale nec auferri, ne minui intrinsece habitum caritatis. Vnde inferres, errare eos, qui prędictam opinionem probabilem esse existimarunt.

Alijs lib. 3. sen. tra. 5. c. 5. q.

Quartum dictum, omnes effectus, qui tribuuntur peccato mortali, possunt etiã tribui veniali, sed imperfecte: sunt autem isti.

Primus, auersio quædam imperfecta a creatore, & conuersio aliqua ad creaturam. Quia venialis culpa est peccatum in ordinem ad Deum: ergo habebit aliquã deordinationem respectu eiusdem Dei, imperfectam tamen. De conuersione est res manifesta, quia qui venialiter peccat, delectatur in creatura.

Secundus, leuis offensa, quia displicet Deo, ac proinde illud punit, ergo ex parte hominis erit aliqua offensio; non tamen talis, quæ peccantem Deo inuisum reddat, licet per hoc peccatum offendatur.

Tertius macula: sed quid sit ista macula, de qua, etiam supra non nihil diximus, non est explicatu facile: illud certum est, non esse priuationem alicuius gradus caritatis, vt patet ex dictis. Quod peccato veniali aliqua labecula gignatur, omnes communiter docent, et patet ex Gregorio dicente, peccatum veniale obscurare, sed non obtenebrare. Vnde D. Thomas non vult esse proprie maculam, quæ proprie videtur pertingere ad habitualem nitorem; at peccatum veniale, solum actualem nitorem attingit. Primo igitur macula peccati venialis dicitur consistere in hoc quod priuet actuali nitore, quia impedit ne anima per caritatem exeat in actum. Secundo, alij hanc maculæ rationem in eo positam esse dicunt, quod peccata venialia; priuent illis auxiliis, atque delectationibus, quæ consequi solent gratiam iustificantem. Differentia inter maculam mortalem & venialem, hoc simili explicari non inepte potest; vt mortalis macula sit similis illi maculę, quæ oculo fascinante in speculo generatur, quæ eius lucem aufert, eique intime inhæret: venialis vero, ei maculę quam habitus hominis in idem speculum extrinsecus adiungit, quę speculo non hæret intrinsece, & facile deletur.

1. 2. q. 89. ar. 1.

Quartus effectus, reatus pœnę temporalis, non æternæ, vt aliqui voluerũt, quem solum peccatum mortale adducit, huic.n. soli peccato in diuinis literis tribuitur æterna pœna, alias, qui est in gratia, cum qua possunt esse venialia peccata, dignus esset æterna pœna.

Alex p. 4 q. 174. Ecu. quod 5. q. 13.

Quintus effectus, peccatum veniale aliqua parte corrumpit naturã, cum malos habitus in animo generet. Præter iam numeratos effectus alij etiam recensentur, & præsertim hi, quod gratiæ feruorem minuat. Quid autem sit caritatis feruorem minuere, non eodem modo ab omnibus exponitur. Primus modus diui Thomæ, caritatis actus ea est uis vt pertingat vsque ad partem sensitiuam, vt eã cum gaudio & facilitate faciat operari; iuxta illud Dauidis dictum, cor meum & caro mea exultauerunt in Deum viuum, ratio nimirum siue voluntas, & appetitus sensitiuus. Per peccatum veniale hęc redundantia minuitur, & ita minore cum delectatione agitur.

quæst. 7. de malo. art. 2 ad 16. et 17

Secundus aliorum, qui duos habitus caritatis ponunt, vnum infusum, alterũ acquisitum, & consequenter duas etiam facilitates & promptitudines: hoc posito, dicunt per peccatum veniale minui facilitatem habitus acquisiti. Verum hi duo modi aliquam patiuntur difficultatem: vt patet ex ijs quæ supra de virtutibus agendo diximus.

Dur. Gabr 1. Sen. d. 17.

Tertius aliorum, ad cuius explicationem notandum est, quemcunque actum caritatis etiam remissum, posse elicere actum, quo omnia quę homo facit, faciat propter Deum; ita ut actus proportionatus & integer caritatis, sit omnia facere propter Deum: & sicuti actus integer & plenus caloris vt octo, est facere calorem vt octo quando committitur veniale peccatum, hęc actus caritatis amplitudo minuitur, & actus qui superest, existẽte peccato ueniali, non est amplius integer, & proportionatus caritati, iuxta pronuntiatum illud Augustini, Minus te amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat, licet Deum supra omnia diligat. Veniale igitur minuere feruorem caritatis, est minuere illam integritatem actus. Vnde fit, ut actu caritatis intenso, tollatur veniale; vt omnes communiter docent; quod facit supplendo id, in quo defecerat.

Tol.

Numerantur etiam a quibusdam nonnulli alij effectus, qui ex superioribus colliguntur. Perturbat rationis lumen, non secus ac puluis oculi aspectum. Laxat & retardat animam in bene agendo. Perfectionem impedit, ob quam caussam multi religiosi non perueniunt ad perfectionem: Retardat a gloriæ consequutione, cũ ei debita pœna in purgatorio persoluitur. Disponit ad peccatum mortale, eo modo, quo supra diximus. Efficit ut tempus inutiliter & infructuose perdamus: Priuat illa perpetua gloria, quam acquisiuissemus, si dum peccamus venialiter, aliquid boni egissemus: Denique, tristitiam in animo procreat, & non sine dolore deletur, nec sine igne absumitur. Cauendum itaque est ne spirituali ędificio fide & caritate extructo, super ędificemus hoc est iuxta ponamus, lignum, fœnum, & stipulam, hoc est peccata venialia, his rebus designata; cum omnia ab igne absumantur, sed non eadem facilitate singula, sicuti nec peccata venialia, quorum alia sunt alijs maiora.

Dionis. Cart de enor. pec.

1. Cor 3.

1. Cor. 3.

Atque ex ijs quę diximus colligere licet, quanta cura dicta peccata fugienda sint, ad quod faciendum nos primum mouent sanctorum patrum in hunc finem habiti sermones, egregieque sententiæ, vt inter alias istæ. Qui spernit minima, paulatim defluit: Pluuiarum guttę torrentes implent: Assidua stilla lapidem cauat: Formice pedibus scilicet atteruut. Maiora perdes, ni parua seruaueris: Grandis thesaurus ex numulis conficitur: etiã capillus unus umbrã habet suam, & id gauus aliæ: & ut non paruę maculæ in ueste, nec minime scissurę, aut in corpore plagæ: ita nec parua peccata, quæ aliquo pacto animam inficiunt, placere debent. Deinde, is ad leuiora peccata fugienda facile excitabitur, qui eos non parui momenti

Aug. 21. de ciu. c. 27

Hierony. epist. ad Thesiphi.

Bas.

Chry.

Ecc. 28.

menti putabit esse effectus, quos supra numerauimus. Denique, qui non id vitare curet, quod Deo parenti optimo, displicet, id inquam, quod diuinam maiestatem aliqua pacto offendit.

An primum peccatum Angeli & primi hominis potuerit esse veniale. Cap. XV.

De re proposita multa hinc inde disputari solent: sed eam ideo leuiter attingam, quia minorem vtilitatem habet. Sequentibus itaque dictis, quod mihi videtur probabilius, breuiter perstringam.

Primum dictum, nec boni nec mali Angeli iam possunt peccare venialiter. Non boni, quia cum sint beati, non possunt ullo modo peccare, omnia n. ordinatissime faciunt ob voluntatem Dei. Non mali, quia obstinata voluntate quidquid volunt aliqua circunstantia ita vitiant, vt semper mortaliter peccent. Vnde cum tantum homines ad peccata leuia perpetrāda, id faciunt, vt trahant ad mortalia; atque adeò grauiter offendunt.

Secundum dictum, si loquamur de Angelo ante statum beatitudinis & confirmationis in gratia, probabile, est non potuisse peccare nisi mortaliter, supposito, quod fuerit creatus in gratia, vt factus fuit. Nam, si homo in statu innocentiæ, vt statim dicam, ob supernaturalem perfectionem, quam accepit, non potuit primo leuiter peccare: idem dicendum esse videtur de Angelo.

Tertium dictum, si loquamur de Angelo secundum suam naturam considerato, non est omnino exploratum, quod aliqui putant, non potuisse peccare venialiter. Nam, ratio quam ad hoc confirmandum adducunt, non videtur concludere, neque enim necesse est Angelum omnem actionem malam referre in aliquem malum finem, vltimo fine postposito, ex eo quod fine discursu intelligit, ob quam caussam conclusiones in principijs videt, ac etiam voluntate fertur in media propter finem prout sunt ad illū ordinata: finis.n. in appetibilibus est veluti principium in speculabilibus, ac proinde omnis eius actio erit ordinata in aliquem malum finem vltimum, & consequenter peccatum mortale: hoc, inquam non est necesse, quia Angelus non ita cognoscit conclusiones in principijs, vt non possit cogitare de alterutris seorsim, & ita poterit ferri in aliquod mediū, non referendo illud in finem. Quare non videtur impossibile quod non poterit prius transgredi aliquod præceptum leue, vel etiam leuiter. Atque hæc de Angelo, nūc de primo homine ante lapsum dicamus.

Quartum dictum, homo in statu innocentiæ non potuisset committere peccatum veniale ex subreptione partis sensitiuę. In hoc dicto omnes scholastici doctores conueniunt; & confirmatur hac ratione, quia tūc pars sensitiua non erat rebellis rationi. Id etiam plane docet diuus Augustinus.

Quintum dictum, in statu innocentiæ non potuit esse peccatum ex subreptione rationis. Ita communiter Doctores existimant, licet quidā aliter sentiant. qm̄ p iustitiā originalē pars inferior subiecta erat superiori, quādiu superior Deo subdebatur: atqui ratio, vt est subiecta subitis motibus, est inferior seipsa, prout deliberatione vtitur erga Deum: igitur dum manet in originali iustitia, non est subiecta subreptitijs motibus etenim ratio, vt natura est inferior rationi, vt est ratio deliberata. *Lib. 14. de ciu. c. 10. 11. & seq. lib. 2 sen. dist. 21.*

Septum dictum, si potuit in illo statu esse peccatum veniale ex genere suo, non fuisset mortale ratione status, vel conditionis personę, quod cūm diuo Thoma, & Durando affirmauerim, quid quid alii qui existimarint, dicentes, quod in nobis est veniale, puta verbum ociosum, in illis ratione illius status fuisset mortale. Quonia status, & personę conditio non facit peccatum mortale quod alias erat veniale: quia peccatum mortale, vt supra diximus, est contra preceptum diuinum neccessarium obseruatu, ad conser- *Bonau. Alex. Alen.*

uandam caritatem erga Deum & proximum: at nullum extat diuinum præceptum ratione personę, propter quod veniale, ei fiat mortale: igitur. Quare, cum ex conditione personę aliquis dicatur grauiter peccare, id accidit, quia intercedit, aliqua alia circunstantia, siue obligatio, exempli gratia, votum.

Septimum dictum, ex diuina scriptura non colligimus primos parentes nō peccasse, vel non potuisse peccare venialiter: immo, si quorundam patrum spectemus testimonia, ipsi prius peccarent venialiter, ut speciatim nonnulli id dicūt de Heua ut Ambrosius lib. de paradiso, Chrysostomus, Bernardus, Hugo, & quidam alij: quibus nonnulli scholastici cōsentiūt, vt Scotus, Gabriel, & Almaynus, tractaru tertio, capite vigesimosecundo.

Cap. 12. Ser. de S. And. Rab. Abbas. Mag 2 d 21. Aug. 14. de ciu. c. 13. Richar. de med. vid. 2. d. 21. Eccl. 7. De corrept. & gra. c. 11. lib. 14. de ciui. c. 14.

Octauum dictum, probabilius esse videtur, in illo statu non potuisse esse peccatum veniale, ob hanc caussam quod illi statui repugnaret. Hanc sententiam olim fuisse communem diuus Thomas & Bonauentura fatentur: atque etiam hoc tēpore eadem communiter defenditur, quā sequentes rationes corroborant. Primo, quia, vt diuina pagina docet, Deus fecit hominem rectum: at si in illo statu aliqua peccati curuitas esse potuisset, non fuisset omnino rectus: igitur. Confirmatur ex Augustino; qui ait, hominem in illo statu nullum potuisse pati malum, & nullum committere peccatum. Secundo, ex cōmuni sentētia, & ex Augustino, primus homo, ante lapsum nullum dolorē pati poterat in corpore, ergo nec ullum peccatum animo committere. Postremo, si potuisset peccare leuiter, potuisset etiā habitum contrahere, qui eum redderet ineptum ad agendum; quod illi statui repugnat. Nec valet quod aliqui dicunt, si potuit peccare mortaliter; igitur & venialiter: quia licet iustitia originalis ut antecedens, non prēstaret, vt homo non posset peccare venialiter, sicuti & mortaliter: tamen si consideretur ut permanens, & cum Dei cura erga hominem, homo in illo statu non potuit venialiter peccare, sicut confirmatus in gratia non potest peccare mortaliter. Quia homo alias vixisset in statu imperfecto, & dignus fuisset pœna. Itaque sermo est de peccato veniali qui fuisset simul con iustitia originali: quæ vt tribuebat uim vitandi etiam peccata uenialia, habebat maiorē vim coniungendi hominem cum Deo, quām nunc gratia excellens habeat, quę tamen secundum ius ad uitam æternam magis interdum coniungit cum Deo quam coniungebat originalis iustitia, etiam ut habebat coniunctum donum gratię à se re vel ratione distinctum. Et aduersarius etiam cogitur fateri, iustitiam originalem habuisse aliquid, quod nunc gratia non habet. Et cum veniale non sit dispositio ad mortale, nihil fuit necesse, ut homo prius peccaret venialiter. Vnde, si esus pomi fuisset prohibitus sub ueniali culpa, antequam homo contra hoc pręceptum peccasset, aliquod aliud graue peccatū cōmisisset, ob quod originali iustitia priuatus fuisset. D. Th. q. 7. de mal. ar. 3.

De primo hominis peccato in statu naturæ corrupta. Cap. XVI.

QVid de primo, tum Angelorum, tū primorum hominum ante lapsum peccato sentiendum sit, supra statuimus: nunc videndum est quid de homine post lapsum, cum primum venit ad usum rationis, tenendum sit: De re itaque proposita hæc breuiter docebimus.

An homo, habeat prius usum liberi arbitrij ad peccandum mortaliter, vel uenialiter. An in primo actu liberi arbitrij peccare possit: Quid homo teneatur facere, cū ad rationis usum venerit, vel quod idem est, an peccatum veniale possit esse cum solo originali, seu an primum peccatum possit esse veniale. Hoc capite duo priora membra explanabimus; sed prius dicemus aliquid de motibus sensualitatis in infidelibus, an sint peccata, vt nonnulli existimarūt, de quibus ita statuimus.

Primum dictum, illi motus si considerentur in ordine ad voluntatem infidelium,

lectum, nō sunt peccata; intelligitur hęc doctrina de primis motibus, nullo intercedente uoluntatis consensu. Doctrina est certissima, et patet ex ijs, quę alibi diximus: quia impossibile est, ibi esse verum peccatum, vbi non intercedit voluntatis consensus. Confirmatur, in renatis non sunt peccata, vt est fide tenendum: igitur nec in infidelibus: alias n. Deus esset personarum acceptator: qui potius in christianis ob auxilia eis cōcessa debet agnoscere peccatum, quod personæ dignitas, non minuit, sed potius auget.

Conc. Tri den. sess. 5.

Aug. l. ret. c. 13. & 14.

Secundum dictum, si isti motus considerentur in ordinem ad uolūtatem Adę, & ad iustitiam originalem debitam inesse, dicuntur peccata, sed non sunt distincta a peccato originali. Sicuti ebrio imputantur omnia quæ facit in ebrietate, quāuis ista non intenderit; ita isti motus tribuuntur ei qui peccauit originaliter; quia isti motus erant capaces rectitudinis per iustitiam originalem. Vnde in non renatis per baptismum dicitur adhuc regnare peccatum per concupiscentiam.

Rom. 6.

Tertium dictum, si isti motus considerentur in renatis, non habent rationem peccati. Quia, ut ait Paulus, nihil damnationis est ijs qui sunt in Christo Iesu: intellige, nisi his motibus consentiant. Cōfirmatur, quia renati per baptismum liberi sunt a peccato originali, & a lege de iustitia originali habenda. Idem docet cōcilium Tridentinum, in quo determinatū est, in renatis fomitem non esse peccatū. De altero membro proposito hæc alia subijcio dicta.

Rom. 8.

Sess. 5. c. 4.

Quartum dictum, non est improbabile quod aliqui dicunt, hominem prius habere vsum liberi arbitrij ad peccandum venialiter, quam mortaliter. Primo quia fieri potest, ut homo imperfecte & semiplene deliberet, vt potest contingere in ijs qui habent motus secundo primos vt iracundi, & in iis, qui non sunt perfecte ebrij, & in illis qui excitantur a somno, in quibus sunt imperfectæ deliberationes. Deinde, quia hic uidetur esse naturæ progressus, vt ab imperfectiorib. ad perfectiora fiat progressus: igitur in paruulis prius erit deliberatio imperfecta, quā perfecta, ac proinde prius peccatū ueniale, quam mortale. Quare, licet paruulus facilius possit cognoscere peccatum mortale, quam ueniale: non tamen inde sequi videtur, q circa illud facilius deliberet. Neq; etiā paruuli cognoscunt perfecte principia moralia, vnde ois pēdet deliberatio: sed ut ea cognoscunt, ita deliberāt.

Quintum dictum, contraria sententia, quam defendunt nonnulli graues doctores, in quibus D. Bonauentura, D. Thomas, Caietanus, & Victoria, videtur probabilior, non posse aliquam habere usum ad peccatum veniale, quin prius habeat ad mortale. Primo, non potest esse deliberatio nisi præcedat cognitio agendi: sed facilius est cognoscere malitiam peccati mortalis, quam venialis, vt homicidium non esse faciendum, quam verbum otiosum non esse dicendum, ergo. Secundo nō potest esse deliberatio in materia particulari, nisi præcedat in vniuersali, hoc est, quicunque aliquid deliberate eligit, prius cognoscit bonum honestum esse faciendum: atqui hoc sufficit ad peccatum mortale, ergo. Tertio, ubi est usus rationis ad bene agendum moraliter, est etiā ad agendum male: ergo qui habet usum liberi arbitrij ad bene agendū moraliter, potest etiam peccare mortaliter, nam si non posset bene agere, cogeretur ad peccandū uenialiter, & sic nō peccaret. Quarto, nemo potest unquam perdere liberū arbitrium imperfecte, & non perfecte: igitur ubicunq; erit liberum arbitrium, erit potentia ad peccandum mortaliter: & ita ebrius, vel habebit libertatem peccandi mortaliter, vel nihil peccabit. Vnde licet quis dum imperfecte deliberat, venialiter peccet, tamen quia potuit etiā perfecte deliberare, ideo potuit etiā mortaliter peccare. Et in exēplis pro contraria sententia allatis, ideo illi hēnt sufficiētē deliberationē ad peccandū uenialiter, qa in illis præcessit deliberatio sufficiēs ad peccādū mortaliter, v. g. ebrius cognoscebat esse peccatū occidere, q ni prius cogno-

2. 5 d. 41 ar. 3 q. 1. 4. 5. d. 9. q. 1 ar. 4. q. 1 ad 5. & q. 5 de malo ar. 2. ad 2. et q. 7 art. 10. ad 8. Tom. 2. resp. 6. ar. 3. q. 1.

cognouisset, ex imperfecta deliberatione non sequeretur peccatum. Simile potest sumi ab eo, qui intelligit per nutus: is.n. prius notat, quod per nutus percipit.

De altero membro, an homo, in primo actu, vel usu liberi arbitrij, possit peccare, animaduerte, idem esse agere libere, agere ex electione, & habere usum rationis. Illud censetur primum instans vsus rationis, in quo homo incipit agere, vt homo est, & liber. Prima autem deliberatio non est proprie libera, quia alias daretur processus in infinitum in deliberatione: nam ista etiam procederet ex electione, & sic deinceps. Quare debet dari una determinatio, quæ non fit ex deliberatione, sed vel a Deo interius, vel ab Angelo exterius, vel ab aliqua caussa naturali. Ex quibus infero primo, quod cum quis primo deliberat, aut ad aliquid agendum mouetur, hanc operationem non esse in eius potestate. Secundo de hac prima deliberatione non posse esse præceptum; quia omne præceptum est liberũ, & in nostra potestate. Tertio, hominem non potuisse obligari ad prius deliberandum, hoc est, ille qui primo deliberat, nõ tenebatur prius deliberare; quia non potuit de hoc habere præceptum, cum non esset in eius potestate; sed pendebat a caussa determinante, quæ potuit prius applicari, & ita excitare ad aliquam operationem, & deliberationem, sicuti, non potest aliquis obligari ad operationem dum dormit, nisi prius excitatus & determinatus sit ad aliquid agendum.

Caie. 2.2 q. 10. artic. 4. Quo loco illud etiam adnotauerim, fieri posse, vt quis per aliquod tempus laboret ignorantia inuincibili, an Deus sit: quia uel id cognoscitur ratione naturali, & tunc certum est opus esse tempore: vel lumine supernaturali, & tunc ut potest haberi ignorantia inuincibilis fidei, sic etiã Dei. His ita prænotatis, quid sentiendum sit, statuamus.

Sextum dictum, etiamsi cum homo venit ad vsum rationis nõ cognoscat Deũ, adhuc tamen potest bene agere. Quia ad hoc vt quis honeste agat, satis est vt aliquod bonum cognoscat, & vt quod libere agit, referat in bonum honestum, igitur. Neque.n. verum est quod aliqui dicunt, opus esse relatione in vltimum finem, vt actus sit moraliter bonus; sed satis est, vt referatur in bonum honestum: & licet esset necessaria, tamen quia iste inuincibiliter ignorat Deum, ideo non tenetur suam actionem in eum referre. Greg. Arim.

Septimum dictum, ille qui caret cognitione Dei in primo instanti vsus rationis potest malum agere. Primo, iste potest cognoscere bonum & malum per legem naturalem scriptam in corde & habet libertatem: igitur potest male agere. Confirmatur, potest agere contra conscientiam: igitur & peccare, cum quidquid contra conscientiam fit, habeat rationem peccati. Secundo, si iste non posset peccare, necessario iustus fieret, quia necessario eligit bonum; atqui non est necesse ut iustificetur; igitur.

Ex quibus colligeres, quod si fingamus homini nullam datam esse legem extrinsecus a Deo, adhuc posse peccare, quidquid aliqui dicant; quia licet iste nõ cognoscat Deum, neque habeat aliquem superiorem: tamen ad peccandum satis est si cognoscat aliquid esse bonũ, vel malũ, consentaneũ, vel dissentaneũ rationi. Vide.

Sed obijceres, Angeli non potuerunt peccare in primo instanti suæ productionis, ergo nec homo in primo suo actu liberi arbitrij, qui est fundamentum totius vitæ humanæ. Respondeo, non esse parem rationem, quia in Angelis non præcesserunt alij actus, sicuti præcedunt in homine, licet non sint deliberati. Dicerent etiam alij, potuisse peccare, non cõmissione.

An puer cum venit ad vsum rationis teneatur conuertere se ad Deum, vel an eius primum peccatum, sit peccatum veniale. Cap. XVII.

De re proposita fuit prima sententia Beati Thomæ, quam varijs in locis

locis plane docuit, in eaque perseuerauit, quæ his dictis continetur. Primum primam paruuli deliberationem debere esse de seipso, in quem finem, se, & suas actiones debent dirigere; quia finis est principium, & cardo totius vitæ: ita ut ei quasi Herculi duæ occurrant uiæ, quarum altera deliberando eligenda est. Secundum, hac facta deliberatione, homo sub peccato mortali tenetur se conuertere ad Deum: quia, cum certum sit hominem se debere ordinare in finem, nulla est ratio, cur magis alio tempore quã isto, id facere debeat. Tertiũ, id ni faciat, peccabit mortaliter, si faciet iustificabitur, vel gratia augebitur. Quartum, quod necessario sequitur ex alijs, non potest dari peccatum veniale cum solo originali. Quintum, eadem est ratio hac in re, pueri baptizati & nõ baptizati, quantum ad obligationem ad hanc conuersionem: An autem conuersio ista debeat esse explicita, vel implicita, non explicat: insinuare tamen videtur satis esse, si sit implicita. Idem sensit diuus Bonauentura, & sectatores diui Thomæ; qui tamen uarie suum Doctorem exponunt. Secunda sententia aliorum, quibus allata opinio ratione illius præcepti de conuersione non omnino placet, presertim Durando, & multis recentioribus. Quid autem sentiendum sit, sequentibus dictis exponam.

q. 28. de uer. ar. 3. ad 4. Sec. 5. d. 42. q. 1. ar. 5. ad 7. 1. 2. q. 89. ar. 6.

2. 5. d. 42. ar. 2. q. 2.

Henr. quodl. 5. q. 20. 4. 5. d. 6. q. 2.

Primum dictum, non est necesse ut paruulus primo deliberet de Deo, vel de vltimo fine, siue honesto recipiendo, uel amando: prima itaq; paruuli deliberatio non debet esse talis. Quoniam, vt supra diximus, prima deliberatio nascitur ex caussis naturalibus; vt ex doctrina parentum, preceptorum, ex sensu & experientia, & tunc incipiunt cognoscere, cum vapulant ob aliquam culpam: atqui huiusmodi caussę vt plurimum sunt circa singularia, ergo:

Secundum dictum, post primam deliberationem, non tenetur paruulus explicite se conuertere ad Deum in primo actu. Primo, nullus tenetur explicite ad Deum se conuertere, nisi explicite Deũ cognoscat, conuersio.n. ad Deum supponit cognitionem Dei, cum nemo ad eum accedat, nisi eum prius cognoscat: atqui puer non potest tunc Deum cognoscere, quia cognitio ista non est sine prædicante, ut Paulus docet: ergo cum Deum inuincibiliter ignoret, non potest obligari ad talem conuersionem, & licet paruulus cognoscat Deum speculatiue, potest tamen esse, vt prima deliberatio practica non sit circa Deum. Secundo, nemo peccat per ignorantiam inuincibilem alicuius præcepti: Sed tale preceptum inuincibiliter ignoratur a puero, cum etiam summi Theologi illud ignorẽt, aut de eo dubitent: igitur.

Heb. 11.

Rom. 8.

Tertium dictum, non est necesse, vt puer se conuertat, vel se & sua ordinet in bonum seu in finem honestum vniuersale, quidquid aliqui dicant. Primo, quia paruulus nõ potest statim cognoscere bonũ honestum vniuersale, ad quod cognoscendum opus est multo tempore; Ergo. Confirmatur, quia parentes, & institutores non solent docere pueros huiusmodi bonum vniuersale, sed aliquid particulare. Secũdo, esto quod ista notitia esset in puero, adhuc tamen non est necesse vt puer, actu signato, vt loquuntur, hoc est vniuerse feratur in bonum, sed satis est vt discurrat, circa hoc, vel illud particulare bonum. Tertio, qui est in peccato mortali, non tenetur se ordinare in finẽm honestum, vel in Deum, vt communiter docetur in materia de pęnitentia, etiam si hac de re suboritur cogitatio, ergo neque ille qui est in peccato originali, & multo minus, qui est ab illo immunis: consequẽtia est manifesta; quia qui est in peccato mortali, est magis auersus a suo fine, quã qui est in solo originali.

Caiet.

Quartum dictum, etiamsi deliberatio de vltimo fine sibi statuendo, cum ventũ est ad vsum rationis, occurrat, non tenetur paruulus sub peccato mortali ad se tunc conuertendum: sed si deliberare velit, sibi verum finem proponere debet. Primo, quia hoc præceptum de conuersione

fione est affirmatiuum, & non obligat pro quocumque tempore, præsertim in illo primo aditu in vitæ humanæ curriculum. Vnde non est necesse, vt Hercules in biuio positus statim decernat, quid sibi faciendum sit; sed ei potest concedi tempus, donec appareat maius lumen rationis: &, si qua fit deliberatio, satis est vt fit de hoc vel illo bono particulari, non de bono, & fine in communi. Secundo, quia neque ille, qui est in peccato mortali, si ei occurrat deliberatio de sua conuersione, tenetur statim deliberare, & de sua salute sibi sub nouo peccato consulere. Confirmatur, quia si in illo instanti tenetur se conuertere, & non faciat, in quocunq; alio deberet se conuertere, quod ni faceret, infinita peccata committeret. Postremo, quia deliberationes in illo statu non sunt omnino plenæ atq; perfectæ, præsertim circa bonum, finemque communem. Verum sunt, qui probabile esse dicant, eum qui Deum cognoscit, & scit eum esse suum finem, cum primum habebit deliberationem perfectã, esse obligatum ad talem conuersionem, seu relationem; præsertim cum adest notitia doctrinæ Christianæ, præceptorumque ecclesiæ: atq; idem dicendum esset de eo, qui Deum adhuc inuincibiliter ignorat, honesti tamen notitiam habet, qui teneretur ordinare vitam suam ad honeste viuendum. Itaque hæc sententia intelligenda est, cum perfecta potest adesse deliberatio: alias, differri posset, vt maturius deliberari queat. Et hoc probant, argumenta, quæ Thomæi pro sua sententia afferunt. Sed peteret aliquis, an iste, qui sic se conuerteret ad Deum, iustificaretur, vel illuminaretur a Deo? Respondeo, qui deliberationem hæret de bono honesto, ob hanc conuersioné non necessario iustificaretur, nec etiã necessario ab eodem de sua lege illuminaretur. Quod iste non fieret iustus hac sola conuersione, patet, quia impossibile est hominem fieri iustum sine cognitione Dei, vt ex Paulo dicimus: & cum iste sit actus quidam naturalis, homo viribus naturæ posset fieri iustus, quod est falsum, atq; hereticum. Quód non fit necesse, vt statim de fide diuina, & vera religione illustretur, patet exemplo Cornelij, & Centurionis, qui non statim illuminati fuere, licet multo ante bona opera egissent: & alij, cum in honeste viuerent, quæ fuerunt notitiam veri Dei, quam non statim habuerunt: idemq; patet in alijs donis Dei: nec tamen contrarium probabilitate caret. Sed peteres, quid huic fieret, si interim moreretur? Respondeo, ad Dei curam pertineret illum conseruare, donec illuminaretur. Quod si ista conuersio in Deum fieret speciali Dei auxilio, ita vt sine fide Deum amaret, aliqui vtranque partem probabiliter defendi posse putant, siue in Deum ipsum, siue in honestum conuerteretur, amaretue. Sed de his accuratius alibi:

Quintum dictum, puer iste de quo est sermo, virtualiter se in Deum ordinat, & conuertit, si vtatur creaturis vt sunt, & nullam sibi pro fine constituat, & cum de liberatio occurret de honeste agendo, honestum amplectetur, quod, ex se, tendit in vltimum finem. Hæc doctrina remanet probata ex dictis, & confirmabitur ex ijs quæ adhuc dicemus.

Ex quibus colligo primum, non esse ponendum præceptum illud particulare de conuersione ad Deum, vel ad bonum honestum, vbi venitur ad rationis vsum. Primum quia ante diuum Thomam hoc præceptum erat inauditum, & tamen debuit esse maxime perspectum, cum omnes certo tempore obliget: & qui post ipsum sequuti sunt, vel non admittunt, vel dubitant, & sine dubio a puero inuincibiliter ignoratur. Vt omittam, quod viri valde pij non sunt solliciti, vtrum istud præceptum violauerint, nisi forte per meram speculationem, vt Nauarrus se fecisse memorat. Quod autem quidam aiunt, de hoc peccato confitendum esse sub conditione, videtur durum, & est præter consuetudinem. Secundo quia nemo moraliter potest cognoscere tempus obligationis huius præcepti, ac proinde

Marginalia: *Pal.* | *Neb. 11* | *Leg. Alf. & Cast. li. 2. de Leg. pæn. c. 14.* | *Act. 10.* | *Caiet. 1. 2 q. 2. ar. 4.* | *Medin.*

inde neque illud ex certa intentione adimplere. Postremo, quia videtur alienum a benignitate, & facilitate Dei, vt in illa quasi prima rationis vigilia, statim hominem vrgeat præcepto, quod tunc explendum sit: sed sat esse videtur, vt bonum sibi proponat, quod id necesse sit ad aliquam surgentem tentationem vincendam.

Secundo sequitur posse dari peccatum veniale cum originali si non est necesse, vt quis in primo actu liberi arbitrij se ad Deum bonumue honestum conuertat. Quod si dicas, non dari locum vbi veniale cum originali puniatur, si forte aliquis cũ duobus tantum peccatis moreretur, Respondeo, primum nunquam futurum vt aliquis cum his solis peccatis moriatur; sicuti nunquã continget vt prędestinatus moriatur, & tempore, quo est in peccato mortali. Immo hic casus posset contingere etiam posito pręcepto obligãte ad conuersionem; quia adhuc aliquis posset peccare venialiter; vt si quis primo semiplene deliberaret antequam omnino sub mortali teneretur adimplere præceptum, & haberet aliquam mentis distractionem venialem. Vel si quis dum primo rationis vteretur vsu, audiret opinionem contrariã esse probabilem, & eam amplecteretur, & interim peccaret venialiter. Alij dicerent, quod si quis moreretur in tali statu, puniretur per accidens æterna pæna, sicuti punitur etiam veniale in inferno, vt Thomęi volunt, sed tamen leui. Rursus dicerent alij quod prius puniretur in purgatorio ob peccatum veniale, & postea perpetuo esset cum infantibus ante baptismum mortuis in limbo. Deniq; sunt qui dicant, quod non moreretur, donec aliquod peccatum mortale committeret. *Bon.*

Contra ea, quæ diximus, primo obijciunt loca scripturæ, in quibus præcipitur conuersio in Deum. Sed hęc non obstant quia licet obligarent paruulos: tamen excusantur ignorantia inuincibili. Et cum sint pręcepta affirmatiua, non obligant pro quocunq; tempore. Vel dicas intelligẽda esse de conuersione per penitentiam de peccatis actualibus. *Ion 2.* *Zach. 1.* *Mat. 22.* *Zach. 1.*

F I N I S.

SVMMAE SVMMARVM CASVVM CONSCIENTIAE,

SIVE TOTIVS THEOL. PRACTICAE,

Tomi Secundi, Pars Secunda.

In qua vniuersaliter agitur de Gratia.

De nomine, definitione, diuisioneque gratiæ Cap. I.



VLTAE sunt vtilitates, atque maximę, quas ex tractatione de gratia pratica Theologia, seu casuum conscientię doctrina capit. Nam qui hanc materiam cognitam, ac perspectam habet, is intelligit, quid vires humanæ in cognoscendo, & agendo possint: quid humani actus cum gratia coniuncti, vel ab ea dissociati valeant: quantum nostra salus ab auxilio pendeat diuino: qua ratione ab iniustitia ad iustitiam perueniatur: quàm felix sit iustorum status, & quàm misera impiorum conditio. Sine hac doctrina nemo intelliget, tum communes, tum priuatos sacramentorum effectus: sine hac doctrina nemo plane percipiet, tum primam, tum tertiam sacramenti pęnitentiæ partem: & ne plures vtilitates recenseam, sine hac doctrina nemo tuto de actibus humanis loquetur, aut iudicium feret; his pręsertim temporibus, in quibus tam multa in hac materia peccantur.

Materiam igitur fructuosissimam expli caturus, eam in tres libros distribuam. In primo agetur de necessitate gratiæ, qua eius demonstrabitur existentia: in secundo de eius natura, partibus, & caussis: in tertio de eiusdem effectibus: sed omnia breuiter ac summatim tractabo, vt mei instituti ratio postulat. Cum ergo priore loco de existentia gratiæ, siue de eius necessitate (quod idem est, cum ea esse debeant, quæ necessaria sunt) acturi simus, ad quam quæstionem soluendam, notatio vocabuli, cuius rei de qua quæritur, est accommodata; ideo de nomine gratiæ, quod variè vsurpari solet, aliquid dicendum est.

Primo, gratia in diuinis litteris interdum sumitur, pro pulchritudine, ornamento, lepidoq; sermone & misericordia, siue eleemosyna. Secundo magis propriè nomine gratię designatur id, quod gratis datur, cui opponitur debitum; iuxta illud Pauli, operanti mercedem non imputari secundum gratiam, sed secundum debitum. *Rom. 4.* Huius vocabuli in hac significatione accepti, varij sunt, tum in diuinis litteris, tum apud sacros scriptores vsus. *Sap. 16.* Primo sumitur pro quouis dono, quod ex munificentia diuina libere conceditur; vt est creatio, gubernatio, & alia bona creaturis concessa. *Aug. epist. 93.* Qua significatione dictum est, Angelos per gratiam esse immortales; quia immortalitatem, quam ex sua natura, non ex aliquo extrinseco dono habent, a Deo per gratiam acceperunt, non ex debito. *Hieron. epist. ad Cypr.* Secundo gratia magis propriè sumitur pro dono, & auxilio supernaturali creaturę rationali superaddito

Psal. 44. dito, quo ad beatitudinem peruenire queat.
Iean. 1. Quo modo quidquid Christo Angelis, & primis parentibus, vltra naturę debitum ante peccatum commissum fuit, gratia nominatur. Tertio nomine gratiæ maxime proprie designantur omnia beneficia, quæ ex supernaturali beneficientia hominibus peccatoribus, & indignis, ex merito Christi tributa sunt: vnde dicimur iustificari, hoc est ad iustitiam traducti gratis. Huc
Rom. 3. Tit. 3. Ephes. 4. pertinet electio, vocatio, peccatorum remissio, perseuerantia, glorificatio, æternaq; vita. Gratia in hac significatione accepta, interdum sumitur, pro quadam diuina motione, interdum pro qualitate animæ inhærente. Postremo, interdum vsurpatur pro voluntate diuina, & ęterno Dei beneplacito, quo nobis aliquid gratis communicare voluit; vt accepit Paulus, cum dixit, Reputatur fides eius ad iustitiam secundum propositum gratiæ Dei, hoc est, secundum voluntatem gratiosam, siue gratuitam Dei. In hac tractatione, gratię vocabulum speciatim sumetur in in secunda, & tertia significatione, & sępius in tertia; & nunc pro auxilio siue motione diuina, nunc vero pro qualitate, & dono aliquo creato.

Quod autem huic voci res aliqua per eam designata respondeat, donum nimirum aliquod homini gratis datum, non ex communi beneuolentia qua Deus dicitur diligere omnia, quæ fecit, sed ex priuata dilectione qua homines complectitur, primum quamplurimis diuinæ scripturæ auctoritatibus probari posset, in
Act. 8. Dem. 3. Ephes. 2. Et 4. quibus nomine gratiæ designatur aliquid nobis tributum; vt cum dicitur esse aliquid donatum, & cordibus infusum. Deinde, cum certum sit hominem interdum esse gratum, interdum vero inuisum Deo; cum nulla ex parte diuinę voluntatis, & beneuolentiæ facta sit mutatio, Deus. n. immutabilis est, necessario fiet in creatura, ratione alicuius doni gratuiti, propter quod dicitur diligi, & odio haberi, cū eo fuerit spoliata. Postremo quamuis homo per dilectionem, ob impotentiam, nihil tribuat bonitati rei dilectę, sed potius bonitatem, ob quam amat, in rē amata supponit: tamen diuina voluntas, cum sit efficax, ei quem amat, aliquid tribuere debet, ne sit infructuosus amor. Itaq; cum voluntas Dei sit perfectissima, & omnium rerum caussa, qa Deus omniā quę voluit, fecit, propterea sua dilectione, aliquod bonum creaturæ a se dilectę donabit. Ex quibus colligeres, duplici dilectione Deū amare hominem: vna naturali, qua ei bona tribuit naturalia: altera supernaturali, qua ei dona largitur supernaturalia. Non quod in Deo sint duo diligēdi actus, cum Deus omnia vnico actu diligat; sed dicuntur duæ dilectiones ob duorum bonorum genera, quæ nobis largitur.

Ideo Deus hominem supernaturalibus bonis, æterno suæ voluntatis decreto, ornare voluit; quia cum talem condiderat, vt ratione intellectus, & voluntatis posset diligere, & appetere omnia, quem finem assequi non potest, nisi ad claram inspectionem, amoremq; summi boni peruenerit. Et quoniam hic finis humanas vires excedit; ideo ad eius consequutionem adhibenda fuere media supernaturalia; quæ gratiæ vocabulo speciatim designari diximus. Caussa autem cur Deus talem condiderit hominem, vt ei dicta dona ad sui finis consequutionem necessaria fuerit, nulla alia assignari potest, pręter eam, ob quam hanc rerum vniuersitatem condere voluit, ipsius nimirum gloria, & laus, quæ in cognitione, & prędicatione diuinę bonitatis consistit. Prou.

Rursus ex dictis colligeres hanc gratiæ diuisionem, in æternam quæ nihil aliud est, quā Dei beneplacitum, quo supernaturali amore, nos dilexit, cum adhuc inimici essemus, & in temporalē ab æterna oriūdam, qua nostra infirma, & in peccatum prolapsa sanatur natura. Gratia creata, vel est qualitas quædam permanens, cordibus infusa, quam habitualem vocant, vt fidei, spei, & caritatis virtutes: vel est motio quedam, ac speciale auxilium, quo Deus nos iuuat in illis operationibus, quę ad salutem consequendam referuntur: quę gratia actualis vocatur, Rursus, gratia, alia

alia dicitur gratis data, qua appellatione designatur quoddam supernaturale donũ, quod non facit hominem gratum Deo datum in vtilitatem Ecclesiæ; vt donum prophetandi, & faciendi miracula. alia gratum faciens, qua homo ex iniusto, & inimico Dei, fit iustus, & Deo gratus. Gratia specialis auxilii diuiditur, in excitantẽ & iuuantẽ; in sufficientẽ, & efficacẽ; in operantẽ & cooperantem: ad quas partes reuocatur illa, quæ dicitur, præueniens & subsequens; illa ad excitantem, hæc ad iuuantem: quas omnes partes infra suo loco plane explicabo, & quando inter se differant docebo.

Atque hæc de nomine prælibasse sufficiat. Quædam alia ad hanc materiam facilius cognoscendam cognitu necessaria, sequenti capite afferam: cum hæc tractatio nonnulla supponat de hominis statu, ad quẽ, vel perficiendum, vel reparandum diuina est opus gratia.

Ponuntur nonnulla notanda, ad vniuersam materiam de gratia faciliusin telligendam. *Cap. II.*

VT materiam non omnino intellectu facilem, faciliorem reddã, antequam rẽ subiectam aggredior, nõnulla pręmittam notanda, quibus explicatis, quæ postea in tota hac tractatione dicentur, multo intelligentur melius.

Primum notandum, cum diuina gratia humanæ naturæ tanquã perfectio & medicina quædam accedat, vt quid in homine efficiat, intelligi queat; prius intelligendum est, qui nam sit, vel fuerit humanæ naturæ status. Cum quibusdam itaque Doctoribus hos assignare possumus hominis status. Primus, qui vocatur status in puris naturalibus, in quo, re vera, nunquam homo fuit; quia, vt alibi diximus, primus homo, vna cum natura etiam supernaturalia dona accepit. Sed hunc statum fingimus, vt quid humanæ vires sine gratia efficere potuissent, intelligamus, & an post lapsum in purum naturæ statum ceciderit. Quare, si Deus hominem creasset, aut nunc aliquem crearet, sine gratia & corruptela, is diceretur esse in puro naturæ statu. Secundus, dicitur status innocentiæ, in quo primi parentes cũ originali iustitia, & gratia, animo & corpore perfecti, sine vlla culpa creati fuere. Tertius status, naturæ lapsæ ob primi parentis præuaricationem, in quo homo omnibus donis supernaturalibus spoliatus fuit, & ob communem culpam Deo inimicus euasit. Quartus reparationis factæ per sanguinem Christi, qui dicitur Agnus occisus ab origine mundi, cum per eius meritum, sanati sint quotquot Deo placuerunt. Quare nullo tempore homini defuit medicina, qua sanari posset: quę per expressam, vel tacitam fidem in Christum applicata fuit. In hoc itaque statu restituta est gratia, sine iustitia originali. Hunc statum in tres alios diuidunt, iuxta minora & maiora auxilia, quæ ad reparandam naturam sunt homini diuinitus tributa. Quorum primus dicitur status legis naturæ, in quo non fuit lex diuinitus tradita, sed per lumen naturæ cordibus impressum, accedente interno auxilio, homines ad beatitudinem tendebant. Secundus legis scriptæ, in quo priuatim fuerunt Hebræi, qui legem diuinitus à Deo acceperre. Tertius, qui dicitur gratiæ communis omnibus hominibus, in quo & maius lumen, & maiora auxilia nobis fuere concessa, vt abundaret gratia, vbi abundauit delictum. His succedet alius status, qui vocatur, status gloriæ, in alia vita futurus. Sunt qui inter primum, & secundum statum alium interponant, quem naturæ integræ appellant, in quo sensitiua pars per aliquod donum a Deo concessum, esset subiecta rationi, & ratio subiecta Deo, vt est finis naturalis hominis.

Apoc.

Sap.

Cæterum omnes huius vitæ status ad tres reuocares, ad statum innocentię, ad statum culpę, vel lapsus, de quo quæri solet, an idem sit cum statu naturali puro, ad statum reparationis & recuperatæ gratiæ.

Secundum notandum, in quo breuiter afferę-

afferemus aliquorum statuum differentias. Status naturæ lapsæ a statu naturali puro, eo modo differt, quo homo spoliatus, ab homine qui creatus fuisset nudus, differret: quorum vterque esset nudus, sed ille per modum pœnæ, quia spoliatus fuisset vestibus, quibus erat indutus: hic vero per modum naturæ: & in vtroque pari ratione esset ignorantia, infirmitas, & repugnantia inter sensum & rationem. Vnde per lapsum amissa est illa supernaturalis rectitudo, quam iustitia originalis tribuebat. Ex qua communi, & vera doctrina, nonnulla colligere licet.

Caiet.

Primo, hominem in statu naturę lapsę, id posse cognoscere & efficere, quod potuisset in statu pure naturali. Deinde hominem per peccatum non contraxisse aliquam malam qualitatem, vel langnorem, vt abhi diximus. Postremo, quomodo intelligendum fit, hominem per peccatum vulneratum fuisse in naturalibus, non quod de bonis naturæ aliquid amiserit, sed quod priuatus fuerit dono supernaturali, quo in ordine naturali, & in officio erga honestum & naturalem finem continebatur: quod si lapsæ naturæ superaddantur peccata actualia, homo non erit amplius similis spoliato, sed male induto, habitibus nimirum malis, qui ad peccandum inclinant. In summa, nisi natura à Deo condita, per iustitiam originalem fuisset impedita, in eum statum peruenisset in quem dicta iustitia priuata, per uenit; sicuti, si lapis deorsum ferretur, & nihil inueniret, a quo impediretur, in suum locum tenderet; quo tandem peruenit, prohibente remoto. Status naturæ integrę, in quo homo constituebatur per originalem iustitiam gratis cōcessam, in eo differt ab alijs iam dictis statibus, quod in eo homo erat rectus rectitudine naturali, erga bonum honestum, & rectitudine appetituum, & ita non sentiebat legem repugnantem in membris suis: vnde poterat cognoscere omnia, & ea efficere, quę ad statum naturalem pertinebant. Et quoniam vna cum iustitia originali etiā gratiam accepit, per quam priuatim rectus dicebatur, propterea idoneus erat, ad cognoscenda, & peragenda ea quæ ordinis erant supernaturalis. Habitu itaque gratię gratum facientis poterat exercere opera ęternę vitę meritoria: qua ita perficiebatur, vt ad bene agendum auxilio speciali excitante, & ad vitanda peccata non egeret, sed solo diuino quodam auxilio cum gratia habituali, bene & meritoriè agere, & perseuerare poterat. Ex quibus facile intelligi licet, in quo statu reparationis, siue hominis post originalem culpam in gratia constituti, a statu iustitię, & gratię, in quo conditus fuit, distinguatur. Nam in hoc statu remanet pugna inter carnem & spiritum, & pręter habitum gratię, & commune auxilium opus est gratia auxilij excitantis, & a peccato pręseruantis, & perseuerantię dono, vt plenius alio dicetur loco.

Bed. in Luc.

Aug. li. de bono per. c. 7. lib. 3. hy. pog.

Tertium notandum, in quo recensebo quasdam veritates, quę in hac tractatione sunt, veluti suppositiones quędam. Prima, homo factus est ad aliquem finem, quem aliqui diuidunt in naturalem & supernaturalem: naturalis est ille ad quem habet inclinationem naturalem, & naturę viribus potest attingere, vt est honeste viuere & verum cognoscere pro suę naturę viribus; supernaturalis est clara inspectio diuinę naturę post hanc vitam; ad quam, vt existimamus, naturalem habet propensionem, sed eam solis naturę viribus actu appetere, & consequi non potest. Secunda, ad hunc finem tendit homo per intellectum & voluntatem, & suo modo per appetitum sensitiuum, qui vt est cum appetitu rationali coniunctus, est longe perfectior, quam vt est in brutis, vt contingit omnibus potentijs inferioribus, si cum superioribus copulentur, vt animę vegetanti cum sentiente coniunctę. Tertia, post lapsum, ita homo ad suum finem tendit, vt sine supernaturali auxilio nihil possit efficere, quod ad finem supernaturalem proxime pertineat. Quare, hęc duo semper copulanda sunt, libertas hominis cum diuina gratia, & hęc cum libertate: quorū alterum si seiūgas, vt multi fecere, necessario in errorem incidet. Quarta, homo nunc non est in eodem statu, in quo fuit a Deo

Deo conditus, ac proinde non habet eas dotes & vires, quas in statu innocentię habebat. An autem ista veritas naturę viribus cognosci queat, dubitari solet. Quinta, homo post lapsum, non est adeo infirmus, impotens & ignarus, quin suis viribus aliquid veri cognoscere, & boni efficere valeat: vnde tota dubitatio in eo est sita, vt intelligatur, quid & quantum, vtraque in eo potentia a gratia destituta, vel cum gratia coniuncta possit: in quo hęc de gratia tractatio tota ferè est occupata. Quarta, qui in hac materia sine errore versari cupit: semper hęc duo, ita spectet, vt dum de vno agit, & eius necessitatē ostendit, ab alio oculos non auertat. Nam vt luculenter dixit Bernardus, Tolle liberum arbitrium, non erit saluatio: tolle gratiam, nō est vnde saluetur. Quo fit, vt vtrunque vir Catholicus retinere debeat, si sanam doctrinam retinere cupit. Atque his premissis, quę in sequentibus notiora fient, ad rē ipsam aggrediamur, & priore loco, quid intellectus in cognoscendo post lapsum valeat, (de hoc.n. statu speciatim disputaturi sumus) examinemus.

An homo sine speciali Dei auxilio possit aliquod verum cognoscere. Cap. III.

DVo termini sunt nobis explicandi, vt quod in proposita difficultate quęritur, facilius percipiatur, quid nomine cognitionis, & veri in pręsentia intelligimus; quod sequentibus notandis docebo.

Primum notandū, nomine cognitionis non intelligimus simplicē rei alicuius apprehensionem, notitiamve, sed assensionē per discursum, atq; iudicium. Est autē iudicium duplex; alterum imperfectū, vt est illud, quo non sine aliqua dubitatione, & ob scuritate rem aliquā cognoscimus; quod non est sufficiens ad conuincendū intellectum, vel ad voluntatem mouendā. Alterum perfectū, cum sine hęsitatione de re iudicamus, & ad verā partem plene adhęrescimus. Rursus cognitio triplex, alia naturalis, earū rerū ǭ natura existunt, ǭ per sensus acquiritur, siue sit practica, vt ad valetudinem recuperandā esse opus tali medicamēto; vel speculatiua, vt Deū esse, terram esse globosam. Alia moralis, qua cognoscimus quid agendū vitādūmve sit in humana vita, vel vniuerse, vel priuatim. Alia supernaturalis, qua aliqua veritas vel speculatiua, vel practica supernaturali modo cognoscitur. Vel de cognitione hoc modo distingueres. Verū quod cognosci pōt, aliud speculatiuū, aliud practicū; & vtrunque aliud naturale, aliud supernaturale, cuius notitia naturæ vires excedit. Videndum itaque est, quid de vero naturali, morali, & supernaturali homo possit, aut non possit cognoscere; sed priuata difficultas est de veritate practica morali; vt sequenti notando docebo.

Secundum notandum, tribus modis veritas practica cognosci potest. Primo vniuerse, vt siquis cognosceret, honestè viuendum, furioso non esse reddenda arma, & non esse mechandū. Secundo in particulari per iudicium factum ex consideratione circunstantiarū, per assensum nondū perfectū & efficacē, qui moueat ad agendum; vt siquis iudicaret nunc, & hoc loco, & modo esse restituendū, vel Deū colendū, nondū adhibito imperij actu, quo homo sibi efficaciter intimat operis exequutione, quæ, ni aliquid obstet, necessario sequitur. Tertio, per imperium in particulari, quod per verbum imperatiui modi exprimitur; quo cum necessario cōiunctum est opus. Hic non est dubiū principale de primo cognoscendi modo; quia res est in confesso, vt statim docebo: nec etiam de tertio, de quo sequenti capite agetur, sed de secundo; cum nonnulli scriptores doceant, nullā veritatem practicā iuxta secundū modum posse cognosci solis naturæ viribus, sine priuato ac speciali Dei auxilio.

Tertium notandū, actionum humanarū tria sunt genera: aliæ quæ dici possunt naturales, vt ambulare, agros colere, contractus celebrare, bella gerere, & harum similes. Aliæ morales, quibus vitiorū & virtutū actiones continētur; vt dare eleemosynā, Deū colere, & id genus aliæ. Denique,

que, aliæ sunt diuinæ, & supernaturales, quæ ad salutem consequendã pertinent; vt credere, sperare, & amare Deũ supra omnia. De quibus omnibus tria quæri possunt; quid homo cognoscere queat, quid efficere, & qua libertate. His ita notatis ad dicta accedamus.

Primum dictum, in mente humana, etiã post naturæ lapsum, est quoddam naturale lumen, quod sua natura est certum, & ita nõ inclinat ad falsum: quo fit, vt mens nostra non sit omnino cæca: est tñ minus certum, quã lumen fidei. Quod hoc lumẽ detur, doctrina est manifesta, & patebit ex sequentibus. Illuminat itaq; Deus oẽm hominẽ venientẽ in hunc mundũ. Quod ex se non inclinet ad falsum, probatur, quia est donũ Dei; qui vt non põt infundere habitũ inclinatẽ ad malum, ita nec dare lumẽ quod inclinet ad falsum, quia iste defectus tribueretur Deo hoc lumen donãti, sicuti eidem tribueretur motus lapidis, si contra naturã tenderet sursum. Deniq; per hoc lumẽ Deus nobiscũ loquitur. Legemq; suã æternã cõicat, & imponit: igitur ex se ad falsum inclinare non poterit. Quod sit minus certum, quã lumen fidei, patet, quia sub lumine naturali potest subesse falsum, non autem sub lumine fidei.

Ioan. 1.

Rom. 5.

Secundũ dictum, humani ingenij lumẽ si diuino auxilio, timoreq; sit destitutũ, facile euanescit, atq; inutile exiftit. Id experientia cõstat, & Paulus disertissimis verbis docet. Huc pertinent scripti libri de vanitate doctrinæ Gentium.

Rom. 1.

Bue. Calu.

Tertium dictum, in homine post naturæ lapsum est liberum arbitriũ, quidquid Valla, & nouatores dicãt; idq; naturaliter cognosci põt, quod perperã quidam ex nostris negarunt. Siquidem hanc veritatem oẽs ferè Philosophi cognouerunt, & inter alios eorum princeps Aristot. cum de futuris contingentibus, nõ ex aliorũ, sed ex sua sñia disputauit. Est itaq; in hoĩe facultas ad aliquid cognoscendũ atq; libere volendũ, vt alibi docuimus. Sed tota difficultas est in assignando eo quod põt, & quare nus. Sed iam videamus quid sentiendum sit de actione Dei erga creaturas.

Bur. lib. 1. eth. q. 1. Andreas a Castro. Lib. 5. pe riber. c. alt.

Quartum dictum, Deus concurrit cum singulis creaturis in omnibus actionibus: & ita non solæ creaturæ per facultatem à Deo acceptam agunt, sed etiã Deus, vt est auctor naturæ cum illis cõ concursu proxime agit, tanq̃ vniuersalis & totalis causa, idq; naturaliter cognosci põt. Hanc veritatem ex doctrina ab Arato sumpta plane docuit Apostolus, cum dixit, in ipso viuimus, mouemur, & sumus: & clare colligitur ex scriptura, quæ loquendo de Deo ait, Producere frenũ in montibus; vestire agros floribus, formare, neruisq; cõpingere hoĩes in vtero, & operari oĩa in oĩbus. Omitto hic rõnes, & multorũ Patrum auctoritates, quibus allata veritas quã his pro fundamento ponimus, confirmari posset. Act. 1. Ps. 101 Iob. Pas. lib. de sp. s. Hier. lib. 1. cũ. Pela. Chrys. hom. s. in Gen.

Quintum dictum, falsum est, idque esse falsum naturaliter cognosci põt, Deũ ita se habere ad caussas secũdas in agendo, vt ipse solus ad earum præsentiã agat. Nam alias frustra vim agendi rebus creatis tribuisset: oẽs nostri sensus deciperentur in percipiẽdis suis obiectis, & oĩs tolleretur experientia, si sol non luceat, nec terra germinat: nullũ extaret monstrũ in natura, quia Deus in agendo non errat: deniq; oĩa peccata tribuerentur Deo. Deus itaq; ageret cum creaturis, & creaturæ cum Deo; atqui Deus aliquid sine illis, illę vero sine Deo agere nihil possunt.

Sextum dictum, hõ solis naturę viribus cum cõi auxilio ita aliquid põt cognoscere, vt assensionẽ sustinere nõ debeat, & interdũ non possit, ac proinde aliquid certi, & explorati habere, quidquid Academici, & Philosophi Aporetici dixerint: contra quos alibi late disputaui: hic hanc veritatem vt exploratam pono. Lib. 1. de ver. in Phi los.

Septimum dictum, homo post lapsum solo generali concursu potest cognoscere aliquas veritates naturales speculatiuas, & speciatim Deum esse, esse vnum; ita vt non solum in cõfuso & generatim cognoscat aliquẽ Deũ esse, sed verũ, viuum, & serũ Deũ, quidquid aliqui ẽ ex nostris dixerint. Nam diuinę litterę varijs in locis expresse Docent, Deũ [...] ex creaturis, hoc est [...] Vide Petr. ab alliac.

Iob 36. cognitum fuisse; & quosdam eum non coluisse: Deum se hominibus per creaturas manifestasse, & eos non reliquisse
Rom. 1.
Act. 17. sine sui testimonio. Omitto hoc loco, Patrum & Philosophorum auctoritates, ac etiam rationes, quibus ad id qđ docemus, demonstrandum vsi sunt. Quæ autem de Deo solo naturæ lumine cognita fuere, sunt fere ista, Deum esse, esse vnum, actum purum, simplicissimū, æternum, immutabilem, perfectissimum, infinitum natura & potentia, creaturarum liberum auctorem, prouidentem, cum rebus omnibus agentem, omnia cognoscentem, esse vltimum hominis finē, & remuneratorem, ac proinde ei deberi cultum aliquem, tū corporis, tum animi, tanquam summo principi. Quę omnia non eodem certitudinis gradu, nec eadem facilitate, rationibus tamen firmis, a Philosophis cognita fuere: quarum rationum alias a Physica, alias a Metaphysica, alias a scientia morali sumpserunt. Illud tamen crediderim, nullum particularem hominem sine auxilio priuato cognouisse, aut posse cognoscere omnes veritates speculatiuas naturales, quæ alias cognosci possunt. Sunt enim multæ ac varię in varijs materijs occasiones errandi; & vt experientia docet, Philosophi grauissimi in multis errarunt. Huc facit illud Sapientis dictū, Cunctæ res difficiles, non pōt eas hō explicare sermone. Sap.

Octauum dictum, homo solis naturæ viribus potest cognoscere veritates morales, non modo vniuersales, sed etiam particulares cum suis circunstantijs. Quod attinet ad veritates vniuersales, res est manifesta, cum Philosophorum moralium scripta harum veritatum plena videamus, & non est credibile in omnibus habuisse priuatam Dei opem: de particularibus sic probo. Primo ex communi sententia Sanctorum Patrum, Ambrosij, Hieronymi, Augustini, Prosperi Chrysostomi, & aliorum, quibus Scholastici fere omnes subscribunt: id [illegible]
Rom. sacris litteris eo[illegible] Ideo Pa[illegible] ge[illegible] hen[illegible] indica[illegible] quod Deum pro cognitione legis cordibus inscriptæ, non coluerint, & Dauid, petentibus, quis ostendit nobis bona? hoc est ea quæ honeste agere debemus, respondit, signatum est super nos lumen vultus tui Domine; & ita eos ad naturale lumen reuocauit. Secundo, quia interdū facilius est cognoscere aliquod verum practicum singulare, quā aliquod verū vniuersale: ergo, si vt aduersarius concedit, hoc potest solo cōi auxilio cognosci, poterit & illud. Postremo, naturalis potētia solo cōi auxilio potest exercere actum suū circa obiectum non modo vniuersaliter, sed etiam particulariter propositum; at honesta actio est proprium & naturale obiectum nostri intellectus; poterit igitur aliquod verum practicum, quod in actione consistit, cognoscere. Hæc doctrina non solum intelligēda est de actionibus ciuilibus, vt sunt curare valetudinem, hoc vel illo uti cibo, sed etiam de moralibus, vt honestatis, & turpitudinis rationem habent. Verum fatendum est, non omnes homines solis naturæ viribus cognoscere posse omnia uera moralia, tum communia, tum particularia; vt etiam supra de speculatiuis diximus. Huc pertinet illud Sapientis pronūciatū, cogitationes mortalium timidæ & incertæ prouidētiæ nostræ: corpus enim quod corrumpitur aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem. Psal. 4. Sap. 9.

Nonum dictum, veritates supernaturales, tum speculatiuæ tum practicæ, sine priuato Dei auxilio ab homine cognosci non possunt; vt quod Deus clare visus sit hominis finis, quod ad hunc finem perueniendum sit per media supernaturalia. Est doctrina certa fide tenēda. Huc facit quod dictum fuit Petro, qui Christum ut uerum Messiam cognouit, Beatus es Simon Barionas quia caro & sanguis [illegible] humana rō & sapientia) nō reuelauit tibi, sed Pater me[illegible]. Huc [illegible] facit illud Pauli, [illegible] sufficiē[illegible] re aliquid [illegible] naturale: q[illegible] Mat. 16

que, aliæ sunt diuinæ, & supernaturales, q̃ ad salutem consequendã pertinent; vt credere, sperare, & amare Deũ supra omnia. De quibus omnibus tria quæri possunt; quid homo cognoscere queat, quid efficere, & qua libertate. His ita notatis ad dicta accedamus.

Primum dictum, in mente humana, etiã post naturæ lapsum, est quoddam naturale lumen, quod sua natura est certum, & ita nõ inclinat ad falsum: quo fit, vt mens nostra non sit omnino cæca: est tñ minus certum, quã lumen fidei. Quod hoc lumẽ detur, doctrina est manifesta, & patebit ex sequentibus. Illuminat itaq; Deus oẽm hominẽ venientẽ in hunc mundũ. Quod ex se non inclinet ad falsum, probatur, quia est donũ Dei, qui vt non põt infundere habitũ inclinatẽ ad malum, ita nec dare lumẽ quod inclinet ad falsum, quia iste defectus tribueretur Deo hoc lumen donãti, sicuti eidem tribueretur motus lapidis, si contra naturã tenderet sursum. Deniq; per hoc lumẽ Deus nobiscũ loquitur. Legemq; suã æternã cõicat, & imponit: igitur ex se ad falsum inclinare non poterit. Quod sit minus certum, quã lumen fidei, patet, quia sub lumine naturali potest subesse falsum, non autem sub lumine fidei.

Ioan. 1.

Rom. 5.

Secundũ dictum, humani ingenij lumẽ si diuino auxilio, timoreq; sit destitutũ, facile euanescit, atq; inutile existit. Id experientia cõstat, & Paulus disertissimis verbis docet. Huc pertinent scripti libri de vanitate doctrinæ Gentium.

Rom. 1.

Bue. Calu.

Tertium dictum, in homine post naturæ lapsum est liberum arbitriũ, quidquid Valla, & nouatores dicãt; idq; naturaliter cognosci põt, quod perperã quidam ex nostris negarunt. Siquidem hanc veritatem oẽs ferè Philosophi cognouerunt, & inter alios eorum princeps Aristot. cum de futuris contingentibus, nõ ex aliorũ, sed ex sua snia disputauit. Est itaq; in hoie facultas ad aliquid cognoscendũ atq; libere volendũ, vt alibi docuimus. Sed tota difficultas est in assignando eo quod põt, & quæ nunt. Sed iam videamus quid sentiendum sit de actione Dei erga creaturas.

Bur. lib. 1. eth. q. 1. Andreas a Castro. Lib. 5. pe riber. c. ale.

Quartum dictum, Deus concurrit cum singulis creaturis in omnibus actionibus: & ita non solæ creaturæ per facultatem à Deo acceptam agunt, sed etiã Deus, vt est auctor naturæ cum illis cõ concursu proxime agit, tanq̃ vniuersalis & totalis causa, idq; naturaliter cognosci põt. Hanc veritatem ex doctrina ab Arato sumpta plane docuit Apostolus, cum dixit, in ipso viuimus, mouemur, & sumus: & clare colligitur ex scriptura, quæ loquendo de Deo ait. Producere frenũ in montibus, vestire agros floribus, formare, neruisq; cõpingere hoies in vtero, & operari oĩa in oĩbus. Omitto hic rõnes, & multorũ Patrum auctoritates, quibus allata veritas quã his p fundamento ponimus, confirmari posset.

Act. 17.

Ps. 104. Iob.

Eus. lib. 6. de pp. c. 9. Hier. lib. 1. con. Pela. Chrys. hom. 5. in Gen.

Quintum dictum, falsum est, idque esse falsum naturaliter cognosci põt, Deũ ita se habere ad caussas secũdas in agendo, vt ipse solus ad earum præsentiã agat. Nam alias frustra vim agendi rebus creatis tribuisset: oẽs nostri sensus deciperentur in percipiẽdis suis obiectis, & oĩs tolleretur experientia, si sol non lucet, nec terra germinat: nullũ extaret monstrũ in natura, qa Deus in agendo non errat: deniq; oĩa peccata tribuerentur Deo. Deus itaq; agere cum creaturis, & creaturæ cum Deo; atqui Deus aliquid sine illis, illę vero sine Deo agere nihil possunt.

Sextum dictum, hõ solis naturę viribus cum cõi auxilio ita aliquid põt cognoscere, vt assensionẽ sustinere nõ debeat, & interdũ non possit, ac proinde aliquid certi, & explorati habere, quidquid Academici, & Philosophi Aporetici dixerint: contra quos alibi late disputaui: hic hanc veritatem vt exploratam pono.

Lib. 1. Tr. in Phi los.

Septimum dictum, homo post lapsum solo generali concursu potest cognoscere aliquas veritates naturales speculatiuas, & speciatim Deum esse, esse vnum; ita vt non solum in cõfuso & generatim cognoscat aliquẽ Deũ esse, sed verũ, viuum, & solũ Deũ, quidquid aliqui ẽ ex nostris dixerint. Nam diuinę litterę varijs in locis expresse Docent, Deũ posse cognosci ex creaturis, hoc est, medijs naturalib. ac et vnũ Deũ cogni-

Titel. Petr. ab Allias. Sap. 13.

Iob 36. cognitum fuisse; & quosdam eum non coluisse: Deum se hominibus per creaturas manifestasse, & eos non reliquisse *Rom. 1.* *Act. 17.* sine sui testimonio. Omitto hoc loco, Patrum & Philosophorum auctoritates, ac etiam rationes, quibus ad id quod docemus, demonstrandum vsi sunt. Quæ autem de Deo solo naturæ lumine cognita fuere, sunt fere ista, Deum esse, esse vnum, actum purum, simplicissimũ, æternum, immutabilem, perfectissimum, infinitum natura & potentia, creaturarum liberum auctorem, prouidentem, cum rebus omnibus agentem, omnia cognoscentem, esse ultimum hominis finẽ, & remuneratorem, ac proinde ei deberi cultum aliquem, tũ corporis, tum animi, tanquam summo principi. Quę omnia non eodem certitudinis gradu, nec eadem facilitate, rationibus tamen firmis, a Philosophis cognita fuere: quarum rationum alias a Physica, alias a Metaphysica, alias a scientia morali sumpserunt. Illud tamen crediderim, nullum particularem hominem sine auxilio priuato cognouisse, aut posse cognoscere omnes veritates speculatiuas naturales, quæ alias cognosci possunt. Sunt enim multæ ac varię in uarijs materijs occasiones errandi; & ut experientia docet, Philosophi grauissimi in multis errarunt. Huc facit illud Sapientis dictũ, Cunctæ res difficiles, non põt eas hõ explicare sermone. *Sap.*

Octauum dictum, homo solis naturæ viribus potest cognoscere veritates morales, non modo vniuersales, sed etiam particulares cum suis circunstantijs. Quod attinet ad veritates uniuersales, res est manifesta, cum Philosophorum moralium scripta harum veritatum plena videamus, & non est credibile in omnibus habuisse priuatam Dei opem: de particularibus sic probo. Primo ex communi sententia Sanctorum Patrum, Ambrosij, Hieronymi, Augustini, Prosperi, Chrysostomi, & aliorum, quibus Scholastici fere omnes subscribunt: idque ex sacris litteris confirmant. Ideo Paulus *Rom.* gentes reprehensione dignas iudicauit, quod Deum pro cognitione legis cordibus inscriptæ, non coluerint, & Dauid, petentibus, quis ostendit nobis bona? hoc est ea quæ honeste agere debemus, respondit, signatum est super nos lumen vultus tui Domine; & ita eos ad naturale lumen reuocauit. *Psal. 4.* Secundo, quia interdũ facilius est cognoscere aliquod verum practicum singulare, quã aliquod verũ uniuersale: ergo, si ut aduersarius concedit, hoc potest solo cõi auxilio cognosci, poterit & illud. Postremo, naturalis potẽtia solo cõi auxilio potest exercere actum suũ circa obiectum non modo uniuersaliter, sed etiam particulariter propositum: at honesta actio est proprium & naturale obiectum nostri intellectus; poterit igitur aliquod verum practicum, quod in actione consistit, cognoscere. Hæc doctrina non solum intelligẽda est de actionibus ciuilibus, ut sunt curare ualetudinem, hoc vel illo uti cibo, sed etiam de moralibus, ut honestatis, & turpitudinis rationem habent. Verum fatendum est, non omnes homines solis naturæ uiribus cognoscere posse omnia uera moralia, tum communia, tum particularia; vt etiam supra de speculatiuis diximus. Huc pertinet illud Sapientis pronũciatũ, cogitationes mortalium timidæ & incertæ prouidẽtiæ nostræ: corpus enim quod corumpitur aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem. *Sap 9.*

Nonum dictum, veritates supernaturales, tum speculatiuæ tum practicæ, sine priuato Dei auxilio ab homine cognosci non possunt; vt quod Deus clare visus sit hominis finis, quod ad hunc finem perueniendum sit per media supernaturalia. Est doctrina certa fide tenẽda. Huc facit quod dictum fuit Petro, qui Christum ut uerum Messiam cognouit, Beatus es Simon Bariona; quia caro & sanguis (id est humana rõ & sapientia) nõ reuelauit tibi, sed Pater meus cęlestis. *Mat. 16* Huc ẽt pertinet illud Paulj, nõ sumus sufficiẽtes cogitare aliquid ex nobis, nullũ. s. uerũ supernaturale: q̃a, vt in Cõcilio Mile-

uitano est sancitum, Donum Dei est scire quid facere debeamus: id nimirum quod naturę vires superat. Verum de veritatibus supernaturalibus, vt de vltimo hominis fine, & de medijs aliquid in confuso cognosci potuit.

Decimum dictum, solis naturę viribus nemo potest assentiri veritatibus naturaliter cognitis, aut diuinitus reuelatis assensu certissimo, & indubitato ad salutem necessarie, qualis est assensus fidei. Quare, fidei certitudo de rebus ad salutem necessarijs, siue naturaliter, siue supernaturaliter cognoscantur, sine dono supernaturali haberi non potest. Doctrina est certissima, quia fides est donū Dei gratuitum.

Vndecimum dictum, supposita reuelatione, seu cognitione supernaturali, potest aliquis assensu imperfecto, assentire veritatibus reuelatis, ex quadam opinione humana, & vsu. Est doctrina manifesta, & patet de homine hęretico, qui aliquibus veritatibus supernaturalibus assentitur, sed non per fidem, cum sit fidei expers.

Duodecimum dictum, supposita reuelatione, aliquæ veritates naturalibus rationibus cognosci, & probari possunt, quas alias homo non cognosceret, Vt ecce, accidens separari a substantia non implicare: hoc aliquid, siue indiuiduum, non esse idem quod persona; quia in Christo erat hęc natura humana, sed sine persona; beatitudinem non consistere in aliquo bono creato, & id genus alię. Atque de cognitione intellectus hucusque.

An homo possit velle, et facere aliquod bonum morale sine diui na gratia. Cap. III I.

DIximus, quid intellectus naturæ viribus possit, aut non possit cognoscere; sequitur, vt doceamus, quid voluntas queat efficere: ad cuius rei explicationem pono hæc notanda.

Primum notandum, in aliquo actu humano, vt alibi diximus, plures considerari possunt bonitates: vna quæ dicitur naturalis, vt actio quædam est: alia moralis, quam habet ex conformitate ad rationem, in ordinem ad finem honestum; vt subuenire indigenti, quia id ratio dictat: alia supernaturalis, vt idem opus efficere propter Deum, vt est finis supernaturalis. Rursus bonitas moralis duplex; vna ex obiecto, altera ex obiecto, & circunstantiis, vt subuenire pauperi, quando, vbi, & quomodo oportet. Supernaturalis etiam duplex: altera imperfecta, cum opus fit propter supernaturalem finem, deficiente aliqua alia circunstantia: altera perfecta, & completa, cum opus ita fit, vt sit Deo gratum, & proinde meritorium, quia procedit ex caritate. Hic priuata difficultas est de actu morali cum circunstantiis.

Secundum notandum in hac materia illud habet præcipuam difficultatem, quid posset homo in statu naturæ integræ, in quo statu vt quidam volunt, esset homo cum sola iustitia originali, qua redderetur rectus, ita vt posset consequi suum naturalem finem, qui est cognitio veritatis, & honesta vita in genere moris, vel Deus naturaliter cognitus. Qua rectitudo dicitur naturalis hominis, quia hoc eius natura requirit, vt est rationis, & libertatis particeps, qua rectitudine per peccatum remota, lapsus est homo in statum naturalem purum, cum per peccatum non sint amissa bona quæ naturæ cōueniunt: & ita, vt supra docui, status naturæ lapsæ non differt a statu puræ, naturali, quantum ad substantiam. Quare. quod de vno ex his duob. statibus, dicitur, de altero dicendum est. Verum, si spectemus personam operantem, qui in puro statu aliquid boni egisset, aliquid præmii a Deo accepisset; in lapso vero non item, quia est filius iræ. Quare, ex eodem bono opere non idem reportaretur fructus. Ideo ille aliquod præmium illi statui consentaneum referret, quia Deus nullum bonum irremuneratum relinquit. *aliud notandum.* *Bel p. 348 gra.*

Arist. 10. Eth. c. vlt. et 1. Eth. c. 8. & 9. linquit, Siquidē Deus eius hominis qui pro viribus naturæ eum cognoscit, & colit, curam gerit, eiq; tum corporis, tum animæ bona tribuit: & ita eius felicitas non modo consistit in studiosa uita, sed etiam in ea cura, quam erga eum Deus adhibet, & in eis bonis quæ eidem a Deo donantur. Et hæc adnotasse sufficiat, cetera in dictis docebo.

Primum dictum, homo in statu naturæ integræ sine supernaturali auxilio poterat velle, & efficere totum bonum suæ naturæ proportionatum, cuiusmodi est bonum virtutis acquisitæ. Est doctrina diui Thomæ, quæ hac confirmatur ratione, Quia huiusmodi bonum est proportionatum rationali creaturæ, cum rectitudine naturali consideratæ. Apello naturalē rectitudinem, ob hanc caussam, quod sit naturæ consentanea, diuinitus tamen concessa. Sed peteres, cur humana natura hac egebat rectitudine, quæ ex principiis naturę non flueret, sed diuinitus haberetur. Respondeo, quia homo constat parte sensitiua, & bestiali cum brutis, & parte rationali, & diuina cum Angelis communis: & quia istę partes inter se maxime pugnant; ideo aliquo dono diuinitus dato conciliandæ fuere, cuius vi sensus esset subiectus rationi, & ratio ipsi Deo.

Secundum dictum, homo in hoc statu non poterat exercere bonum virtutum infusarum, vt fidei, & caritatis sine supernaturali Dei auxilio. Est communis doctrina, & fide retinenda, quæ hac ratione confirmatur; quia huiusmodi bonum excedit naturæ vires.

Tertium dictum, homo in statu naturæ integræ, & in gratia constitutus non egebat auxilio speciali ad hoc, vt excitaretur ad bene agendum, vel ad vitanda peccata. Et ita perseuerare poterat. Vnde primus homo tria habuit, quæ etiam in nobis necessaria sunt, Habitus supernaturales, eorundem conseruationem, & auxilium commune; at in nobis, præter ista, opus est auxilio priuato excitante, & prohibente a peccato, vnde nascitur perseuerantia; quod auxilium in primo homine non fuit necessarium, vt ex Augustini doctrina colligimus. Ratio discriminis est in promptu, quia ibi homo erat rectus, & non habebat partes inter se pugnantes, vt nos habemus. Ex quibus colligitur, potuisse seruare omnia precepta, & quantum ad substantiam actus, & quantum ad modum, cum fuerit in gratia constitutus. Vnde apparent differentiæ quædam inter statum integrum primi hominis, & statum iustitiæ post lapsum: quod in hoc sit opus priuato auxilio seu motione, & excitatione diuina, quæ ibi non erat necessaria: ibi fuit opus gratia solum ad opera, & bona supernaturalia; hic vero est etiam necessaria ad bonum morale.

Quartum dictum, homo in statu naturæ lapsæ solo communi auxilio potest per vires naturales facere aliquod bonum morale suæ naturę consentaneum; intellige de opere bono nō solū ex obiecto, sed etiā ex circonstantiis. Est cōis doctrina quidquid aliqui scriptores sentiant; vnde sumitur prima probatio ex communi auctoritate: quæ confirmatur ex diuinis litteris. Nam Paulus de Gentibus loquendo dixit, Naturaliter, hoc est per vires naturæ, vt communiter exponitur ea quæ sunt legis, facere. Idem aiebat, naturam nos docere, ignominiam esse homini si comam nutriat. Et alio loco, eum qui virginem matrimonio iungit, bene facere, & eum etiam qui non iungit, secundum propositum voluntatis suæ, ac si dixisset, humano iudicio, & facultate. Quare, in hoc, & in similibus operibus parum difficilibus, vt in salutando honeste amico, in danda aliqua parua eleemosina, non videtur esse necessarium speciale Dei auxilium, aut aliquis supernaturalis habitus. Confirmatur a simili de homine infirmo, & valente: quia licet infirmus non possit totum id quod potest is, qui valet; potest tamen aliquid. Idem dicas in proposito, cum per peccatum nō sit omnino extincta natura, sed ad purū statū redacta. Vbi *Aug. de spir. et lit. c. 38.*

nota, allatam doctrinam intelligendam esse non solū de bono opere morali quoad substantiam operis, quod fit, cum seruatur aliquod præceptum cum peccato; vt si quis restituat ex uana gloria, sed ēt de opere facto sine peccato, quod fit laude, & aliquo præmio dignū. Vnde Deus fœcundas fecit mulieres illas Ægyptias quæ Iudæorum pueros seruabant: & Daniel impium regem hortatus est, ut sua peccata eleemosynis redimeret: quod non potest fieri, nisi per opera quæ non sint peccata. Denique Christus planè dixit, Ethnicos aliqua bona facere, ut salutare amicos, & ita suos ad maiorem perfectionem hortatus est: Quod si Ethnici sine Dei auxilio nihil boni possent efficere, illud sequeretur absurdum, eos in omni opere peccare, quod nullo modo dicendum est, cum sit contra ecclesiæ determinationem.

Exod. 1. Cap. 4. Matt. 5. Concil. Tri. sess. 6 can. 7.

Ex quibus colligeres, hominem per uires naturæ, non solum opera naturalia & ciuilia efficere posse, sed etiam moralia. Non tamen omnia, sed minora, non semper, sed cum graues tentationes non vrgent, & non facile. Vnde merito gentes olim admirabantur, cum videbant, nostros ea facere quæ dicebant, cum ipsę multa dicerent, quæ facere non poterant, ut ex ijs quę dicemus, multo melius intelligi poterit. Colligeres etiam, habuisse liberum arbitrium ad ista opera facienda; quod planè indicauit Apostolus cum dixit, secundum propositum uoluntatis suæ: & sacræ literę non laudarent ista opera, nisi fuissent cum libertate facta. Concludere itaque licet, hominem in statu naturæ lapsæ, non egere supernaturali dono ad quoduis bonum opus morale faciendum.

Quintum dictum, homo aliquando habet auxiliū speciale a Deo ad aliquod opus faciendum, quod alias viribus naturæ facere potuisset. Vt sicuti Deus multas veritates reuelauit, quas alias homo suis viribus cognoscere potuisset, ita sua beneficentia, ad quædam opera alias naturæ possibilia, ut ad dandam aliquam eleemosynam hominem priuato auxilio commouet. Cum ergo sancitum sit, hominem posse aliquod bonum opus suis uiribus efficere, sequitur ut priuatim ui deamus, quousque eius uires se extendant, tum in bono efficiendo, tum in peccato uitando: id quod sequentibus capitibus faciemus.

Possit ne homo diligere Deum supra omnia sine diuina gratia. Cap. V.

ANtequam doceā, quid in proposita difficultate sentiendum sit: nonnulla prænotabo, ex quibus quid in præsentia quæratur, & ea quæ determinanda sunt, facile intelligi poterunt.

Primum notandum; dilectio dupliciter sumitur: Primo pro quadam propensione naturali, de qua quæri solet, an simus naturaliter propensi ad amandum Deum, & an magis quam nosipsos: secū do pro actu ipso amādi a potentia producto: & hoc modo accepta, rursus dupliciter accipi potest. Primo, ut designat volūtatis affectū, cū quis ita fertur in Deū, ut ei bonum uelit, atque de eo complaceat: & magis uelit Dei gloriam & honorem, quam aliarum creaturarum bonum. Secundo, cum præter affectum, includit etiam effectum, ut accidit cū diuina mādata seruantur: is. n. qui mandata seruat, dicitur diligere. Hæc rursus duplex, una perfecta siue efficax, quæ nō solum uno, vel alio actu Deum diligit, sed etiam omnia eius mandata seruat, & in amando perseuerat, quæ dicitur perfecta secundum affectum & effectum: & hæc uere dicitur diligere Deum supra omnia. Altera imperfecta, quæ afficitur quidem erga Deum supra omnia, dum eum, vt summū bonum, & summo amore dignū esse animaduertit, & nulla occurrit tētatio, qua ab isto affectu remoueatur: sed aliqua re occurrente, a qua allicitur, facile deficit; & ita cū in aliquo deficiat, dicitur imperfecta & inefficax. Rursus, perfectam dilectionem aliqui diuidunt in intensiuam, qua actu ita feruenti amatur Deus, Ioan. 14. & 15.

vt nul-

vt nulla alia creatura ita intense ametur: & in appretiatiuam, ut uocant, qua, etsi actus amoris nō sit ita intensus, ut actus quo aliquid aliud amamus: tamen pluris fit Deus, quam ulla alia res creata, & potius omnia amittere velimus, quam Deum. Hanc rursus diuidunt in appretiatiuam perfectissimam, qua ita Deus supra omnia diligitur, ut nihil uelimus quod non sit ordinatum in Deum, uel quod sit præter uoluntatem Dei, ut sunt peccata uenialia; & in perfectam, quādo ita Deus diligitur, ut nihil homo uelit, quod sit contra uoluntatem Dei, qualis reperitur in iustis. Denique, perfectam diuidunt in naturalē, qua diligitur Deus supra omnia, ut est obiectum, & finis naturalis hominis; & in supernaturalē, qua idem diligitur ut est, finis supernaturalis. Ad huius distinctionis explicationem nota, nos duplici amore a Deo diligi; uno naturali, quo nobis dona largitur naturalia; altero supernaturali, ob quem maiora nobis bona donat, & in finem ordinat supernaturalem; ac proinde nos ad duplicem amorem uicissim prouocat: ad naturalem propter bona naturalia, & ad supernaturalem ob aliud bonorum genus: ut per hunc amorem, ita in eum feramur, ut eum nobis conciliemus in ordinem ad supernaturalem amicitiam & beatitudinem. Denique, alij distinguunt dilectionem in eam quæ ex habitu caritatis proficiscitur, & in eam quæ ex solo auxilio speciali, cum uoluntas humana, diuina motione corroborata, dilectionis actum producit. Ex his distinctionibus duæ non habent difficultatem; nam aliqui non admitterent illam appretiatiuam, nec etiam illam naturalem.

Secundum notandum, quamuis actus diligendi Deum supra omnia, seu velle placere Deo in omnibus sit quoddam opus simplex: tamen plurima & maxima continet: Nam qui Deum supra omnia

Io. 14. Rom. 6. diligit, omnia propter Deum contemnit, Deum pro vltimo fine, cęteris omnibus posthabitis, habet, omnia mandata obseruat, potius est paratus mortem perpeti, quam uel unum mandatū transgredi, omnibusque superatis difficultatibus, quæ occurrere possunt, in hoc amore vult persistere. Vnde de dilectione dictum est, esse legis plenitudinem; & qui Deum & proximum diligit, legem implere; eum qui dicit se nosse Deum, & eius mandata non seruat, esse mendacem. 1. Ioan. 2. Hęc itaque unica operatio est uirtute multiplex, quatenus per eam aliquis redditur idoneus ad seruanda omnia mandata, quæcumque, & quomodocumque occurrant: & ita continet absolutam, & efficacem uoluntatem resistendi omnibus difficultatibus, quæ quotidie possunt occurrere, in mandatorum omnium obseruatione. His notatis, de re proposita ita statuo.

Primum dictum, dilectio imperfecta, & inefficax non meretur nomē dilectionis, sumendo dilectionem, ut in præsentia sumitur. Quoniam qui imperfecte diligit, uel quia solum affectum habet, uel in aliquo deficit, re uera non amat Deum supra omnia; ac proinde dici posset, in eo non esse ueritatem; cum non adimpleat legē, nec Deū oībus præferat.

Secundum dictum in hac disputatione, non est distinguendum de dilectione quæ sit per habitum caritatis, uel siue habitu isto; quasi illa dicatur esse donum Dei, hæc non item, quia quæcunque dilectio Dei dicitur esse eius donum: & cum præcipitur dilectio, non pręcipitur nisi actus, siue sit ex habitu, siue non; neque enim dantur præcepta de habitibus. Et Pelagius qui dicebat nos posse diligere Deum uiribus naturæ, non loquebatur de dilectione ex habitu. Quare, si ei concedas aliquam dilectionem per vires naturales, id habebit, qđ uolebat.

Tertium dictum, in hac disputatione non est distinguendū de dilectione Dei, ut est auctor naturæ, uel ut est finis supernaturalis. Primum, quia diuinæ litteræ & sacra Concilia sanctique patres absolute dicunt dilectionem Dei esse donum Dei: quare quæcumque eius dilectio, erit ex eius dono.

Deinde,

Psal. 44. dito, quo ad beatitudinem peruenire quit. Quo modo quidquid Christo Angelis, & primis parentibus, vltra naturæ debitum ante peccatum commissum fuit, gratia nominatur. Tertio nomine gratiæ maxime proprie designantur omnia beneficia, quæ ex supernaturali beneficientia hominibus peccatoribus, & indignis, ex merito Christi tributa sunt: vnde dicimur iustificati, hoc est ad iustitiam traducti gratis. Huc pertinet electio, vocatio, peccatorum remissio, perseuerantia, glorificatio, æternaq; vita. Gratia in hac significatione accepta, interdum sumitur pro quadam diuina motione, interdum pro qualitate animæ inhærente. Postremo, interdum vsurpatur pro voluntate diuina, & æterno Dei beneplacito, quo nobis aliquid gratis communicare voluit; vt accepit Paulus, cum dixit, Reputatur fides eius ad iustitiam secundum propositum gratiæ Dei, hoc est, secundum voluntatem gratiosam, siue gratuitam Dei. In hac tractatione, gratiæ vocabulum speciatim sumetur in secunda, & tertia significatione, & sæpius in tertia; & nunc pro auxilio siue motione diuina, nunc vero pro qualitate, & dono aliquo creato.

Ioan. 1. Rom. 3. Tit. 3. Ephes. 4.

Quod autem huic voci res aliqua per eam designata respondeat, donum nimirum aliquod homini gratis datum, non ex communi beneuolentia, qua Deus dicitur diligere omnia, quæ fecit, sed ex priuata dilectione, qua homines complectitur, primum quamplurimis diuinæ scripturæ auctoritatibus probari posset, in quibus nomine gratiæ designatur aliquid nobis tributum; vt cum dicitur esse aliquid donatum, & cordibus infusum. Deinde, cum certum sit hominem interdum esse gratum, interdum vero inuisum Deo; cum nulla ex parte diuinæ voluntatis, & beneuolentiæ facta sit mutatio, Deus. n. immutabilis est, necessario fiet in creatura, ratione alicuius doni gratuiti, propter quod dicitur diligi, & odio haberi, cum eo fuerit spoliata. Postremo quamuis homo per dilectionem, ob impotentiam, nihil tribuat bonitati rei dilectæ, sed potius bonitatem, ob quam amat, in re amata supponat: tamen diuina voluntas, cum sit efficax, ei quem amat, aliquid tribuere debet, ne sit infructuosus amor. Itaq; cum voluntas Dei sit perfectissima, & omnium rerum caussa, qua Deus omnia quæ voluit, fecit, propterea sua dilectione, aliquod bonum creaturæ a se dilectæ donabit. Ex quibus colliges, duplici dilectione Deum amare hominem: vna naturali, qua ei bona tribuit naturalia: altera supernaturali, qua ei dona largitur supernaturalia. Non quod in Deo sint duo diligendi actus, cum Deus omnia vnico actu diligat; sed dicuntur duæ dilectiones ob duorum bonorum genera, quæ nobis largitur.

Act. 8. Rom. 3. Ephes. 2. Et 4.

Ideo Deus hominem supernaturalibus bonis, æterno suæ voluntatis decreto, ornare voluit; quia eum talem condiderat; vt ratione intellectus, & voluntatis posset diligere, & appetere omnia, quem finem assequi non potest, nisi ad claram inspectionem, amoremq; summi boni peruenerit. Et quoniam hic finis humanas vires excedit; ideo ad eius consequutionem adhibenda fuere media supernaturalia; quæ gratiæ vocabulo speciatim designari diximus. Caussa autem cur Deus talem condiderit hominem, vt ei dicta dona ad sui finis consequutionem necessaria fuerit, nulla alia assignari potest, præter eam, ob quam hanc rerum vniuersitatem condere voluit, ipsius nimirum gloria, & laus, quæ in cognitione, & prædicatione diuinæ bonitatis consistit. Prou.

Rursus ex dictis colliges hanc gratiæ diuisionem, in æternam quæ nihil aliud est, quam Dei beneplacitum, quo supernaturali amore, nos dilexit, cum adhuc inimici essemus, & in temporalem ab æterna oriundam, qua nostra infirma, & in peccatum prolapsa sanatur natura. Gratia creata, vel est qualitas quædam permanens, cordibus infusa, quam habitualem vocant, vt fidei, spei, & caritatis virtutes: vel est motio quedam, ac speciale auxilium, quo Deus nos iuuat in illis operationibus, quæ ad salutem consequendam referuntur: quæ gratia actualis vocatur. Rursus, gratia,

alia dicitur gratis data, qua appellatione designatur quoddam supernaturale donũ, quod non facit hominem gratum Deo datum in vtilitatem Ecclesiæ; vt donum prophetandi, & faciendi miracula, alia gratum faciens, qua homo ex iniusto, & inimico Dei, fit iustus, & Deo gratus. Gratia specialis auxilii diuiditur, in excitantē & iuuantē, in sufficientē, & efficacē, in operantē & cooperantem: ad quas partes reuocatur illa, quæ dicitur, præueniens & subsequens; illa ad excitantem, hæc ad iuuantem: quas omnes partes infra suo loco plane explicabo, & quando inter se differant docebo.

Atque hæc de nomine prælibasse sufficiat. Quædam alia ad hanc materiam facilius cognoscendam cognitu necessaria, sequenti capite afferam: cum hæc tractatio nonnulla supponat, de hominis statu, ad quē, vel perficiendum, vel reparandum diuina est opus gratia.

Ponuntur nonnulla notanda, ad vniuersam materiam de gratia faciliusintelligendam. Cap. II.

VT materiam non omnino intellectu facilem, faciliorem reddā, antequam rē subiectam aggredior, nōnulla pręmittam notanda, quibus explicatis, quæ postea in tota hac tractatione dicentur, multo intelligentur melius.

Primum notandum, cum diuina gratia humanæ naturæ tanquā perfectio & medicina quædam accedat, vt quid in homine efficiat, intelligi queat; prius intelligendum est, qui nam sit, vel fuerit humanæ naturæ status. Cum quibusdam itaque Doctoribus hos assignare possumus hominis status. Primus, qui vocatur status in puris naturalibus, in quo, re vera, nunquam homo fuit; quia, vt alibi diximus, primus homo, vna cum natura etiam supernaturalia dona accepit. Sed hunc statum fingimus, vt quid humanæ vires sine gratia efficere potuissent, intelligamus, & an post lapsum in purum naturæ statum ceciderit. Quare, si Deus hominem creasset, aut nunc aliquem crearet, sine gratia & corruptela, is diceretur esse in puro naturæ statu. Secundus, dicitur status innocentiæ, in quo primi parentes cū originali iustitia, & gratia, animo & corpore perfecti, sine vlla culpa creati fuere. Tertius status, naturæ lapsæ ob primi parentis præuaricationem, in quo homo omnibus donis supernaturalibus spoliatus fuit, & ob communem culpam Deo inimicus euasit. Quartus reparationis factæ per sanguinem Christi, qui dicitur Agnus occisus ab origine mundi, cum per eius meritum, sanati sint quotquot Deo placuerunt. Quare nullo tempore homini defuit medicina, qua sanari posset: quę per expressam, vel tacitam fidem in Christum applicata fuit. In hoc itaque statu restituta est gratia, sine iustitia originali. Apoc. Sap.

Hunc statum in tres alios diuidunt, iuxta minora & maiora auxilia, quæ ad reparandam naturam sunt homini diuinitus tributa. Quorum primus dicitur status legis naturæ, in quo non fuit lex diuinitus tradita, sed per lumen naturæ cordibus impressum, accedente interno auxilio, homines ad beatitudinem tendebant. Secundus legis scriptæ, in quo priuatim fuerunt Hebræi, qui legem diuinitus à Deo accepere. Tertius, qui dicitur gratiæ communis omnibus hominibus, in quo & maius lumen, & maiora auxilia nobis fuere concessa, vt abundaret gratia, vbi abundauit delictum. His succedet alius status, qui vocatur, status gloriæ, in alia vita futurus. Sunt qui inter primum, & secundum statum alium interponant, quem naturæ integræ appellant, in quo sensitiua pars per aliquod donum a Deo concessum, esset subiecta rationi, & ratio subiecta Deo, vt est finis naturalis hominis.

Cæterum omnes huius vitæ status ad tres reuocares, ad statum innocentię, ad statum culpę, vel lapsus, de quo quæri solet, an idem sit cum statu naturali puro, ad statum reparationis & recuperatæ gratiæ.

Secundum notandum, in quo breuiter ... H ... affere-

afferemus aliquorum statuum differentias. Status naturæ lapsæ a statu naturali puro, eo modo differt, quo homo spoliatus, ab homine qui creatus fuisset nudus, differret: quorum vterque esset nudus, sed ille per modum pœnæ, quia spoliatus fuisset vestibus, quibus erat indutus: hic vero per modum naturæ: & in vtroque pari latione esset ignorantia, infirmitas, & repugnantia inter sensum & rationem. Vnde per lapsum amissa est illa supernaturalis rectitudo, quam iustitia originalis tribuebat. Ex qua communi, & vera doctrina, nonnulla colligere licet.

Caiet.

Primo, hominem in statu naturę lapsę, id posse cognoscere & efficere, quod potuisset in statu pure naturali. Deinde hominem per peccatum non contraxisse aliquam malam qualitatem, vel languorem, vt alibi diximus. Postremo, quomodo intelligendum sit, hominem per peccatum vulneratum fuisse in naturalibus, non quod de bonis naturæ aliquid amiserit, sed quod priuatus fuerit dono supernaturali, quo in ordine naturali, & in officio erga honestum & naturalem finem continebatur: quod si lapsæ naturæ superaddantur peccata actualia, homo non erit amplius similis spoliato, sed male induto, habitibus nimirum malis, qui ad peccandum inclinant. In summa, nisi natura à Deo condita, per iustitiam originalem fuisset impedita, in eum statum peruenisset in quem dicta iustitia priuata, per uenit; sicuti, si lapis deorsum ferretur, & nihil inueniret, a quo impediretur, in suum locum tenderet, quo tandem perueniret, prohibente remoto. Status naturæ integrę, in quo homo constituebatur per originalem iustitiam gratis côcessam, in eo differt ab alijs iam dictis statibus, quod in eo homo erat rectus rectitudine naturali, erga bonum honestum, & rectitudine appetituum, & ita non sentiebat legem repugnantem in membris suis: vnde poterat cognoscere omnia, & ea efficere, quę ad statum naturalem pertinebant. Et quoniam vna cum iustitia originali etiã gratiam accepit, per quam priuatim rectus dicebatur, propterea idoneus erat, ad cognoscenda, & peragenda ea quæ ordinis erant supernaturalis. Habitu itaque gratię gratum facientis poterat exercere opera ęternę vitę meritoria: qua ita perficiebatur, vt ad bene agendum auxilio speciali excitante, & ad vitanda peccata non egeret, sed solo diuino quodam auxilio, cum gratia habituali, bene & meritoriè agere, & perseuerare poterat. Ex quibus facile intelligi licet, in quo status reparationis, siue hominis post originalem culpam in gratia constituti, a statu iustitię, & gratię, in quo conditus fuit, distinguatur. Nam in hoc statu remanet pugna inter carnem & spiritum, & pręter habitum gratię, & commune auxilium opus est graria auxilij excitantis, & a peccato pręseruantis, & perseuerantię dono, vt plenius alio dicetur loco.

Bed. in Luc.

Aug. li. de bono per. c. 7. lib. 3. hyp.

Tertium notandum, in quo recensebo qualdam veritates, quę in hac tractatione sunt, veluti suppositiones quędam. Prima, homo factus est ad aliquem finem, quem aliqui diuidunt in naturalem & supernaturalem: naturalis est ille ad quem habet inclinationem naturalem, & naturę viribus potest attingere, vt est honeste viuere & verum cognoscere pro suę naturę viribus; supernaturalis est clara inspectio diuinę naturę post hanc vitam; ad quam, vt existimamus, naturalem habet propensionem, sed eam solis naturę viribus actu appetere, & consequi non potest. Secunda, ad hunc finem tendit homo per intellectum & voluntatem, & suo modo per appetitum sensitiuum, qui vt est cum appetitu rationali coniunctus, est longe perfectior, quam vt est in brutis, vt contingit omnibus potentijs inferioribus, si cum superioribus copulentur, vt animę vegetanti cum sentiente coniunctę. Tertia, post lapsum, ita homo ad suum finem tendit, vt sine supernaturali auxilio nihil possit efficere, quod ad finem supernaturalem proxime pertineat. Quare, hęc duo semper copulanda sunt, libertas hominis cum diuina gratia, & hęc cum libertate: quorũ alterum si seiũgas, vt multi fecere, necessario in errorem incidet. Quarta, homo nunc non est in eodem statu, in quo fuit a

Deo

Deo conditus, ac proinde non habet eas dotes & vires, quas in statu innocentię habebat. An autem ista veritas naturę viribus cognosci queat, dubitari solet. Quinta, homo post lapsum, non est adeo infirmus, impotens & ignarus, quin suis viribus aliquid veri cognoscere, & boni efficere valeat: vnde tota dubitatio in eo est sita, vt intelligatur, quid & quantum, vtraque in eo potentia a gratia destituta, vel cum gratia coniuncta possit: in quo hęc de gratia tractatio tota ferè est occupata. Quare, qui in hac materia sine errore versari cupit: semper hęc duo, ita spectet, vt dum de vno agit, & eius necessitate ostendit, ab alio oculos non auertat. Nam vt luculenter dixit Bernardus, Tolle liberum arbitrium, non erit saluatio: tolle gratiam, nō est vnde saluetur. Quo fit, vt vtrunque vir Catholicus retinere debeat, si sanam doctrinam retinere cupit. Atque his premissis, quę in sequentibus notiora fient, ad rē ipsam aggrediamur, & priore loco, quid intellectus in cognoscendo post lapsum valeat, (de hoc.n. statu speciatim disputaturi sumus) examinemus.

An homo sine speciali Dei auxilio possit aliquod verum cognoscere. Cap. III.

DVo termini sunt nobis explicandi, vt quod in proposita difficultate quęritur, facilius percipiatur, quid nomine cognitionis, & veri in pręsentia intelligimus; quod sequentibus notandis docebo.

Primum notandū, nomine cognitionis non intelligimus simplicē rei alicuius apprehensionem, notitiamve, sed assensionē per discursum, atq; iudicium. Est autē iudicium duplex; alterum imperfectū, vt est illud, quo non sine aliqua dubitatione, & ob scuritate rem aliquā cognoscimus; quod non est sufficiens ad conuincendū intellectum, vel ad voluntatem mouendā. Alterum perfectū, cum sine hęsitatione de re iudicamus, & ad verā partem plene adhęrescimus. Rursus cognitio triplex, alia naturalis, earū rerū q̄ natura existunt, q̄ per sensus acquiritur, siue sit practica, vt ad valetudinem recuperandā esse opus tali medicamēto; vel speculatiua, vt Deū esse, terram esse globosam. Alia moralis, qua cognoscimus quid agendū vitādumve sit in humana vita, vel vniuerse, vel priuatim. Alia supernaturalis, qua aliqua veritas vel speculatiua, vel practica supernaturali modo cognoscit. Vel de cognitione hoc modo distingueres. Verū quod cognosci pōt, aliud speculatiuū, aliud practicū; & vtrunque aliud naturale, aliud supernaturale, cuius notitia naturæ vires excedit. Videndum itaque est, quid de vero naturali, morali, & supernaturali homo possit, aut non possit cognoscere; sed priuata difficultas est de veritate practica morali; vt sequenti notando docebo.

Secundum notandum, tribus modis veritas practica cognosci potest. Primo vniuerse, vt siquis cognosceret, honestè viuendum, furioso non esse reddenda arma, & non esse mechandū. Secundo in particulari per iudicium factum ex consideratione circunstantiarū, per assensum nondū perfectū & efficacē, qui moueat ad agendum; vt siquis iudicaret nunc, & hoc loco, & modo esse restituendū, vel Deū colendum, nondū adhibito imperij actu, quo homo sibi efficaciter intimat operis exequutione, quę, ni aliquid obstet, necessario sequitur. Tertio, per imperium in particulari, quod per verbum imperatiui modi exprimitur; quo cum necessario cōiunctum est opus. Hic non est dubiū principiale de primo cognoscendi modo; quia res est in confesso, vt statim docebo: nec etiam de tertio, de quo sequenti capite agetur, sed de secundo; cum nonnulli scriptores doceant, nullā veritatem practicā iuxta secundū modum posse cognosci solis naturæ viribus, sine priuato ac speciali Dei auxilio.

Tertium notandū, actionum humanarū tria sunt genera: aliæ quæ dici possunt naturales, vt ambulare, agros colere, contractus celebrare, bella gerere, & harum similes. Aliæ morales, quibus vitiorū & virtutū actiones continētur; vt dare eleemosynā, Deū colere, & id genus aliæ. Deni-

que, aliæ sunt diuinæ, & supernaturales, quæ ad salutem consequendã pertinent; vt credere, sperare, & amare Deũ supra omnia. De quibus omnibus tria quæri possunt; quid homo cognoscere queat, quid efficere, & qua libertate. His ita notatis ad dicta accedamus.

Primum dictum, in mente humana, etiã post naturæ lapsum, est quoddam naturale lumen, quod sua natura est certum, & ita nõ inclinat ad falsum: quo fit, vt mens nostra non sit omnino cęca: est tñ minus certum, quã lumen fidei. Quod hoc lumẽ detur, doctrinã est manifesta, & patebit ex sequentibus. Illuminat itaq; Deus oẽm hominẽ venientẽ in hunc mundũ. Quod ex se non inclinet ad falsum, probatur, quia est donũ Dei, qui vt non põt infundere habitũ inclinatẽ ad malum, ita nec dare lumẽ quod inclinet ad falsum, quia iste defectus tribueretur Deo hoc lumen donãti, sicuti eidem tribueretur motus lapidis, si contrã naturã tenderet sursum. Deniq; per hoc lumẽ Deus nobiscũ loquitur. Legemq; suã æternã cõicat, & imponit: igitur ex se ad falsum inclinare non poterit. Quod sit minus certum, quã lumen fidei, patet, quia sub lumine naturali potest subesse falsum, non autem sub lumine fidei.

Ioan. 1. *Rom. 5.*

Secundũ dictum, humani ingenij lumẽ si diuino auxilio, timoreq; sit destitutũ, facile euanescit, atq; inutile existit. Id experientia constat, & Paulus disertissimis verbis docet. Huc pertinent scripti libri de vanitate doctrinæ Gentium.

Rom. 1.

Tertium dictum, in homine post naturæ lapsum est liberum arbitriũ, quidquid Valla, & nouatores dicãt; idq; naturaliter cognosci põt, quod perperã quidam ex nostris negarunt. Siquidem hanc veritatem oẽs ferè Philosophi cognouerũt, & inter alios eorum princeps Aristot. cum de futuris contingentibus, nõ ex aliorũ, sed ex sua snĩa disputauit. Est itaq; in hoie facultas ad aliquid cognoscendũ atq; libere volendũ, vt alibi docuimus. Sed tota difficultas est in assignando eo quod põt, & qui strenuus. Sed iam videamus quid sentiendum sit de actione Dei erga creaturas.

Bue. Calu. *Bur. lib. 1. eth. q. 1. Andreas à Castro. Lib. 5. pe riber. c. ale.*

Quartum dictum, Deus concurrit cum singulis creaturis in omnibus actionibus: & ita non solæ creaturæ per facultatem à Deo acceptam agunt, sed etiã Deus; vt est auctor naturæ cum illis cõ concursu proxime agit, tanq̃ vniuersalis & totalis causa, idq; naturaliter cognosci põt. Hanc veritatem ex doctrina ab Arato sumpta plane docuit Apostolus, cum dixit, in ipso viuimus, mouemur, & sumus: & clare colligitur ex scriptura, quæ loquendo de Deo ait. Producere frenũ in montibus; vestire agros floribus, formare, neruisq; cõpingere hoies in vtero, & operari oĩa in oĩbus. Omitto hic rõnes, & multorũ Patrum auctoritates, quibus allata veritas quã his pro fundamento ponimus, confirmari posset.

Act. 17. *Ps. 104.* *Iob.* *Eus. lib. 6. de pp. ev. Hier. lib. 1. con. Pela. Chrys. hom. 5. in Gen.*

Quintum dictum, falsum est, idque esse falsum naturaliter cognosci põt, Deũ ita se habere ad caussas secũdas in agendo, vt ipse solus ad earum præsentiã agat. Nam alias frustra vim agendi rebus creatis tribuisset: oẽs nostri sensus deciperentur in percipiendis suis obiectis, & oĩs tolleretur experientia, si sol non lucet, nec terra germinat: nullũ extaret monstrũ in natura, qa Deus in agendo non errat: deniq; oĩa peccata tribuerentur Deo. Deus itaq; agerет cum creaturis, & creaturæ cum Deo; atqui Deus aliquid sine illis, illę vero sine Deo agere nihil possunt.

Sextum dictum, hõ solis naturę viribus cum cõi auxilio ita aliquid põt cognoscere, vt assensionẽ sustinere nõ debeat, & interdũ non possit, ac proinde aliquid certi, & explorati habere, quidquid Academici, & Philosophi Aporetici dixerint: contra quos alibi late disputaui: hic hanc veritatem vt exploratam pono.

Lib. 1. In tr. in Philos.

Septimum dictum, homo post lapsum solo generali concursu potest cognoscere aliquas veritates naturales speculatiuas, & specialiter Deum esse, esse vnum; ita vt non solum in cõfuso & generatim cognoscat aliquẽ Deũ esse, sed verũ, viuum, & solũ Deũ, quidquid aliqui ẽt ex nostris dixerint. Nam diuinę litterę varijs in locis expresse Docent, Deũ posse cognosci ex creaturis, hoc est, medijs naturalib. ac ẽt vnũ Deũ cogni-

Titel. Petr. ab Alliac. Sap. 13.

Iob 36. cognitum fuisse; & quosdam eum non coluisse: Deum se hominibus per crea-
Rom. 1. turas manifestasse, & eos non reliquisse
Act. 17. sine sui testimonio. Omitto hoc loco, Patrum & Philosophorum auctoritates, ac etiam rationes, quibus ad id quod docemus, demonstrandum vsi sunt. Quæ autem de Deo solo naturæ lumine cognita fuere, sunt fere ista, Deum esse, esse vnum, actum purum, simplicissimũ, æternum, immutabilem, perfectissimum, infinitum natura & potentia, creaturarum liberum auctorem, prouidentem, cum rebus omnibus agentem, omnia cognoscentem, esse vltimum hominis finẽ, & remuneratorem, ac proinde ei deberi cultum aliquem, tũ corporis, tum animi, tanquam summo principi. Quę omnia non eodem certitudinis gradu, nec eadem facilitate, rationibus tamen firmis, a Philosophis cognita fuere: quarum rationum alias a Physica, alias a Metaphysica, alias a scientia morali sumpserunt. Illud tamen crediderim, nullum particularem hominem sine auxilio priuato cognouisse, aut posse cognoscere omnes veritates speculatiuas naturales, quæ alias cognosci possunt. Sunt enim multæ ac variæ in uarijs materijs occasiones errandi; & ut experientia docet, Philosophi grauissimi in multis errarunt. Huc fa-
Sap. cit illud Sapientis dictũ, Cunctæ res difficiles, non põt eas hõ explicare sermone.

Octauum dictum, homo solis naturæ viribus potest cognoscere veritates morales, non modo vniuersales, sed etiam particulares cum suis circunstantijs. Quod attinet ad veritates uniuersales, res est manifesta, cum Philosophorum moralium scripta harum veritatum plena videamus, & non est credibile in omnibus habuisse priuatam Dei opem: de particularibus sic probo. Primo ex communi sententia Sanctorum Patrum, Ambrosij, Hieronymi, Augustini, Prosperi, Chrysostomi, & aliorum, quibus Scholastici fere omnes subscribunt: idque ex
Rom. sacris litteris confirmant. Ideo Paulus gentes reprehensione dignas iudicauit, quod Deum pro cognitione legis cordibus inscriptæ, non coluerint, & Dauid, petentibus, quis ostendit nobis bona? hoc est ea quæ honeste agere debe- Psal. 4.
mus, respondit, signatum est super nos lumen vultus tui Domine; & ita eos ad naturale lumen reuocauit. Secundo, quia interdũ facilius est cognoscere aliquod verum practicum singulare, quã aliquod verũ uniuersale: ergo, si ut aduersarius concedit, hoc potest solo cõi auxilio cognosci, poterit & illud. Postremo, naturalis potẽtia solo cõi auxilio potest exercere actum suũ circa obiectum non modo uniuersaliter, sed etiam particulariter propositum; at honesta actio est proprium & naturale obiectum nostri intellectus; poterit igitur aliquod verum practicum, quod in actione consistit, cognoscere. Hæc doctrina non solum intelligẽda est de actionibus ciuilibus, ut sunt curare ualetudinem, hoc vel illo uti cibo, sed etiam de moralibus, ut honestatis, & turpitudinis rationem habent. Verum fatendum est, non omnes homines solis naturæ uiribus cognoscere posse omnia uera moralia, tum communia, tum particularia; vt etiam supra de speculatiuis diximus. Huc pertinet illud Sapientis pronũ- Sap. 9.
ciatũ, cogitationes mortalium timidæ & incertæ prouidẽtiæ nostræ: corpus enim quod corrumpitur aggrauat animam, & terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem.

Nonum dictum, veritates supernaturales, tum speculatiuæ tum practicæ, sine priuato Dei auxilio ab homine cognosci non possunt; vt quod Deus clare visus sit hominis finis, quod ad hunc finem perueniendum sit per media supernaturalia. Est doctrina certa fide tenẽda. Huc facit quod dictum fuit Petro, qui Chri- Mat. 16
stum ut uerum Messiam cognouit, Beatus es Simon Bariona; quia caro & sanguis (id est humana rõ & sapientia) nõ reuelauit tibi, sed Pater meus cęlestis. Huc et pertinet illud Pauli, nõ sumus sufficiẽtes cogitare aliquid ex nobis, nullũ, s. uerũ supernaturale: qa, vt in Cõcilio Mile-

 uitano

uitano est sancitum, Donum Dei est scire quid facere debeamus: id nimirum quod naturę vires superat. Verum de veritatibus supernaturalibus, vt de vltimo hominis fine, & de medijs aliquid in confuso cognosci potuit.

Decimum dictum, solis naturę viribus nemo potest assentiri veritatibus naturaliter cognitis, aut diuinitus reuelatis assensu certissimo, & indubitato ad salutem necessario, qualis est assensus fidei. Quare, fidei certitudo de rebus ad salutem necessarijs, siue naturaliter, siue supernaturaliter cognoscantur, sine dono supernaturali haberi non potest. Doctrina est certissima, quia fides est donu Dei gratuitum.

Vndecimum dictum, supposita reuelatione, seu cognitione supernaturali, potest aliquis assensu imperfecto, assentire veritatibus reuelatis, ex quadam opinione humana, & vsu. Est doctrina manifesta, & patet de homine hęretico, qui aliquibus veritatibus supernaturalibus assentitur, sed non per fidem, cum sit fidei expers.

Duodecimum dictum, supposita reuelatione, aliquæ veritates naturalibus rationibus cognosci, & probari possunt, quas alias homo non cognosceret, Vt ecce, accidens separari a substantia non implicare: hoc aliquid, siue indiuiduum, non esse idem quod persona; quia in Christo erat hęc natura humana, sed sine persona; beatitudinem non consistere in aliquo bono creato, & id genus alię. Atque de cognitione intellectus huc usque.

An homo possit velle, et facere aliquod bonum morale sine diuina gratia. Cap. III.

Diximus, quid intellectus naturæ viribus possit, aut non possit cognoscere; sequitur vt doceamus, quid voluntas queat efficere: ad cuius rei explicationem pono hæc notanda.

Primum notandum, in aliquo actu humano, vt alibi diximus, plures considerari possunt bonitates: vna quæ dicitur naturalis, vt actio quædam est: alia moralis, quam habet ex conformitate ad rationem, in ordinem ad finem honestum; vt subuenire indigenti, quia id ratio dictat: alia supernaturalis, vt idem opus efficere propter Deum, vt est finis supernaturalis. Rursus bonitas moralis duplex; vna ex obiecto, altera ex obiecto, & circunstantiis, vt subuenire pauperi, quando, vbi, & quomodo oportet. Supernaturalis etiam duplex: altera imperfecta, cum opus fit propter supernaturalem finem, deficiente aliqua alia circunstantia: altera perfecta, & completa, cum opus ita fit, vt sit Deo gratum, & proinde meritorium, quia procedit ex caritate. Hic priuata difficultas est de actu morali cum circunstantiis.

Secundum notandum in hac materia illud habet præcipuam difficultatem, quid posset homo in statu naturæ integræ, in quo statu vt quidam volunt, esset homo cum sola iustitia originali, qua redderetur rectus, ita vt posset consequi suum naturalem finem, qui est cognitio veritatis, & honesta vita in genere moris, vel Deus naturaliter cognitus. Quæ rectitudo dicitur naturalis hominis, quia hoc eius natura requirit, vt est rationis, & libertatis particeps, qua rectitudine per peccatum remota, lapsus est homo in statum naturalem purum, cum per peccatum non sint amissa bona quæ naturæ conueniunt: & ita, vt supra docui, status naturæ lapsæ non differt a statu puræ naturæ, quantum ad substantiam. Quare quod de vno ex his duobus statibus, dicitur, de altero dicendum est. Verum, si spectemus personam operantem, qui in puro statu aliquid boni egisset, aliquid premii a Deo accepisset; in lapso vero non item, quia est filius iræ. Quare, ex eodem bono opere non idem reportaretur fructus. Ideo ille aliquod præmium illi statui consentaneum referret, quia Deus nullum bonum irremuneratum relinquit. *alind notandum* *Bel p. 348 gra.*

Arist. 10. Eth c. vl. et 1. Eth. c. 8. & 9. linquit, Siquidē Deus eius hominis qui p viribus naturæ eum cognoscit, & colit, curam gerit, eiq; tum corporis, tum animæ bona tribuit: & ita eius felicitas non modo consistit in studiosa uita, sed etiam in ea cura, quam erga eum Deus adhibet, & in eis bonis quæ eidem a Deo donantur. Et hęc adnotasse sufficiat, cętera in dictis docebo.

Primum dictum, homo in statu naturę integræ sine supernaturali auxilio poterat velle, & efficere totum bonum suæ naturæ proportionatum, cuiusmodi est bonum virtutis acquisitæ. Est doctrina diui Thomæ, quæ hac confirmatur ratione, Quia huiusmodi bonum est proportionatum rationali creaturæ, cum rectitudine naturali consideratæ. Apello naturalē rectitudinem, ob hanc causam, quod sit naturæ consentanea, diuinitus tamen concessa. Sed peteres, cur humana natura hac egebat rectitudine, quæ ex principiis naturę non flueret, sed diuinitus haberetur. Respondeo, quia homo constat parte sensitiua, & bestiali cum brutis, & parte rationali, & diuina cum Angelis communis: & quia istę partes inter se maxime pugnant; ideo aliquo dono diuinitus dato, conciliandæ fuere, cuius vi sensus esset subiectus rationi, & ratio ipsi Deo.

Secundum dictum, homo in hoc statu non poterat exercere bonum virtutum infusarum, vt fidei, & caritatis sine supernaturali Dei auxilio. Est communis doctrina, & fide retinenda, quæ hac ratione confirmatur; quia huiusmodi bonum excedit naturæ vires.

Tertium dictum, homo in statu naturæ integræ, & in gratia constitutus non egebat auxilio speciali ad hoc, vt excitaretur ad bene agendum, vel ad vitanda peccata. Et ita perseuerare poterat. Vnde primus homo tria habuit, quæ etiam in nobis necessaria sunt, Habitus supernaturales, eorundem conseruationem, & auxilium commune; at in nobis, præter ista, opus est auxilio priuato excitante, & prohibente a peccato, vnde nascitur perseuerantia; quod auxilium in primo homine non fuit necessarium, vt ex Augustini doctrina colligimus. Ratio discriminis est in promptu, quia ibi homo erat rectus, & non habebat partes inter se pugnantes, vt nos habemus. Ex quibus colligitur, potuisse seruare omnia præcepta, & quantum ad substantiam actus, & quantum ad modum, cum fuerit in gratia constitutus. Vnde apparent differentiæ quædam inter statum integrum primi hominis, & statum iustitiæ post lapsum; quod in hoc sit opus priuato auxilio seu motione, & excitatione diuina, quæ ibi non erat necessaria: ibi fuit opus gratia solum ad opera, & bona supernaturalia; hic vero est etiam necessaria ad bonum morale.

Quartum dictum, homo in statu naturæ lapsæ solo communi auxilio potest per vires naturales facere, aliquod bonum morale suæ naturę consentaneum; intellige de opere bono nō solū ex obiecto, sed etiā ex circonstantiis. Est cōis doctrina quidquid aliqui scriptores sementiant; vnde sumitur prima probatio ex communi auctoritate: quæ confirmatur ex diuinis litteris, Nam Paulus de Gentibus loquendo dixit, Naturaliter, hoc est per vires naturæ, vt communiter exponitur ea quæ sunt legis, facere. Idem aiebat, naturam nos docere, ignominiam esse homini si comam nutriat. Et alio loco, eum qui virginem matrimonio iungit, bene facere, & eum etiam qui non iungit, secundum propositum voluntatis suæ, ac si dixisset, humano iudicio, & facultate. Quare, in hoc, & in similibus operibus parum difficilibus, vt in salutando honeste amico, in danda aliqua parua eleemosina, non videtur esse necessarium specialeDei auxilium, aut aliquis supernaturalis habitus. Confirmatur a simili de homine infirmo, & valente; quia licet infirmus non possit totum id quod potest is, qui ualet; potest tamen aliquid. Idem dicas in proposito, cum per peccatum nō sit omnino ex tincta natura, sed ad purū statū redacta. Vbi *Aug. de spir. et lit. c. 38.*

nota, allatam doctrinam intelligendam esse non solũ de bono opere morali quoad substantiam operis, quod fit, cum seruatur aliquod præceptum cum peccato; vt si quis restituat ex uana gloria, sed etiã de opere facto sine peccato, quod fit laude, & aliquo præmio dignũ. Vnde Deus fœcundas fecit mulieres illas Ægyptias quæ Iudæorum pueros seruabant: & Daniel impium regem hortatus est, ut sua peccata eleemosynis redimeret: quod non potest fieri, nisi per opera quæ non sint peccata. Denique Christus planè dixit, Ethnicos aliqua bona facere, ut salutare amicos, & ita suos ad maiorem perfectionem hortatus est: Quod si Ethnici sine Dei auxilio nihil boni possent efficere, illud sequeretur absurdum, eos in omni opere peccare, quod nullo modo dicendum est, cum sit contra ecclesiæ determinationem.

Exod. 1.
Cap. 4.
Matt. 5.
Concil. Tri. sess. 6 can. 7.

Ex quibus colligeres, hominem per uires naturæ, non solum opera naturalia & ciuilia efficere posse, sed etiam moralia. Non tamen omnia, sed minora, non semper, sed cum graues tentationes non vrgent, & non facile. Vnde merito gentes olim admirabantur, cum videbant, nostros ea facere quæ dicebant, cum ipsi multa dicerent, quæ facere non poterant, ut ex ijs quæ dicemus, multo melius intelligi poterit. Colligeres etiam, habuisse liberum arbitrium ad ista opera facienda; quod planè indicauit Apostolus cum dixit, secundum propositum uoluntatis suæ: & sacræ literę non laudarent ista opera, ni fuissent cum libertate facta. Concludere itaque licet, hominem in statu naturæ lapsæ, non egere supernaturali dono ad quoduis bonum opus morale faciendum.

Quintum dictum, homo aliquando habet auxiliũ speciale a Deo ad aliquod opus faciendum, quod alias viribus naturæ facere potuisset. Vt sicuti Deus multas veritates reuelauit, quas alias homo suis viribus cognoscere potuisset, ita sua beneficentia, ad quædam opera alias naturæ possibilia, ut ad dandam aliquam eleemosynam hominẽ priuato auxilio commouet. Cum ergo sancitum sit, hominem posse aliquod bonum opus suis uiribus efficere, sequitur ut priuatim uideamus, quousque eius uires se extendant, tum in bono efficiendo, tum in peccato uitando: id quod sequentibus capitibus faciemus.

Possit ne homo diligere Deum supra omnia sine diuina gratia. Cap. V.

Antequam doceã, quid in proposita difficultate sentiendum sit, nonnulla prænotabo, ex quibus quid in præsentia quæratur, & ea quæ determinanda sunt, facile intelligi poterunt.

Primum notandum; dilectio dupliciter sumitur: Primo pro quadam propensione naturali, de qua quæri solet, an simus naturaliter propensi ad amandum Deum, & an magis quam nosipsos: secũdo pro actu ipso amãdi a potentia producto: & hoc modo accepta, rursus dupliciter accipi potest. Primo, ut designat volũtatis affectũ, cũ quis ita fertur in Deũ, ut ei bonum uelit, atque de eo cõplaceat: & magis uelit Dei gloriam & honorem, quam aliarum creaturarum bonum. Secundo, cum præter affectum, includit etiam effectum, ut accidit cũ diuina mãdata seruantur: i.s.n. qui mandata seruat, dicitur diligere. Hæc rursus duplex, una perfecta siue efficax, quæ nõ solum uno, vel alio actu Deum diligit, sed etiam omnia eius mandata seruat, & in amando perseuerat, quæ dicitur perfecta secundum affectum & effectum: & hæc uere dicitur diligere Deum supra omnia. Altera imperfecta, quæ afficitur quidem erga Deum supra omnia, dum eum, vt summũ bonum, & summo amore dignũ esse animaduertit, & nulla occurrit tẽtatio, qua ab isto affectu remoueatur: sed aliqua re occurrente, a qua alliciatur, facile deficit; & ita cũ in aliquo deficiat, dicitur imperfecta & inefficax. Rursus, perfectam dilectionem aliqui diuidunt in intensiuam, qua actu ita feruenti amatur Deus, vt nul-

Ioan. 14. & 15.

vt nulla alia creatura ita intense ametur: & in appretiatiuam, ut uocant, qua, etsi actus amoris nō sit ita intensus, ut actus quo aliquid aliud amamus: tamen pluris fit Deus, quam ulla alia res creata, & potius omnia amittere velimus, quam Deum. Hanc rursus diuidunt in appretiatiuam perfectissimam, qua ita Deus supra omnia diligitur, ut nihil uelimus quod non sit ordinatum in Deum, uel quod sit præter uoluntatem Dei, ut sunt peccata uenialia; & in perfectam, quādo ita Deus diligitur, ut nihil homo uelit, quod sit contra uoluntatem Dei, qualis reperitur in iustis. Denique, perfectam diuidunt in naturalē, qua diligitur Deus supra omnia, ut est obiectum, & finis naturalis hominis; & in supernaturalē, qua idem diligitur ut est, finis supernaturalis. Ad huius distinctionis explicationem nota, nos duplici amore a Deo diligi; uno naturali, quo nobis dona largitur naturalia; altero supernaturali, ob quem maiora nobis bona donat, & in finem ordinat supernaturalem; ac proinde nos ad duplicem amorem uicissim prouocat: ad naturalem propter bona naturalia, & ad supernaturalem ob aliud bonorum genus: ut per hunc amorem, ita in eum feramur, ut eum nobis conciliemus in ordinem ad supernaturalem amicitiam & beatitudinem. Denique, alij distinguunt dilectionem in eam quæ ex habitu caritatis proficiscitur, & in eam quæ ex solo auxilio speciali, cum uoluntas humana, diuina motione corroborata, dilectionis actum producit. Ex his distinctionibus duæ non habent difficultatem; nam aliqui non admitterent illam appretiatiuam, nec etiam illam naturalem.

Secundum notandum, quamuis actus diligendi Deum supra omnia, seu velle placere Deo in omnibus sit quoddam opus simplex: tamen plurima & maxima continet: Nam qui Deum supra omnia diligit, omnia propter Deum contemnit, Deum pro vltimo fine, cęteris omnibus posthabitis, habet, omnia mandata obseruat, potius est paratus mortem

Io. 14.
Rom. 6.

perpeti, quam uel unum mandatū transgredi, omnibusque superatis difficultatibus, quæ occurrere possunt, in hoc amore vult persistere. Vnde de dilectione dictum est, esse legis plenitudinem: & qui Deum & proximum diligit, legem implere; eum qui dicit se nosse Deum, & eius mandata non seruat, esse mendacem. Hęc itaque unica operatio est uirtute multiplex, quatenus per eam aliquis redditur idoneus ad seruanda omnia mandata, quæcumque, & quomodocumque occurrant: & ita continet absolutam, & efficacem uoluntatem resistendi omnibus difficultatibus, quæ quotidie possunt occurrere, in mandatorum omnium obseruatione. His notatis, de re proposita ita statuo.

1. Ioan. 2.

Primum dictum, dilectio imperfecta, & inefficax non meretur nomē dilectionis, sumendo dilectionem, ut in præsentia sumitur. Quoniam qui imperfecte diligit, uel quia solum affectum habet, uel in aliquo deficit, re uera non amat Deum supra omnia; ac proinde dici posset, in eo non esse ueritatem; cum nōn adimpleat legē, nec Deū oībus præferat.

Secundum dictum in hac disputatione, non est distinguendum de dilectione quæ fit per habitum caritatis, uel sine habitu isto; quasi illa dicatur esse donum Dei, hæc non item, quia quæcunque dilectio Dei dicitur esse eius donum: & cum præcipitur dilectio, non pręcipitur nisi actus, siue fit ex habitu, siue non; neque enim dantur præcepta de habitibus. Et Pelagius qui dicebat nos posse diligere Deum uiribus naturæ, non loquebatur de dilectione ex habitu. Quare, si ei concedas aliquam dilectionem per vires naturales, id habebit, qđ uolebat.

Tertium dictum, in hac disputatione non est distinguendū de dilectione Dei, ut est auctor naturæ, uel ut est finis supernaturalis. Primum, quia diuinæ litteræ & sacra Concilia sanctique patres absolute dicunt dilectionem Dei esse donum Dei: quare quæcumque eius dilectio, erit ex eius dono.

Deinde,

Deinde, quia qui diligit Deum vt auctorem naturę, & proximum propter Deū, totam legem implet; quia plenitudo legis dilectio: at in eo qui totam legem implet, est caritas illa, quæ in diuinis
1. Ioa. litteris commendatur, perfecta nimirum caritas, de qua dicitur, si diligamus inuicem, caritas Dei in nobis perfecta est: erit igitur omnimoda caritas. Præterea, actus dilectionis supra omnia, ita superat vires, si tendant in Deum, vt est naturaliter cognitus, & vt est finis supernaturalis; immo cum maiores habeamus caussas, ob quas diligere debeamus Deum magis cognitum, dilectio erit facilior. Vt omittam quod ista distinctio resp ctu hominis Christiani non videtur habere locum.

Quartum dictum, Deus siue consideretur vt auctor naturę, siue vt largitor gratiæ, & gloriæ, solis naturæ viribus, super omnia diligi non potest, quidquid,
Scot. Dur. aliqui dicant contra communem doctrinam, quam omnino retinendam putamus. Primo, ea dilectio, quam scripturę commendant, est effectus diuinę gratię,
Rom 5. Gal 5. 1. Ioa. 4. vt expresse Paulus, & Ioannes docent: at ista dilectio complectitur etiam dilectionem Dei naturaliter cogniti, ac etiā dilectionem proximi; qua duplici dilectione vniuersa lex seruatur, & ad plenitudinem dilectionis venitur; igitur non habetur solis naturę viribus. Neque nobis censendum est Christum præcepisse solā dilectionem Dei supernaturaliter cogniti, cum inculcauit præceptum de diligendo Deo ex toto corde, anima, & mente, ac si dixisset, super omnia. Secundo, quia
Cap 4. Cap 25. in Concilio Mileuitano, & Arausicano sine vlla distinctione statuitur, Dilectionem esse donum Dei. Idem varijs in lo-
De gra. & liber. c. 17. & 18. cis docet Augustinus. Tertio facultas diligendi Deum super omnia, eadem est cum facultate seruandi omnia mandata, ac se proxime præparandi ad gratiam, quia qui Deum diligit, ab eodem procul
Ioa. 12. dubio diligitur: at istę facultates nō sunt sine diuino auxilio: igitur nec illa; minor propositio patebit ex sequentibus. Quod si dicas, potest homo viribus naturæ diu diligere creaturā, suis viribus; igitur etiam Deum ad quem amandum est naturaliter inclinatus. Respondeo, negando consequutionem, quia amor creaturę non tam multa requirit, vt diuinus amor: adde quod neq; creatura diu amabitur, cū difficultates se se offerent. Vnde qui olim Deos colebāt, ni eosdem etiam propter obsequij difficultatem peccabant. Et licet naturaliter homo inclinetur ad amandum Deum: tamen actualis, & particularis dilectio, naturę vires superat: sicuti coniunctio animæ cum corpore, licet anima habeat naturalem propēsionem ad illud. Quod si dicas, amorem Dei oriri ex amore sui, & hominem se suis viribus amare posse, ac proinde etiam Deum, Respondeo, amorem sui ordinatum non posse esse sine Deo sanante naturam: at vero inordinatus, qui est omnium malorum fons, ex naturæ oritur vitio. Quod si dicas, Deū posse naturaliter cognosci, ac proinde etiam amari, Respondeo, verum esse, Quotidianum illud, Nos videre, & probare meliora, & deteriora sequi; & hoc propter vitiatam naturam, ob cuius corruptelam auersamur bona spiritualia quæ sunt meliora, & inclinamur in carnalia, & in deteriora. Denique diceres, homo magis inclinatur ad amandum Deum, quam seipsum; ergo multo magis poterit Deum diligere, quam se. Respondeo concedendo antecedēs, tanquam verissimū, quidquid aliqui cōtradicant, quia quoduis bonū priuatū est propter bonū publicum, & commune, & quæuis pars naturaliter se exponit periculo, propter conseruationem totius, vt patet de brachio, quod naturali propensione exponitur se periculo, vt caput vitamq; tueatur: atqui consequentia, ob iam dictas caussas, i. ob impedimenta et difficultates, quæ diu superari non queunt, negatur.

Quintum dictum, dilectio Dei imperfecta, & inchoata, etiam vt est auctor naturæ, pendet a diuina gratia. Ratio, quia

Epist. 39. ad Hier. quia talis dilectio, vt ex Augustino dicimus, est opus pietatis, & religionis: at nullum pietatis opus potest fieri solis naturæ viribus, vt postea docebo: igitur omnis dilectio eget auxilio gratiæ, Vbi nota, quod homo etiam in puris naturalibus debuisset colere Deum, quamuis nulla facta fuisset promissio vitę æternę. Neque. n. dubium est, quin Deo vt est summum bonum, & principium ac finis omnium debeatur cultus, etiam si super naturalem beatitudinem nemini largiretur.

Sextum dictum, non potest esse dilectio meritoria, sine gratia infusa. Est communis doctrina, alio loco probanda.

Septimum dictum, cum actu dilectionis Dei supra omnia, est gratia, & caritas habitualis, quiquid aliqui dicant.

Scot. Caie. Hanc veritatem probant hę diuinę scripturæ auctoritates, Ego diligentes me diligo: & Christus, qui diligit me, pater meus diliget eum.

Octauum dictum, homo est liberi arbitrij respectu dilectionis Dei, & vniuersę respectu omnium priorum operum ad salutê pertinêtiû: Doctrina est manifesta, & certa fide tenêda: Nã diuinę litterę vocant hominem coadiutorem Dei in hoc operum genere, & bonis operibus mercedem reddi aperte fatentur, quæ non redditur nisi libere agenti: denique dicunt Deum esse adiutorem nostrum, Et vt hûc locum concludam, Plus omnibus laboraui; non autem ego, sed gratia Dei mecum aiebat Paulus.

1. Cor. 3. Mat. 20. Psal. 26. Rom. 8. 2. Cor. 15.

De necessitate gratiæ ad obseruanda præcepta, & ad vitanda peccata. *Cap. VI.*

CVM eadem sit ratio de præceptorû obseruatione, ac de peccatis euitandis, quia is dicitur peccare, qui pręcepta non seruat, ideo eodem capite de vtroque simul disserendo, quæ de illis dicuntur multa, paucis more nostro complectemur: ita tamen, vt in re grauissima, nihil omittamus quod sit scitu dignum.

In hac disputatione distinguendum est de obseruatione omnium præceptorum vniuersę, an omnia seruari possint, an tantum aliqua, & de aliquo priuato pręcepto. Item de præceptis naturalibus, & de supernaturalibus, tum sacramentorum, tum aliarum virtutum, vt fidei, & spei. Item, de obseruatione per longum, & paruum tempus. Item de obseruatione secundum substantiam, quod fiat id, quod mandatur: vel secundum modum, quod laudabiliter, & meritoriè obseruentur, vel cum gratia, vel sine gratia, de qua quæri solet, an de ea habenda detur priuatum præceptû, sicuti etiã de modo seruandi precepta ex caritate. Item, an per habitum gratiæ ita possit seruari, vt nô modo grauia, sed etiam leuia vitentur peccata. Et quoniam ad iam dicta explicanda non parum confert noscere, quas tentationes homo vincere queat, ideo hac de re aliquid dicendum erit, pro quo nota.

Tribus modis potest vinci aliqua têtatio. Primo sucûbêdo alteri têtationi, vt si qs abstineret a flagitio, ad q perpetrandû stimulis agitaret, vt popularê aurã capta ret: qa dû vnus hostis a frontese palã ostêtat, alius a tergo clã insidiatur, verum hoc non est tentationem vincere. Secundo, vt non solum vincatur, sed etiam ex victoria, meritum reportetur; vt accidit cum ex caritate Dei tentationi resistitur. De quo modo loquitur Paulus, cum ait, Fidelis Deus qui non patitur vos tentari supra id quod potestis, sed faciet cum tentatione prouentum. Et vt ait Augustinus, victa vitiæ depurâda sût, cum Dei amore vincuntur. Tertio, cum ita vincitur, vt nec peccatum committitur, nec meritum acquiratur, & de hoc modo est dubitatio. Rursus non est dubium de quacumque leui tentatione, quę proprie tentationis nomen nõ meretur, sed de vera quæ imperat, & vrgeat. Rursus notandum est, ad vincendas tentationes non est, necesse vt sempre requiratur, auxilium speciale propriè sumptum, pro diuina illuminatione, & motione

tione interne facta, sed satis est quodcunque auxilium Dei; siue consistat in singulari prouidentia diuina, qua causas tẽtationis remoueat, uel diabolum s̨uire non permittat, siue quouis alio modo iuuet. Multæ enim sunt tentationes, quæ alias uiribus naturæ superari possent, quibus homo succumberet, si Deus eum destitueret, uel dęmonem tentare sineret: quia fierent intollerabiles. Vnde fortasse conciliari possent illi qui dicunt aliquas tentationes viribus naturæ vinci posse, alij nullas; quod illi loquantur de leuissimis, hi de veris & proprijs tentationibus, quorum sentẽtia est cum sacris litteris conformior, ut in dictis docebimus.

Primum dictum, nullum datur præceptum de habẽdo habitu caritatis, quo præcepta ex caritate seruentur. Est communis, & certa doctrina, quidquid quidam Doctor dixerit, quæ sic probatur. *Marsil.* Primo, quia præcepta non dantur de habitibus, sed de actibus: & in tota scriptura nõ reperitur tale præceptum, nec in ullo approbato scriptore. Secundo, quia sequeretur eum qui est in peccato, esse obligatum statim ad habendam cõtritionem, & ad confessionem, ut recuperaret gratiam, quam per aduersarium habere tenetur: at id est contra communẽ Doctorum sententiam & fidelium sensum ac vsum, igitur. Tertio, quia sequeretur eum qui peccat semper duplex cõmittere peccatum, unum contra istud præceptum, & contra aliud, puta contra mandatum de non furando.

Secundum dictum, præcepta seruari possunt, etiamsi modus præcepti non seruetur, hoc est, etiamsi quis ex caritate non seruet: & ita non placet quod quidã vir ã has doctus, & pius docuit, modum seruandi ex caritate esse in præcepto, cuius sententia est periculosa. *Dion. Carth.* Primo, quia ut cõmuniter omnes scriptores docent, finis præcepti non est in præcepto; & ita qui ieiunat, ad hoc ut præceptum seruet, non tenetur eleuare mentem, quæ eleuatio est ieiunij finis: atqui ex Paulo, finis præcepti est caritas; igitur. Secundo, alias sequeretur, eum qui daret eleemosynam propter honestum, & ex quadam naturali pietate, peccare: quia non faceret ex caritate, quod est omnino falsum. Postremò, ut alia multa omittam, quę contra istam sententiam afferri possent, sequeretur, omnes peccatores legem Dei seruando peccare mortaliter; quod in Concilio Tridentino est damnatum: quia isti non seruant cum modo. *Sess. 7. c. 7.* Loca quæ contraria sententia pro se affert, intelligenda sunt de consilio, hoc & melius esse, si ex caritate seruentur: & de merito æternæ vitæ, quod non habetur sine gratia.

Tertium dictum, peccator potest seruare præcepta quantum ad substantiam actus. Doctrina est communis & certa, & colligitur ex dictis: quæ autem, & quot possit, aut non possit seruare, postea docebo.

Quartũ dictũ, simpliciter dicendũ est hoiem in statu naturę lapsę nullam tẽtationem posse vincere sine auxilio Dei. Primo, quia Christus inter alia, quæ nos a Deo petere docuit, fuit hoc, & ne nos inducas in tentationem: & Paulus loco supra citato dixit, Deum non pati nos tentari supra id quod possumus: quare si Deus pateretur nos tentari, profecto tentationi succumberemus. Hinc est quod Regius propheta sępissime a Deo petebat, ut sibi adesset, ut a tentatione & a lapsu ipsum liberaret. *Psal. 17. 26. 29.* Secundo, idem probares auctoritate synodi Palæstinæ, ut est uidere apud Augustinum epistola centesima sexta, & Concilij Mileuitani, & Innocentij Primi epistola ad Concilium Carthaginense, hunc in modũ scribentis; *Apud Aug. epi. 91.* Quotidiana præstat ille (Deus nimirum) remedia, quibus nisi freti, confisique mitamur, nullatenus uincere humanos poterimus errores. Necesse est enim, ut, quo adiuuante uincimus, eodẽ rursus non adiuuante uincamur. Idem, gratia priuatus, necesse est ut in diaboli laqueis irretitus occumbat. *Epist. 53.* Et ut multas Patrum auctoritates omittam,

Cypriani,

Cypriani, Ambrosij, Augustini, & aliorũ, huc facit ille uersiculus toties in ecclesia a fidelibus repetitus, Deus in adiutorium meum intende, Domine ad adiuuandum me festina. Sed iam particulatim doceamus, quæ sint hominis uires in seruandis tum naturalibus, tũ supernaturalibus præceptis.

Quintum dictum, homo in statu naturę integræ potuisset seruare omnia præcepta, sine speciali auxilio, supernaturalia non item. Est communis doctrina, & patet ex ijs quæ supra docuimus.

Sextum dictum, homo in statu naturæ lapsæ potest omnia præcepta moralia seruare naturæ viribus ad breue tempus. Quoniam fieri potest, ut nullum occurrat præceptum affirmatiuum, cuius est hæc natura, vt certo tempore obliget; & vt nulla adsit tentatio ad transgrediendą prę cepta negatiua.

Septimum dictum, aliquod præceptum in particulari, sine priuata gratia, in eodẽ statu etiam sæpius seruari potest: intellige, cum non vrget aliqua maior tentatio. Quoniam dantur quædam præcepta, quæ sunt maxime consentanea humanæ naturæ, vt diligere parentes, subuenire pauperi; & hæc, cum natura per peccatum non sit amissa, seruari poterunt.

Octauum dictum, dantur quædam præcepta naturalia quæ sine priuato Dei auxilio in statu naturę lapsæ seruari nõ possunt. Hoc verum esse patet ex hac luculẽta. Sapientis sententia, Quia scio, quod nemo potest esse continens, nisi tu dederis. *Cap. 8.* Confirmatur hac ratione; quia homo æger nõ potest efficere aliquod maius opus, quod homo sanus facere potuisset. Accedat doctrina in quarto dicto probata.

Nonum dictum, homo ne vnum quidẽ præceptum potest seruare quoad modum sine gratia iustificante. Quia ista obseruatio supponit hominem esse gratũ Deo, qui nobis gratiam largitur gratis: igitur.

Decimum dictum, homo solis naturæ viribus non põt vniuersa pcepta moralia seruare etiam quoad substantiam actus. Est doctrina certa fide tenenda contra Pelagium asserentem nos naturæ viribus posse seruare omnia pręcepta posita eorum notitia: quem errorem pluribus impugnare non est instituti nostri; & satis refellitur ex ijs, quę ad probationem quarti dicti attulimus. Adde etiam quod alias Christus gratis mortuus esset, si naturæ vires sufficiunt: Et si homo ex se omnia posset seruare præcepta, posset etiam seipsum iustificare, cum ad obseruationem omnium mandatorum, necessario consequatur gratia, cum Deus diligat diligentes se; vt faciunt illi qui omnia eius mandata seruant. Omitto hic multorum conciliorum Patrum, atque cæterorum doctorum testimonia. *Araus. Milev.* Et quis credat hominem infirmum posse id totum efficere, quod potest sanus, & seruare omnia mandata, qui ob peccatum aliquam creaturam, vel seipsum habet pro fine, in quem præceps fertur, nisi diuina ope retineatur; grauioribus præsertim vrgentibus, & ex improuiso aggredientibus tentationibus, cum quoduis vnum peccatum facile ad aliud trahat, viresque debilitet, iuxta illud Ieremiæ, Peccatum peccauit Ierusalem, propterea debilis facta est, hoc est facilis, vt ex vno in aliud labatur peccatum. *Aug. ab epist. 90. ad 96.* *Thre. 1.* Atque ex dictis plane colligitur, hominem sine diuino auxilio nõ posse vitare omnia peccata.

Vndecimum dictum, omnia præcepta decalogi seruari possunt sine habitu gratię: sed non omnia præcepta simpliciter. Explico, præceptum de diligendo Deo nõ continetur in decalogo, sed extra, tanquã aliorum finis. Quæ in decalogo continentur, seruari possunt cum solo auxilio speciali, quo Deus efficere potest, quod per habitum infusum efficir. Sed quoniam ad obseruationem horum præceptorum necessario sequitur amor diuinus supernaturalis, & gratiæ infusio, ideo dilectionis mandatum sine ea seruari de lege ordinaria non potest, sed iam videamus, quid uires humanæ valeant, circa supernaturalia pręcepta, tum virtutum, tum sacramentorum. *Obser. su pernatu.*

Duodecimum dictum, aliqua præcepta super-

supernaturalia põt homo obseruare quantum ad substantiam actus sine gratia iustificãte. Doctrina est certissima, potest.n. aliquis fidelis credere, & sperare, etiamsi non sit in gratia constitutus.

Caie. *Vict.* Decimumtertium dictum, nulla præcepta virtutum supernaturalium, etiam quoad substantiam actus sine diuino auxilio seruari possunt, quidquid aliqui de fidei & spei mandatis existimauerint. Quoniam credere & sperare sunt Dei dona: & ideo qui credit, habet testimonium Dei in se: &, siquis audita fidei prędicatione, suis viribus possit assensum præbere, Pelagius suũ haberet intentum. Quod uerò attinet ad præceptum dilectionis, patet ex dictis.

Decimumquartum dictum, præcepta sacramentorũ quantum ad substãtiam actus, seruari possunt, sine auxilio speciali. Potest.n. aliquis naturæ viribus, & cum peccato suscipere baptismum, vel confirmationem, & ita seruabit præceptum. Vnde *Dur.* non placet, quod aliqui vniuersè dicunt, huius generis præcepta seruari nõ posse, sine priuato auxilio. Quare, supposita horum mandatorum notitia per doctrinam diuinitus datam, non videntur adeo difficilia, vniuerse loquendo, quin seruari valeant, quoad substantiam actus. Ex quibus inferres, aliqua seruari posse sine gratia iustificante quoad substantiam actus: cum baptismus & pœnitentia sint sacramenta instituta ad tollenda peccata, & ad introducendam gratiam. Quod verò attinet ad Eucharistiam, aliqui probabile esse putant non posse seruari quoad substantiam actus sine gratia infusa; quia hoc est sacramentum viuorum, & amicorum Dei: & ideo Paulus requirebat probationem, quę includitur in diuino pręcepto de communicando. Quod spectat ad pręceptum Ecclesiæ, qui indigne accedit, is certe satisfacit, & fortasse etiam diuino, licet peccet contra aliud præceptum religionis, quo obligatur rem sacrã digne tractare. Quod si quis per ignorantiam inuincibilem peccati grauioris hoc sacramentum susciperet, is seruaret præceptum, & primam gratiam consequeretur; vt alibi docebo.

Decimumquintum dictum, pręcepta sacramentorum non possunt seruari sine culpa, nisi qui illa seruat, sit, vel probabiliter putet se esse in gratia. Doctrina est cõmunis & manifesta, quia sacramenta sunt administranda & suscipienda cum puritate, idest sine conscientia peccati mortalis: & si de baptismo & pęnitentia loquamur, satis erit attritio, vt cõmuniter docetur: sed de his accuratius alibi; egent. n. disquisitione maiore.

Decimumsextum dictum, homo iustificatus potest seruare omnia mandata diuina, ita vt ei sint possibilia: vnde sequitur vt possit vitare omnia peccata mortalia. Est doctrina certa fide tenenda: & qui aliter docent, faciunt Deũ impium, insipientem, crudelem, & iniustum. Vnde vere Paulus de se loquendo dixit, Omnia possum in eo qui me confortat, hoc est vires ad agendum tribuit. Si mandata sunt impossibilia, cur Christus dixit suum iugum esse suaue & onus leue? *Mat. 11.* Quis est adeo imprudens, vt onus imponat ei qui ferre non valet? Cur toties Deus in sacris litteris nos hortatur ad perfectionem; & in iisdem dicitur quosdam fuisse perfectos? sed cum non sit nostri instituti contra stultissimum errorem late disserere, ad alia pergamus. *Gen 5. & 6. Iob. 1. Luc. 1.*

Decimumseptimum dictum, homo in gratia constitutus, non potest ita præcepta seruare, vt vitet omnia peccata venialia, secundum legem ordinariam, singula tamen vitare potest. Doctrina est communis, & certa fide tenenda. Quoniam, vt Iacobus ait, in multis offendimus omnes: nec est homo iustus, qui faciat bonum, & non peccet: & denique, septies in die, cadit iustus. *Cap 3. Eccl 7. Pro. 23.* Si iustus cadit, in aliquo profecto offendit, & cum alijs orarę debet; Dimitte nobis debita nostra. Itaque omnia citata loca intelliguntur speciatim de peccatis venialibus. Sed cum singula vitari queant, cur non omnia? Respondeo, quia varię sunt occasiones, variæ tentationes, & variæ hominum pro varijs temporibus affectiones. Idem diceres de obseruatione pręceptorum. Vnde non ualet hęc consequentia, possum vitare singula, ergo omnia;

nia,quia,vt dicunt Logici argumentamur a sensu distributiuo ad collectiuum: ut si quis ita argueret, Potest quis comedere centum panes,qui singulis diebus coquuntur, spatio centum dierum; ergo poterit omnes simul; cum tantam materiam simul sumere non queat. Quamuis ergo iusti non possint vitare omnia peccata venialia: tamen Beata Virgo ex priuilegio hoc habuit, vt nunquã uenialiter peccauerit, idque ex merito filij sui, cui etiam id, & quidem multo magis conuenit. Vnde non videtur tutum de aliquo alio viro sancto affirmare,quod nunquã peccauerit venialiter: & si quis hoc habuit; ex priuilegio habuit.

Cõc. Trident.

Vltimum dictum, sine gratia infusa nemo potest seruare meritoriè vllum praeceptum. Est doctrina certissima; & patet ex dictis, quia nemo meretur nisi is, qui iam per gratiam est factus amicus Dei.

An homini in gratia constituto, sit necessaria gratia adiuuans ad bene agendum, atque adeo ad perseuerandum. Cap. VII.

Hvcusque de necessitate gratię agentes, demonstrauimus, quantum & quatenus homo indigeat diuina gratia ad cognoscendum, volendum, operandum, & ad diuina mandata,tum naturalia, tum supernaturalia seruanda: sed nondum est explicatum, an per habitum gratię qua fit formaliter iustus tantum capiat auxilij,vt per illam solam possit omnia bona opera exercere, & omnem difficultatẽ vincere, atque adeo in statu iustitię vsque ad mortem perseuerare: vt sicuti in statu peccati ad bene agendum egebat speciali auxilio,ita etiam in statu iustitiæ,eodem aliquando egeat, & an per gratiam adeptam perseuerare queat. Atq; ex his patet, quid in proposito capite quæramus, quod etiã ex notandis quæ subijciam,adhuc plenius, perspicuum fiet.

Primum notandum,duobus modis potest aliquis perseuerare in gratia adepta vsque ad finem: vel cum paullo ante mortem illam accepit, aut recuperauit, ita vt in illa exiguo tempore viuat: vel cũ multo ante mortem accepit, & sine vllo graui peccato in ea ad mortem vsque perseuerat: vnde dubitari potest, an donum perseuerantiæ, quod nobis necessarium esse postea dicetur, de vtroque modo intelligendum sit: & si in vtroque casu sit opus priuato Dei auxilio: de quo, vt supra fecimus, distinguendum est. Quia nomine auxilij intelligere possumus, vel quamcũque priuatam curam; qua Deus hominem iuuat,ne in peccatum labatur, & gratiam conseruet: vel priuatam motionem, & illustrationem. Hoc item auxilium duplex est, alterum cõmune, quod omnibus tum iustis, tum iniustis datur ad aliquid bene agendum; alterum priuatum,& singulare quod solis iustis,non tamen omnibus conceditur; per quandam singularem Dei assistentiam,& prouidentiam.

Cõc. Trident. ses. 6.c.16.

Secundum notandum, in proposito capite plures continentur dubitationes,quæ sunt,An homo iustus possit aliquod bonũ, vel morale,vel supernaturale efficere, sine priuato auxilio: An possit efficere opera meritoria absque eodem auxilio: An possit diu bene operari, & perseuerare: & an sit in potestate iusti, iuuante Deo, perseuerare diu in accepta gratia, & ad finem vitæ vsque: de quibus quid sentiendum sit,in ipsis dictis docebo.

Tertium notandum, quamuis per gratiam homo habeat potentiam, per quam possit bene agere atq; omnia peccata grauia vitare: tamen non ideo sequitur, vt nullo alio sit opus auxilio,sicuti,quamuis homo habeat facultatem ad videndum nõ impeditam, qua videre potest; tamen vt actu videat,opus est luce, vt egregie docet Augustinus, sic.n.scribit, sicut oculus corporis etiam plenissime sanus, nisi candore lucis adiutus,non potest cernere, sic homo etiam perfectissime iustificatus,nisi æternę luce iustitię diuinitus adiuuetur, recte non potest viuere. Ratio autem,cur præter iustitiam adeptam, alia sint necessaria auxilia, hæc est, quia per iustitiam non recuperatur rectitudo illa, quæ fuit

Lib. de nat. & grat. ca. 26.

in.

in primo parentes, idque factum est ad nostrum maius meritum, & vt ostenderetur quantum posset gratia Christi, per quam grauissimas tentationes atque pugnas vincimus; vt dicere verè possimus, superabũdasse gratiam, ubi abundauit delictum. Cum ergo in nobis remaneat pugna illa partis infernæ cum superna, non est mirum, si vrgentibus tentationibus, opus sit speciali auxilio, quod in statu naturæ integræ necessarium non erat, vt omnia collectiue per totam vitam grauia peccata vitemus. Infirmitas itaque appetitus sensitiui est caussa, cur aliquando necesse sit labi, nisi diuina manu sustineamur, & luce illuminemur.

Arist. 7. eth. Quartum notandum, perseuerantia dupliciter sumi potest: primo vt dicit habitum per quem homo roboratur contra tristitias, insurgentes, & habet propositum perseuerandi in finem: qui habitus infunditur vna, cum alijs virtutibus; cui opponitur mollities: Secundo vt dicit perpetuitatem & durationem in bono vsque ad finem vitæ, & hoc modo sumitur in præsentia: de qua quæri solet, an sit speciale Dei donum, vltra gratiam iustificantem.

D. Tho. Vbi nota, quod Adam accepit donum quo potuisset perseuerare; non autem vt perseueraret: at per Christi gratiam multi habent quod perseuerent. Adamo tamẽ fuit facilius perseuerare, quam nobis, quia in eo non erat rebellio carnis, vt in nobis est; quæ ob caussam dictam non est omnino per gratiam sublata. Atque hæc adnotasse uolui.

Primum dictum, gratia habitualis non solum efficit formaliter hominem gratũ, sed etiam confert auxilium ad bene operandum. Doctrina est certissima: vnde in Concilio Mileuitano dicitur, non solum

Can. 3. valere ad remissionem peccatorum, quæ iam commissa sunt, sed etiam auxilium cõferre ne committantur.

Secundum dictũ, homo iustus sola gratia habituali, sine speciali auxilio potest operari aliquod bonum morale. Hoc dictũ est certissimum, & patet ex ijs quæ supra docuimus: quia si solis naturæ uiribus, cum communi auxilio potest aliquid, multo magis cum habitu gratiæ, qui potentiam corroborat.

Tertium dictum, iustus cum solo habitu gratiæ potest aliquid, quod alias sine gratia non potuisset. Hęc doctrina necessario colligitur ex superioribus dictis, qa, vt docuimus, per gratiã & alios habitus, qui cum gratia infunduntur, homo redditur potentior ad operandum.

Quartum dictum, homo iustus solo iustitiæ habitu non potest diu bene uiuere moraliter sine speciali Deo auxilio. Habetur hæc doctrina pro certissima, quam primum confirmares multis diuinæ scripturæ, & speciatim Dauidis testimonijs, qui *Psal. 93. 36. 27. 120. & 126.* sæpe a Deo petebat auxilium contra inimicos, & tribulationes, & aliquãdo dixit, frustra laborare eos qui conantur custodire ciuitatem, nisi Deus eam custodiat. *Ter. 10. & 32.* Vnde passim uiri iusti petunt a Deo auxilia, quod si per se possent, non peterent: cum id frustra petatur, quod per nos possumus. Idem confirmares & conciliorum, *Milev. Araus.* & sanctorum patrum testimonijs; ut Augustini, Hieronymi, Cypriani, & aliorum, quos in re certa nihil est cur citem. Ideo Dominus omnes orare docuit, Ne nos inducas in tentationem, Denique confirmatur ex ijs quæ adnotauimus; quia licet natura sanetur per gratiam, nõ tamen remouetur, fomes, nec liberi sumus a tentationibus, quę sæpe nos ex improuiso aggrediuntur, & nostras cogitationes præueniunt: & interdum ob nostram ignorantiam, nobis ipsis laqueos inijciamus. Quare iusti cum Dauide dicere possunt, cum exurgerent homines in nos, forte (hoc est certe) uiuos deglutissent nos.

Quintum dictum, homo in gratia constitutus ad aliquod maius opus moraliter bonũ, aliqua pręsertim tentatione maiore urgente, eget auxilio speciali. Est doctrina communis, & manifesta ex ijs, quæ supra de tentationibus uincẽdis diximus. Quãuis ergo gratia sit ex se sufficiens ad uincendas omnes tentationes, & ad quoduis bonum opus efficiendum: tamen ratione debilitatis nostræ, opus est speciali auxilio;

ho; quam doctrinam pulcherrimis exẽpli Gulielmus Parisiensis explicuit.

Sextum dictum, vir iustus sine speciali auxilio potest exercere multas operationes supernaturales, vt actu credere, sperare, & amare Deum. Quia in hunc finem dantur habitus supernaturales, vt per eos homo suauiter disponatur, & iuuetur ad tales actus producendos: igitur non erit necesse, ut ordinarie Deus cum suo priuato auxilio concurrat. Confirmatur, potest homo cum auxilio speciali sine habitu infuso has operationes exercere: igitur etiam cum habitu. Quare incredibile uidetur, quod vir iustus non possit cogitare de Trinitate, per habitum fidei, sicuti de eadem per habitum Theologiæ discurrere potest.

Septimum dictum, iustus ad quosdam actus heroicos supernaturales, vt ad cõfessionem fidei per martyrium, ad vincẽdam vehementem carnis tentationem, qualis fuit illa qua Paulus vrgebatur, opus est priuato Dei auxilio, vnde Paulus ter, hoc est sępius rogauit Dominũ, vt a tali tentatione liberaretur: & respõsum accepit, ei sufficere gratiam, quam ei Dominus dabat. Hæc etiã veritas, manifesta est ex ijs quę supra disputauimus.

Octauum dictum, iustus non eget speciali auxilio ad singulos actus meritorios producendos, quidquid aliqui dicant. Quoniam, si ad actus virtutum infusarum, vniuerse loquendo, non est opus auxilio speciali, cum fiant ab homine existente in gratia, si quo modo referantur in Deum, profecto erit de meritorijs. Vnde, cum concilia, uel patres dicũt ad merendum opus esse Dei gratia, intelligendi sunt de gratia actuali, uel habituali. Atque ex his quæ dicta sunt, facile intelligi poterit, quid sit dicendum de perseuerãtia vsque ad finem, de qua alia dicta subijcio.

Nonum dictum, homini in statu naturæ integræ fuit opus speciali auxilio ad perseuerandum. Est Augustini doctrina, & potest haberi ex iis quæ supra non semel documus.

Decimum dictum, ad perseuerandum in gratia recuperata, aut de nouo accepta paullo ante mortis articulum, uidetur posse sufficere gratiam habitualem vnã cum auxiliis per quæ accepta fuit, & per Dei protectionem a malo, & a tẽtatione, & per quandam prouidentiam circa genus mortis sine periculo peccandi. Quoniam ex communi sententia, etiã sine gratia iustificãte, & peculiari aliquo auxilio potest homo ad breue tempus peccata uitare: quia fieri potest, ut in breui tempore non occurrat aliquod opus omnino difficile, uel grauior tentatio, quæ tamen perseuerantia erit donũ Dei, hoc est ab alicuius gratiæ auxilio pendebit, cũ non saluetur, nisi is qui perseuerat usque in finem: salus autem a Deo est. melius tamen dicitur, quod requiratur speciale auxilium. *Cõc. Triden. Sess. 6 c. 13. Mat. 24*

Vndecimum dictum, homo in gratia constitutus, sine speciali Dei auxilio nõ põt perseuerare vsque ad finem uitæ: & contrariũ asserere, est cum Pelagio sentire: vnde hæc veritas est certa fide tenenda. Ita Conciliũ Mileu. & Arausicanũ docent, & Aug. lib. de bono perseuerantiæ, & aliis in locis: Cyprianus in expositione orationis Dñicæ, Ambr. de uocatione gentium, & alii patres passim. Quæ ueritas nititur etiam expressis diuinæ scripturæ sententiis, in quibus perseuerãtia tribuitur Deo, uel ab eodem petitur. Vñ Christus orauit pro Petro, ne eius fides deficeret; & suis Apostolis dixit, orate ne intretis in tẽtationẽ. Huc faciũt oẽs auctoritates, quibus supra quartũ dictũ confirmari posse docuimus. Accedit etiã rõ, quia si incipere est donũ Dei, ergo & perficere, & quidẽ multo magis, cũ perseuerantia maxime pertineat ad donum prædestinationis. Vnde, de prędestinatis vt sunt oẽs qui perseuerant, dictum est, Nemo eos rapiet de manu mea. Confirmatur, gratia iustificans non sanat perfecte naturam: igitur erit opus externo auxilio: saltẽ in extremo uitę ob q̃ cãm institutũ est extremæ vnctionis sacramentũ. *Cap. 2. & 13. Lib. 1. Phil. 2. Thes. 3. 2. Co. 13*

Duodecimum dictum, ad perseuerandum usque ad finem uitæ, non est necessarium uiro iusto auxilium specialissimum, sed satis est auxilium speciale: quia auxilia specialissima nō dantur omnibus, & speciale satis est ad uincendum & perseuerandum. Specialissimum uero necessarium est ad perseuerandum cū profectu. Quia, sic perseuerare, est opus difficile, & hæroicum, & pauci sunt, qui hoc modo perseuerent.

Decimumtertium dictum, in potestate iusti est posse perseuerare. Licet ergo iustificatus egeat diuinis auxilijs, adhuc tamen dicendum est, esse in eius potestate posse perseuerare. Est ueritas fide tenenda determinata in Synodo Tridentina; ubi definitur, non solum iustum posse perseuerare, si Deus ei auxilium præbeat, quia id certum est, sed iustum cum Dei auxilio perseuerare posse, quia auxilium est omnibus paratum, quantum est in Deo, ita ut nemini desit, nisi ob ipsius culpam & negligentiam. Nam, si hoc non esset, diuinæ litteræ non requirerēt a nobis perseuerantiam, quam sane requirunt, Manete in me, & ego in uobis: State in fide: esto fidelis usque ad mortem, & dabo tibi coronam uitæ. Confirmatur, Deus ab hominibus requirit conuersionem, quia in ipsis est potentia ad eam: ergo pari ratione erit potestas ad perseuerantiam, cum eandem requirat. Præterea, in iusto est gratia, per quā potest obtinere auxilia necessaria ad seruanda mandata, & ad impetrandam perseuerantiam: ergo in eius potestate erit, adiuuante Deo, posse perseuerare. Eidem ueritati multi subscribunt patres, ut Augustinus, & alij: & ut cum Prospero libro secundo de uocatione Gentium, concludam, certissimè nouerimus, nullum fidelium a Deo non discedentem relinqui. An autem sufficiens auxilium omnibus detur, postea docebo.

Sess. 6. Can. 22.
Ioan. 15. 1. Cor. 16 Apo. 3.
Libr. de bon. per. c. 8. Fulgen. lib. 1. ad Monimū

An homo uiribus naturæ possit se præparare ad gratiam, & resurgere a peccato. Cap. IX.

QVamuis hæc difficultas infra cū de iustificatione agetur tractari potuisset: tamen hoc etiam loco commode explicatur, cum in ea de gratiæ necessitate disputetur. Vt autem propositæ difficultati satisfaciam, nonnulla notanda sunt.

Primum notandum, hęc difficultas de præparatione ad gratiam, tres habet sensus, quorum primus est, an homo absolute loquendo possit, sed disponere ad gratiam: secundus, an sit se possit dispo nere, ut ipsam mereatur, de qua re infra in materia de merito: tertius, an his duobus suppositis homo possit uiribus naturę sine auxilio speciali, sed ad gratiam recipiendam disponere, & hoc in pręsentia speciatim quærimus.

Secundum notandum, dispositio a gratiam est triplex: una proxima & immediata, ad quam infallibiliter sequitur gratia; de qua intelligitur illud, in quacunq; die ingemuerit peccator, amplius iniquitatum eius non recordabor. Secūda, est illa ad quam non sequitur necessario gratia; ut cum homo per timorem a Deo incussum, uel ob aliquam aliam diuinam motionem incipit cogitare de sua salute, & se præparare ad uitæ rationes mutandas. Tertia, quæ proprie dispositionis nomen non meretur, ac proinde aliqui solum duas partes faciunt, cum homo per solas naturæ uires aliqua bona moralia exercet, ut cum dat eleemosynam, quam aliqui dispositionem remotam uocant. De hac tertia dispositione dubitari potest, an sit talis dispositio propter quam Deus debeat homini dare auxilia specialia, propter quæ disponatur ad recipiendam gratiam.

Ezec. 18.

Tertium notandum, non sunt idem, cessare a peccato, & ab eodem resurgere: cessare, est non amplius peccare; at resurgere, est recuperare ea quę per peccatum fuerunt amissa. Nam cum homo peccat, D. Tho.

triplex

triplex capit detrimentum.

Primo contrahit maculam, prout priuatur decore gratiæ, ob deformitatem peccati. Secundo, incidit in corruptionem boni naturalis, prout uoluntas recedit a subiectione Dei, quo ordine sublata, tota hominis natura remanet deordinata. Tertio, incurrit in reatum pœnæ, & damnationem æternam. Vel dicas, primo hominem per peccatum priuari ordine rationis; secundo recedere ab ordine diuinæ uoluntatis; tertio, fieri iniuriosum & inuisum Deo: quarto euadere indignum Dei amicitia, & eiusdem indignatione, & æterna pœna dignum. Ex quibus colligitur, resurgere a peccato non esse solum cessare ab actu, si ista omnia recuperanda sunt. Quæritur modo; an homo resurgendo a peccato uiribus naturę iam dicta recuperare ualeat. His ita notatis, hæc subijcio dicta.

Primû dictum, homo cum auxilio diuino potest se præparare ad gratiam per bona opera. Est doctrina certa fide tenenda contra Rusticiam Lutheri; quam confirmant omnes illæ scripturæ sacræ
Isa. 55. sententiæ, quæ nos hortantur ad talem
Ier. 3. & 18. dispositionem: & quæ hanc præparationem laudant; ut omittam Concilij Arausicani, & Tridentini decreta, & multorū Patrum auctoritates.

Secundum dictum, homo non potest se sufficienter præparare ad ultimam dispositionem, quā necessario sequitur gratia sine auxilio speciali. Contrarium asserere, est error Pelagij dicentis, Deum expectare nostra bona opera, siue dispositionem; siue conuersio sit miraculosa, siue non; ut remoueatur error Cassiani dicentis hominem posse se pręparare cū conuersio non est miraculosa, cuius principium uult esse ex uiribus liberi arbitrij, quod est falsum. Allata doctrina, sic probatur. Primo, ex omnibus scripturæ locis, quibus docetur opera pietatis, & ad salutem pertinentia non esse a nobis,
2. Cor. 3. sed ex Deo; ut sunt illa; Non sumus suf-
Phil. 2. ficientes cogitare aliquid ex nobis, quasi ex nobis: Ipse est qui operatur in nobis velle & perficere; Quid enim te discernis? Quid habes, quod non accepisti? Secundo ex omnibus locis, in quibus Deus dicitur præuenire, uocare, & trahere nos: at qui aliquid ex se præstat, nō trahitur, ut hæc, Inuentus sum a non quæ- Isa. 65.
rentibus me: palam apparui his, qui nō interrogabāt: Venit filius hominis quę- Luc. 19.
rere & saluum facere quod perierat: Nō vos me elegistis, sed ego elegi uos. Dixi, nunc cœpi, hæc mutatio dexteræ ex- Psal. 76.
celsi. Denique ex omnibus locis, in quibus oramus Deum, ut nos conuertat; ut ista, Cōuerte nos Deus salutaris noster: Conuerte nos Domine, & cōuertemur: Conuersio.n. est dispositio, quia auersus a sole, non excipit lucem, nisi conuertatur. Loca autem in quibus Deus a nobis requirit conuersionem, solum indicant, nos præstare liberum consensū, conuersioni, quam Deus in nobis speciali auxilio operatur. Et quoniam diuinæ scripturæ hanc ueritatem plane demonstrant, omitto Conciliorum & Sanctorum Patrum, qui se se Pelagio opposuerūt, testimonia. Cum ergo homo per præparationem ad gratiam se conuertat ad Deum, ut ad suum ultimum finem, ut ei singulari quodam modo adhærescat, quod sane opus superat uires, eius qui per peccatum adhæret creaturæ, profecto, hic potentia opus erit diuinæ: quæ, vt introducit gratiæ formam, ita ultimā dare debet dispositionē, cum eiusdē agētis sit & disponere, & formā introducere. Alias frustra tam multa sancti Patres de gratia præueniente dixissent, de qua Concilium Mileuitanum statuit, nō dari ad facilius agendum.

Tertium dictum, potest homo sine auxilio speciali disponere se dispositione remota ad gratiam; quę tamen ex se non
est sufficiens, nec est necessaria. Est mul- Lib. 1. de nat. c. 2.
torum Scholasticorū doctrina, quę mul- In qq. suf. disp.
tis etiam patrum nititur auctoritatibus;
ut Ambrosij, Basilij variis in locis, Cy- Aug. lib.
rilli contra Iulianum apostatam, & alio- 3. de lib.
rum; & his rationibus confirmatur. arb. c. 13.

Primo, quia nulla alia potest reddi ratio, cur Deus ad certas nationes, & certis temporibus mittat concionatores, nisi quia habet aliquam rationem bonorum operum, gratiam auxilii præcedentium.

Confirmatur, quia, vt Deus respicit mala, ut illa puniat, ita debet respicere bona, ut illa ad præmium ordinet; quippe pronior est ad misericordiã, quam ad iustitiam. Secundo, ut se habet gratia præueniens ad iustificationem; sic naturalis facultas ad gratiam præuenientem: sed qui cooperatur gratię præuenienti iustificatur; igitur, & qui rectè vtitur libero arbitrio, pro naturæ uiribus, recipiet gratiam præuenientem.

Confirmatur, homo per liberum arbitriũ potest aliquid, ergo credibile est Deum habere rationem huius conatus, cum ei est daturus gratis præuenientem gratiam. Denique huc facit communne pronunciatum, Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam: intellige modo iam explicato. Quare, si dictum pronunciatum sano modo intelligatur, nihil est, ut de eo dubitetur, ut aliqui neoterici faciunt. Ex quibus intelligi licet, bonum morale non habere proximum ordinem ad gratiam; sed solum opera illa, quæ aliquo pacto ex auxilio diuino pendent, ut sunt actus fidei, spei, & pœnitentiæ, quæ non est sine Dei permotione. *Alex. Alen. Alber. D. Tho.*

Cæterum tutius est si dicamus huiusmodi opera, quæ fiunt sine vllo auxilio diuino, non mereri nomen dispositionis. Sed iam videamus, quid homo possit circa id quod secundo loco explicandum proposuimus.

Quartum dictum, homo uiribus naturæ potest resurgere ab aliquo peccato, ut est deordinatio a recta ratione, non tamen omnino, & perfecte. Quod ab aliquo possit, patet ex dictis, quia vi naturæ potest efficere aliquod bonum morale; patet etiam, cur non ab omnibus, quia non potest vi naturæ vitare omnia peccata. Atuero in statu naturæ integræ, quantum ad deordinationem rationis plene potuisset resurgere.

Quintum dictum, homo uiribus naturæ a nullo peccato potest resurgere, ut peccatum est auersio a Deo, & contra Deum, siue Deus consideretur, ut est finis supernaturalis, siue naturalis, dicimus, siue naturalis, ut ostendamus istam distinctionem non esse hic admittendam: Qua admissa, sequeretur hominem solis naturæ uiribus posse seruare totam legem naturalem. Allatum dictum est certa fide tenendum. *D. Tho.*

Primo, ex Concilio Arausicano in Gallijs celebrato, ubi ita sancitum est, Nullus miser de quacunque miseria liberatur, nisi misericordia Dei præueniatur. Item statutum est in Synodo Tridentina. Secundo, in omni peccato, ut est contra Deum, violatur caritas; quam nemo suis uiribus recuperare potest; igitur. *Can. 14. & 15.*

Tertio, nemo potest resurgere a peccato, ut est offensa Dei, nisi seruet omnia mandata, quæ solis naturæ uiribus seruari non possunt; ergo. *Iac. 2.*

Sextum dictum, nunquam homo etiam cum auxilio speciali, potuit tertium, & quartum malum peccati instaurare sine Christo, aut sine gratia Dei acceptantis. Quod non possit solo auxilio speciali, patet; quia, etiam cum dicto auxilio, non potest facere aliquid, quod adæquet iniuriam illatam Deo.

Quod cum Christo non possit, patet, quia ex coniunctione cum Christo nascitur in nobis dignitas ad gratiam recuperandam, & ad satisfaciendum pro omnibus peccatis. Quod idem fieri posset ex Dei gratia, & liberalitate, patet; quia Deus posset condonare nobis iniurias, & acceptare opus nostrum in satisfactionem, quæ tamen satisfactio non esset ex rigore.

Septimum dictũ, illa mala, quæ consequunt peccatũ, & se tenẽt ex parte Dei, ut indignatio, priuatio gratiæ, & reatus

non

non potest homo reparare, nisi ex misericordia diuina; quia Deus ista gratis cõ donat. De indignatione patet, quia Deo dicimus, auerte faciem tuam a peccatis meis: auerte iram tuam a nobis. De priuatione gratiæ, solus Deus dat gratiam, per quam recuperamus eius amicitiam. De pœna, Deo dicimus, Dele iniquitatem meam: non secundum peccata nostra fecit nobis. Atque his dictis satisfactũ sit propositis difficultatibus, de præparatione ad gratiam, & resurrectione a peccato.

Posset hoc loco aliud tractari caput, an homo per gratiam valeat vitare omne peccatum: sed quia facile ex ijs quæ supra docuimus, intelligi põt, quid hac in parte tenendum sit; ideo nihil est necesse, vt latius hac de re agam; breuiter tamen, iam dicta colligendo, quid tenendum sit perstringam, & primum de peccato mortali respectu hominis lapsi, tũ de ueniali, respectu hominis iusti.

De primo ita statuo, Primo, in statu naturæ integræ homo sine auxilio speciali potuisset vitare omnia peccata mortalia. Secundo in statu naturæ lapsæ sine eodem auxilio potest vitare aliquod peccatum mortale: quidquid aliqui cõtradicant. Tertio post lapsum homo sine auxiliante gratia nõ potest uitare omnia peccata mortalia collectiue sumpta, sed singula distributiue; uel cum alijs di eas, nec quodcunque, neque singula.

Cõc. Mil. Araus. Innoc. I. Quod non possit uitare omnia simul, est doctrina certa fide tenenda, ex conciliorum decretis: alias sequeretur naturam esse sanam, & non egere Dei auxilio. Quod neque etiam singula, vt sit necesse in aliquo labi, doctores insignes existimarunt: quorum sententia est valde conformis eum dictis patrum: & confir- *Bonau. Gregor. Mag.* matur ex ijs quæ supra diximus de liberi arbitrij imbecillitate in tentationibus uincendis. Et sane multum posset, si singula peccata uitare posset: & si posset singula cur non omnia? Quod si afferas instantiam de uenialibus, dicam nõ esse parem rationem, quia ista fiunt ex mera infirmitate naturæ; fiunt etiam sæpe sine perfecto consensu rationis: At peccata mortalia fiunt ex perfecta electione, & ex malitia. Verum, sine dicto auxilio, posset omnia uitare, sed paruo tempore. Quarto, homo cum gratia speciali potest diu vitare omnia & singula peccata mortalia, quæ sunt contra decalogũ. Dixi, contra decalogum, ut excluderem peccatum contra præceptum de diligẽdo Deo, quod non seruatur sine gratia infusa, & si est aliquod aliud.

De uenialibus respectu uiri iusti, ita statuo. Primo, ueniale non repugnat perfectioni huius uitæ, ut alibi diximus. Secundo, iustus solo habitu iustitiæ, paruo tempore potest uitare omnia uenialia, ut communiter docetur. Tertio, iustus etiam cum auxilio maxime, non potest uitare omnia uenialia, moraliter loquẽdo. est communis doctrina, & fide tenenda, cum id non concedatur nisi ex priuilegio, ut fuit concessum Beatæ Virgini. *Vega.* Vnde auxilium maximum non datur omnibus ad uitanda omnia uenialia, ut quidam uoluit: quia si per legem communem daretur omnibus, non haberet locum priuilegium. Quarto, cum gratia, & auxilio specialissimo potest aliquis iustus uitare toto uitæ tempore peccata uenialia ex genere; exẽpli gratia, mendacium. Quia ista cõmittuntur ex deliberata rõne: ergo cum speciali auxilio vitari poterũt: secus illa quę ex suggestione, fiunt, & ex accidenti sunt uenialia. Quinto, homo habet liberum arbitrium ad uitanda singula peccata uenialia, quia alias nõ imputarentur; non tamẽ collectiue, quia ex infirmitate naturæ necesse est, vt in aliquod impingat, sed nõ magis in hoc, quã in illud. Sexto, fuisse sine peccato ueniali soli Christo, cõuenit, & eius Matri ex priuilegio: quod si quis alicui alij ex priuilegio tribueret, non esset temerarius, sed uerius est si dicamus nulli alij vnquam tale priuilegium fuisse concessum. Atque de gratiæ necessitate hucusque.

LIBRI PRIMI FINIS.

LIBER SECVNDVS.

IN QVO AGITVR DE

Gratiæ natura, partibus & caussis, &c.

De nomine Gratiæ. *Cap. I.*



IVINÆ gratiæ necessitate demonstrata, propositum ordinem sequentes, de eius natura, partibus, caussis; atque attributis nonnullis, hoc secundo libro disputabimus. Et quod ad eius naturam attinet, ut id quod propositum est, exponamus, eas huius uocis notiones supponimus, quas supra attulimus: quarum duæ præcipuè in præsentia nobis usui erũt: vna, nomine gratiæ designatur diuina erga nos dilectio, uel æterna, uel temporalis, de qua intelligitur illud, Inuenisti gratiam apud Deum: altera, qua significatur supernaturale donum, quod, uel hominem iustum efficit, uel ad nostram, uel ad alienam salutem acquirendam aliquo modo refertur. Quæritur ergo, an nomine diuinæ gratiæ designetur aliqd creatum, extra mẽtem diuinam, quod in nobis sit: de qua re ita statuo.

Primum dictum, gratia ut designat beneuolentiam diuinam, qua Deus aliquẽ prædestinat ad salutem, nihil ponit in creatura. Quia sub hac ratione est quid increatum & æternum existens in mente diuina: per hanc tamen beneuolentiam, ut postea docebo, non sumus formaliter grati Deo. Rom. 9.

Secundum dictum, gratia ut designat temporalem Dei beneuolentiam, necessario ponit aliquid in homine. Vt itaq; homo dicatur diligi a Deo, necesse est aliquid de nouo in eo poneroe. Doctrina est certissima, & contrarium nullo modo defendi potest. Primo ex definitione amoris: nam diligere est aliquid bonum uelle rei dilectæ: ergo si Deus diligit iustum, ei aliquod bonum tribuet, illud nimirum bonum, quod ei uult. Confirmatur, quia dilectio diuina, ex se, est productiua bonitatis: ergo si Deus diligit, aliquid bonitatis tribuet; in quo diuina dilectio differt ab humana. Secundo, quando Deus hac temporali dilectione diligit, & homo ex non dilecto euadit dilectus a Deo, necessario intercedit aliqua mutatio; quæ non est ex parte Dei, cum sit immutabilis: ergo ex parte hominis, in quo aliquis erit effectus, propter quẽ sit, uel non sit dilectus. Sap. 11. Tertio, Deus dicitur diligere omnes res naturales, ob hanc caussam, quod ab eo bonum naturale acceperunt: ergo si homo de nouo dicitur amari a Deo amore supernaturali, aliquod bonum supernaturale, nomine gratiæ designatum, accipiet. Itaque nomine gratiæ creatæ non intelligitur mera Dei acceptatio ad uitam æternam, sed aliquod creatum donum, quo homo a Deo eleuatur, ut fit consors diuinæ naturę: ut euadat filius Dei adoptiuus: 2. Pet. 1. ut fiat amicus Dei, amicitia quadam supernaturali; & ut operationes diuinas, & æternæ vitæ meritorias exerceat. Rom. 8. Ioan. 15. Itaque Deum diligere hominem, nõ est, tantum illum acceptare ad uitam æternam, sed uelle ei tribuere tantum bonũ, quale est gratia, qua fit filius & amicus Dei: & ita dilectio diuina terminatur in bonum creatum, ordinatum ad beatitudinem. Quod si Deus voluisset nos diligere acceptando opera bona naturalia, potuisset quidem; sed non diligeret eo modo quo nunc diligit.

Tertium dictum, gratia ut designat donum quo homo est gratus Deo, non est Spiritus sanctus, est doctrina certa fide tenenda, quia gratia, siue caritas

dicitur

dicitur diffusa in cordibus nostris: at Spiritus sanctus non dicitur diffusus: igitur. Confirmabitur hoc dictum, ex probatione sequentis. Itaque cum dicitur Deum esse caritatem, intelligitur de ea quæ est in ipso Deo formaliter, sicuti dicitur eum esse omnipotentem: & cum dicitur caritas nostra, intelligitur effectiue, prout eam in nobis efficit.

Quartum dictum, gratia qua regeneramur; est quid creatum & infusum in anima. Est doctrina adeo certa, vt sit fide tenenda. Primo probatur ex diuinis literis, quæ loquentes de gratia & caritate, ita loquuntur, vt earum sniē saluari non possint, nisi nomine gratiæ intelligamus aliquid creatum, & permanens in anima per modum qualitatis & habitus. Dicunt.n. gratiam in nobis esse, fontem aquæ viuæ: nos accipere spiritum; & hunc effundi in nobis: caritatem esse diffusam in cordibus nostris; item, dicunt esse pignus, sigillum, vnctionem, & semen: item, per caritatem & gratiam nos factos esse participes diuinæ naturæ, & nominari, ac esse filios Dei. Secundo, ex Concilio Tridentino, in quo plane docetur iustificationem fieri per susceptionē gratiæ & donorum: caritatem animæ inhærere, & esse in corde diffusam. Quæ autem fuerit mens Concilij, in eiusdem Catechismo plane exponitur, cum dicitur, sub anathematis pęna decreuisse, gratiam esse diuinam qualitatem, in anima inhærentem, & veluti lucem & splendorem quendam, quæ animarum maculas delet, easque pulchriores reddit. Tertio ex modo loquendi sanctorum Patrum, qui ijsdem modis loquendi vtuntur, cū de gratia sermonē hñt: dicunt.n. gratiam purgare, ornare, animamq; Deo similem reddere, & sacramenta nobis conferre sanctitatem, & gratiam produci per sacramenta: quod si producitur, profecto debet esse aliquid permanens. Deniq; Dionysius Areopagita plane dixit, gratiam diuinum statum in nobis efficere. Huc facit, quod Christus in parabola de filio prodigo dixit, Patrem iussisse, vt stola prima ei redderetur, ea scilicet gratia, quam male uiuendo perdiderat. Quarto confirmatur ratione; quia, vt Deus constituendo res naturales dedit eis facultates, per quas possent operari, & assequi suum finem naturalem; ita homini renato, & ad finem supernaturalem ordinato, & in esse quoddam supernaturali constituto, eiusdem ordinis qualitates & habitus dare debuit, per quos suauiter agendo ad finem supernaturalem, per supernaturales, & meritorias operationes perueniret. Confirmatur, iustus habet verum ius ad vitam æternam: ergo in eo est aliqua dignitas respectu tanti boni: antecedens patet, quia regnum cœlorum, est eorum qui sunt pauperes spiritu, & persequutiones patiuntur propter iustitiam. Ex quibus colligitur, quod licet ante Concilium Tridētinū probabile esset dari habitus, & qualitates supernaturaliter infusas, nunc tamen uidetur certa fide tenendum; ut ex allatis patet rationibus.

Quintum dictum, gratia quæ est bonum quo non iustificamur formaliter, siue conferat ad propriam salutem, siue alterius, ponit aliquid in anima; non est tamen necessario aliquis habitus. Quoniam auxilium speciale, ut postea dicam, nō est necessario aliqua permanens qualitas, sed motio quædam & actio diuina: aliæ uero gratiæ gratis datæ, non sunt huiusmodi, ut postea plenius docebo, vt illis semper vti liceat, ac proinde non permanent; & ideo non sunt habitus, licet esse possint. Vnde hæc gratia non potest esse, nisi in adultis, & in ijs qui libero vtuntur arbitrio; quia motio diuina, & speciale auxilium, non datur nisi ijs, qui cum Deo libere operari possunt: At vero gratia iustificans; datur etiam paruulis. Vnde efficacissima quædam colligitur ratio ad probandum hanc gratiam esse aliquid quod animæ inhæreat, cum detur infantibus, in

Ioan. 4. Tit. 3. Rom 5. 2. Cor. 1. 1. Ioan. 2 & 3. 2. Pet. 1. Sess. 6. cap. 7. De sacr. Bapt. Item lib. 8. c. 6. Ambr. lib. 6. in hexa. c. 8. Hier. ep. in Thre. Aug. li. 1. cont. Iul. Cap. 2. p. 1. de ec. cl. hier. Mat. 5. Clement. de sum. Trin. Cap. Maiores. de Bapt.

quibus non est ullus consensus, & rationis actus: alias per baptismum nihil reciperent, nec abluerentur, ut diuinæ litteræ & sancti Patres docent.

Sit ne gratia qua homo fit iustus aliquid re distinctum ab alijs habitibus diuinitus infusis, & in quo subiecto.
Cap. II.

CVm certum sit in homine fideli, & iusto tres reperiri virtutes diuinitus infusas, fidem, spem, & caritatem, quæritur an gratia, qua iusti euadimus, sit quid diuersum ab his tribus habitibus, & speciatim a caritate. Et quamuis huius dubitationis reductio non sit omnino cognitu necessaria: tamen, ne omnino eam prætermisisse uidear; quid in re, de qua in utranque partem probabiliter disputatur, sentiendum sit, breuiter docebo.

Primum dictum, in hac difficultate, utraque pars sine periculo erroris, aut temeritatis defendi potest. Quia neque ex scriptura, neque ex Concilijs, neq; ex Patrum doctrina alterutra pars euidenter probari, aut improbari potest, idque vtriusque partis defensores fatentur.

Secundum dictum, falsum est quod aliqui dicunt, gratiam & caritatem solo nomine distingui. Quia, & diuinæ litteræ & sancti Patres loquuntur de iustitia nostra, seu gratia, & caritate tanquam de duabus rebus saltem formaliter distinctis. Nam per gratiam intelligunt id, propter quod nos sumus grati Deo: per caritatem uero virtutem qua amamus Deum, & proximum: non sunt igitur synonima, cum illa faciat dilectum, hæc dilectorem, ut omnes cómuniter scribunt. Quæ duo, & si in vnam rem conuenire possint: tamen certum est esse rationes diuersas; ut ens, & bonum, quæ semper sunt coniuncta, sed non sunt una, & eadé ratio. Itaque per gratiam sumus alteri grati & cari; per caritatem uero aliquis est nobis carus. Dur.

Tertium dictum, probabilius est gratiam & caritatem esse qualitates inter se distinctas: quæ doctrina, ut aliqui uolunt, habet omnem certitudinem, remota certitudine fidei; quam hæ rationes confirmant. Tolet.

Primo hęc sentétia uidetur cóformior modis loquédi diuinæ scripturæ: in qua primo gratia uidetur proponi, tanquam præmium caritatis, ut cum dicitur, Remissa sunt ei peccata multa, quia dilexit multum; remissio autem fit per gratiam, qua iustificamur: si quis diligit, diligetur a Patre meo. Luc.

Secundo, quia diuinę litterę dicere uidentur, nos per gratiam recipere quoddam esse diuinum, a quo filij Dei nominamur & sumus. 1. Ioa. 3. Colos. 3.

Tertio, loquuntur de gratia & iustitia tanquam de re distincta a fide & spe; erit igitur etiam a caritate distincta.

Quarto, interdum iudicaret, Deum habitare prius natura in homine per gratiam, quam ei largiatur caritatem; ut hoc in loco, Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis: prius igitur data est gratia, nomine spiritus designata, & postea consequuta est caritas. Alibi dicitur, nos per gratiam conuiuificari, & gratos reddi, ut postea operemur, quod caritati conuenit. Ephes. 2.

Secundo, est conformior modis loquendi Conciliorum: nam in Concilio Viennensi dicitur, paruulis per baptismum infundi gratiam & uirtutes, ubi gratia distinguitur a uirtutibus, in quibus continetur caritas. In Concilio Tridentino non uno in loco gratia, & iustitia numeratur, ut distincta a caritate: & multa dicuntur de gratia & iustitia, nulla de caritate facta mentione, quę sunt ferè ista, Gratiam esse ipsam formalem iustitiam, nos renouari spiritu mentis nostræ, eam in nobis ipsis recipi, per eam nos uere iustos esse, non Clement. unic. de sum. Trinit.

æqualem nobis tribui, sed secundam mẽ suram, qua spiritus sanctus singulis partitur secundum propriam cuiusque co operationem. Loquendo de iustificatione, ait non fieri sine gratia & caritate, & gratiam non esse solùm Dei fauorem: iustificationem non fieri per solam diffusionem caritatis formaliter, sed per receptionem spiritus sancti, & iustitiæ: & per eandem iustificationem, qua homo inseritur Christo, accipi fidẽ, spem, & caritatem. Tertio eadem sententia est conformis doctrinæ Augustini, qui non vno in loco indicat, id quo iustificamur esse prius quam sit caritas, & esse quid distinctum. Quod si interdum caritatem appellat iustitiam Dei, non est mirum, quia etiam ipsa suo modo est iustitia, prout est principium efficiendi iustitiam in lege scriptam: non tamen est illa iustitia, qua sumus formaliter iusti, & grati Deo, tanquam per esse quoddam supernaturale, quod diuinæ litteræ in nobis agnoscunt, & certissime Dionysius Areopagita. In eodem sensu idem Augustinus, interdum ait, caritatem esse inchoatam iustitiam. Cum vero dicit caritatem esse veram iustitiam, non ideo excludit gratiam, quæ est cum caritate coniuncta. Quarto est etiam consentanea cũ ratione: quia uirtutes sunt dispositiones perfecti, hoc est perficiũt aliquam naturam in ordinem ad operationem supposito esse: ergo cum certũ sit caritatem esse virtutem supernaturalem, erit perfectio alicuius esse supernaturalis, quod habetur a gratia, per quam facti sumus consortes diuinæ naturæ: quam rationem aliqui perperam reprehendunt. Quinto, quando sunt effectus formaliter distincti, quorum vnus non includit alterum oriuntur ex formis distinctis: at effectus gratiæ est esse dilectum, caritatis uero diligere; quorum vnus non includit alterum necessario: ergo nascuntur ex formis distinctis. Confirmatur, gratia est prior natura, quam caritas quia prius est remissio peccati, quæ fit per gratiam, quam infusio uirtutum, & prius quod Deus nos diligat, quam quod nos diligamus Deum: igitur gratia non erit idem, quod caritas. Cõfirmabitur etiã ex his quæ paullo post de subiecto gratiæ dicemus, quæ reperitur in anima, caritas vero in uoluntate. Denique, ut supra dicebamus, cum Dei amor non sit sterilis, producet in nobis aliquid, quo digni simus eius amicitia.

Sed. sess. Can. 11. — *Lib. de gra. Chri sti c. 30. De spir. & lit. c. 32.* — *Arist. 7. Phys.* — *2. Pet. 1. Dur.*

Quartum dictum, gratia est primum principium merendi. Explico, sicuti anima non est proximum principium intelligendi & uolendi, sed per suas potentias proxime operatur: ita gratia non est primum principium agendi, sed per habitus uirtutum operatur. Neque sola caritas est principium idoneum, & sufficiens merendi, nisi quia pendet a gratia per quã homo est filius Dei adoptiuus, & subiectum idoneum ad agendum propter uitam æternã. Est ergo caritas principium proximum, gratia vero primum. *D.Tho. q. 27. de uer. art. 2 ad 4.*

Quintum dictum, gratia est forma uirtutum, aliter tamen, quam caritas & prudentia. Explico, triplex est forma uirtutum extrinseca, prudentia, caritas, & gratia. Prudentia, constituit medium in actu uirtutis, secundum omnes debitas circumstantias: caritas ordinat actũ uirtutis in Deum, ut in finem supernaturalem: gratia uero dat esse meritoriũ uitæ æternæ, & hanc formam recipit actus a gratia, vt sit æternæ uitæ meritorius. Vbi nota, cum gratia, & caritas sint inter se coniunctæ, quod vni tribuitur, solet etiam interdum alteri tribui: & ut ex Paulo dicimus, omnia ferè aliorum uirtutum opera tribuuntur caritati, cum de ea dicitur, sperare, credere, & sufferre. Quæ interdum dicitur maius, seu maximum donum comparata cum aliis uirtutibus: sed simpliciter loquendo maius donum est gratia, quã caritas. *D.Tho. loc cit. art. 5. ad 5.* *1.Cor. 13.*

Sextum dictum, gratia est in essentia animæ tanquam in subiecto. Primo, gratia, vt diximus, distinguitur a uirtutibus, estq; illis natura prior: igitur debet esse in anima tanquam in subiecto, quæ

quę ordine naturæ est prior suis potentijs, in quibus resident virtutes eas perficientes. Secundo, gratia est vita animę, sicuti anima vita corporis: ergo vti anima recipitur in substantia corporis; ita gratia in substantia animæ. Confirmatur, gratia non est immediate ad operandum, sed ad constituendum hominem filium & amicum Dei, ergo non potest esse in potentijs, quæ proxime ad agendũ referuntur. Tertio, per peccatum imago, siue similitudo, quam homo habet ad Deum violatur, & per gratiam reformatur: at homo dicitur ad imaginem Dei factus, non solum ratione trium potentiarum, sed etiam animę, cum Deus sit vna natura in tribus personis: ergo, vt per virtutes instauratur imago ratione potentiarum, ita per gratiam instaurabitur essentia animę. Cõfirmatur, vt homo per fidem participat quodamodo cognitionem, & per caritatem amorem diuinum; ita per gratiam esse diuinum, quod in eo efficitur per gratiam & ideo dicitur noua creatura.

Atque de natura gratiæ qua homo fit iustus, pro nostro instituto, hęc satis. Sequitur vt de natura gratiæ auxilij agamus, si prius ex his quę diximus nonnulla colligerimus. Primo colligo, quid sit gratia æterna, quæ nihil aliud est, quam dilectio illa, qua Deus ab omni æternitate nos dilexit; in cuius gratiæ laudem & gloriam nos à Deo pręparatos esse testatur Apostolus, cum ait, Prędestinauit nos in laudem glorię gratię suæ. Secundo, quid sit gratia temporalis vniuerse sumpta, quæ sic describi potest, Gratia est auxilium datum a Deo creaturę rationali in ordinem ad salutem consequendam. Vbi nomine auxilij intelligimus quidquid opis, siue sit motio, siue qualitas, siue aliquid aliud, quod salutis consequendæ gratia nobis datur. Tertio, quid sit gratia iustitiæ, quæ nihil aliud est, quam donum supernaturale animæ a Deo infusum, quo homo fit particeps esse diuini, ac proinde dignus, qui a Deo supernaturali amore diligatur, & in filium adoptetur. Hoc donum datur homini vi æternę dilectionis: nam amare Dei est dona largiri. Quarto, quid sit caritas, quæ iustitiam necessario consequitur. Caritas est qualitas, siue habitus supernaturalis a Deo creaturæ rationali infusus, quo Deus propter se summe diligitur. Quod si quis vellet gratiam habitualem vniuerse sumptam describere, ita vt etiam spes & fides continerentur, diceret, Gratiam esse qualitatem diuinitus infusam ad salutem consequendam aliquo pacto iuuantem. Quæ omnes descriptiones, patent ex dictis, & ex dicendis clariores fient.

Gal. 6.

Ephe. 5.

Quid & quotuplex sit gratia auxilij specialis. Cap. III.

Nomine gratiæ, vt supra diximus, interdum designatur donum aliquod permanens, de quo quid sit suprà explicuimus: interdum motio quædam diuina, quæ auxilij specialis nomine designatur; quod aliqui, & quidem communiter, hoc modo describunt.

Auxilium speciale est motio Dei qua homo ad actus ipsius naturam aliquo modo superantes eleuatur. Dicitur motio, quia est actus quidam, non habitus, nec aliquid animæ impressum. Dicitur, ad actus naturam superantes; quia non datur ad eas operationes exercendas, quę vires naturę non superant, vt sunt istę, intelligere & appetere res humanas, ad quas excercendas sat est auxilium comune. Dicitur, aliquo modo, quia varijs modis actus aliquis naturę vires superat. Primo simpliciter, quando operatio ex genere suo est altioris ordinis, quam sit operatio, siue res naturalis, cuius modi sunt actus producti a virtutibus theologicis, credere, sperare, & amare Deum supra omnia. Secundo non simpliciter, sed ratione status, puta ratione peccati, & naturæ lapsę, cui actus alias proportionati fiunt improportionati; vt obseruatio omnium mandatorum, etiam quoad substantiam actus: & ita in statu innocentiæ multa sine speciali auxilio fuissent

sent

sent possibilia, quæ nunc non sunt. Tertio ratione modi vt si quis diuino auxilio adiutus paruo tempore multa disceret, quæ vix toto vitę tempore, homo industrius et solers discere potuisset, quomodo Salomon diuinitus sapientiam accepit, ac etiam ratione aliarum circũstantiarum, temporis, loci, & personę. Sępe. n. accidit, vt quod alias nec ratione sui, nec status vires superat, ratione circunstantiarum superet, & sic homo non poterit molem vna manu mouere, quam duabus potest, vel cum alterius auxilio, aut si sit loco commodo, aut incommodo posita: & aliquis poterit continenter viuere, nisi tentatio vrgeat.

Inter speciale & generale auxilium, hæc assignant discrimina. Primum, generale datur homini tum ad actus bonos, tum malos; cum homo sine hoc auxilio nihil queat efficere: at speciale solum ad actus bonos. Secundum generale datur a Deo vt est auctor naturę ad ea opera quę per vires naturales fiunt, & ad finem naturę proportionatum referuntur: at speciale ad exercendas operationes vim naturæ excedentes in ordinem ad finem supernaturalem. Tertium auxilio generali ita Deus iuuat agentia naturalia, vt illa non determinet & dirigat ad agendum; quia causę naturales habent vim agendi determinatam: at vero cum auxilio speciali ita concurrit, vt nõ solum cooperetur, sed etiam determinet, & ad agendum excitet, vt infra plenius docebitur. Quartum, auxilium generale est aliquo modo debitum, non simpliciter, sed ex hypothesi; quia cum Deus res creare voluit, voluit etiam eis dare auxilium sine quo nihil possent efficere: at speciale, nulla ratione est debitum, sed ex quadam liberalitate nobis a Deo donatur; pręsertim si loquamur de prima gratia pręueniente, & excitante.

Hoc auxiliũ variis modis subdiuidi solet. Primo ratione trium statuũ hominis post lapsum: quorum vnus est infideliũ, quibus dantur auxilia ad conuersionem: secundus fidelium in peccato existentiũ, quibus diuina vis adest vt resipiscant: tertius iustorum, quos Ds iuuat vt perseuerent. Secundo ex parte Dei mouentis diuiditur in auxilium excitans, quo Deus mouet & determinat hominẽ ad bene agendum; & adiuuans, quo voluntatẽ iã excitatã iuuat. Tertio ex parte effectus, in sufficiens, & efficax: sufficiẽs dicitur illud quo homo posset bene agere & exercere actus potentiam naturalem superantes, sed quia Deo resistit, nõ facit: efficax est illud quod suum sortitur effectum, quando homo consentit Deo vocanti, & iuuanti. Rursus, hoc subdiuidunt, in gratiam operantem, quę facit vt velimus, & cooperantem, quæ facit, vt quod volumus, impleamus. Addunt aliqui diuisionem in gratiam pręuenientem & subsequentem; sed hę partes coincidunt cum excitante, & adiuuante; quas ad omnes gratiæ auxiliantis diuisiones reuocares. Act 7.

At vero alij hunc in modum gratiam auxilii specialis difinirent, Gratia auxilii specialis est Dei donum gratis ab ipso largitum, adiuuans hominem ad opera pietatis, quæ ad propriam salutem cõferunt. Dicitur donum, vt includantur, non modo auxilia quæ consistunt in quadam motione, sed etiam in aliquo habitu. Dicitur gratis datum, vt excludantur dona naturalia, quæ non ita proprie dicuntur gratis data. Dicitur adiuuans, vt distinguatur a gratia iustificationis, quę non datur proxime ad iuuandum. Dicitur, ad opera pietatis, vt includantur etiam opera quædam naturalia ad quę perficienda interdum dantur auxilia specialia, vt pie viuendo ad iustitiam disponamur. Dicitur ad propriam salutem, vt distinguatur a gratia quæ dicitur gratis data, quæ etiam in aliorum salutem datur.

Gratiam auxilii specialis hunc in modum descriptam, hac alia ratione diuidunt. In internam et externam: in habitualem & actualem; habitualem, in quasi naturalem, quæ est naturæ proportionata, & adiuuat ad opera pietatis, quæ

ex particulari Dei prouidentia,& ex prædestinatione nascitur:& in supernaturalem, quæ est habitus infusus ad opera omnino supernaturalia efficienda. Actualis intrinseca est quædam diuina motio; quæ est multiplex, iuxta uarios modos, quibus Deus nos iuuare solet, incutiendo timorem, excitando animum ad pugnandum, augendo vires imperando tentationibus, quasi ventis, ne nos vigeant, easdem mitigando, corroborando animũ spe victoriç, docendo artem bellandi spiritualiter; iuuando ne labamur,& alijs similibus modis. Similiter gratia speciali externa multis modis nos Deus iuuat: Auferendo occasiones peccati, offerẽdo occasiones multas bonorum, quç, vt ait Augustinus, est maxima gratia: excitãdo rebus extrinsecis, vt aliorum sermonibus, factis, librorum lectione, & imaginibus: demonis impetus reprimendo, ne tentet vltra vires, vel ne vlterius progrediatur. Huc pertinet illa Aegyptiorũ sententia, fugiamus, quia Deus pugnat pro illis. His ita positus nonnulla subiciam dicta, quibus quid de hoc gratiæ genere tenendum sit, breuiter docebo.

Gugliel. Bar. lib. de tent.

Psal.

Psal 91.

Primum dictum, falsum est quod aliqui dicunt, auxilium speciale non esse aliquẽ influxum diuinum, sed solam Dei prouidentiam particularem, qua Deus aufert impedimenta ad bene agendum, & dat extrinseca adiumenta ad virtutem. Est enim ista opinio contra communem Doctorum sententiam, & contra Ecclesiæ determinationem, qua docemur, nos egere priuato auxilio ad credendum, & ad alios actus ad salutem pertinentes.

Secundum dictum, non videtur verũ auxilium speciale esse solam diuinam motionem & actum quendam. Quia interdũ Deus adiuuat per remotionem alicuius extrinseci impedimenti, vt tentationis grauissimç. Adde etiam quod possumus intelligere auxilium speciale per modum qualitatis & habitus.

Tertium dictum, auxilium speciale nõ solum videtur dari ad actiones quæ sunt aliquo modo supernaturales, sed etiam ad id quod alias viribus naturç effici posset, si maior adhiberetur conatus. Nec videtur absurdum, si quis diceret, etiam Deum auxilio generali iuuare hominem ad opera pietatis ad salutem pertinentia. Quæ si vera sunt, dicendum est cum aliquibus, nomine auxilij specialis intelligendum esse quidquid additur viribus naturalibus, etiam per modum habitus, pietatis & timoris, & per remotionem impedimentorum ad bene agendum.

Bon. 2. sen. d. 28. q. 2. ar. 2.

Quartum dictum, auxilium speciale per modum motionis non est aliqua actio producta a Deo, qua creatura preueniatur & determinetur, aut iuuetur ad agendum, qualis est actio qua instrumentum mouetur a primo agente, vt calamus a scriptore, sed est ipsamet efficacia voluntatis, potentiæ ve diuinæ, quæ tanquã causa principalis & totalis vna cum voluntate humana ad actus producendos cõcurrit, vt paullo latius postea, cum de auxilio efficaci agam, docebo.

De diuisione gratiæ in eam quæ gratum facit, & in eam quæ gratis data dicitur, deq; huius gratiæ partibus. Cap. IIII.

QVAS sæpe hucusq; vsurpauimus gratiæ diuisiones, eas in sequentibus capitibus planè explicabimus. Et quoniam de ea parte gratiç, qua grati efficimur, præter iam dicta nihil fere occurrit dicendum; ideo speciatim de gratia gratis data agemus. Cum de diuisione gratiç in præsentia agimus, non de increata, nec de creata naturali, loquimur, sed de illa tantum, quæ nobis ex merito Christi tribuitur, qua aliquo pacto iuuamur ad consequendam iustitiam & salutem. Et quamuis omnis gratia vocari possit gratis data, hoc est non ex merito concessa: tamen hoc nomen genericum sumitur ad designandam quãdam gratiç speciem. Nomine ergo gratiæ gratum facientis intelligitur donum illud nobis diuinitus concessum, per quod grati

ti Deo reddimur, cuiusmodi, speciatim est gratia iustificans. Nomine uero gratiæ gratis datæ intelligimus donum diuinitus datum in aliorum potissimũ utilitatem.

His ita positis, dicimus, istam gratiæ diuisionẽ in gratiam quæ gratum facit, & quę gratis datur, ut congruam, admittendam esse. Primum, quia habet fundamentum in scriptura: de prima loquitur Paulus, cum ait, Iustificati gratis per gratiam ipsius: de secunda, idem Paulus mentionem fecit, cum dixit, Diuisiones gratiarum sunt, quem locum paullo infra explicabo. Deinde ob hanc rationẽ, quia tot modis contingit esse gratiam, quot modis contingit dona aliqua diuinitus hominibus conferri, ut ad ipsum Deum reuocentur: sed ad hunc finem Deus alia dona alicui tribuit, ut ipsum ad se reuocet, sibique coniungat, & gratum faciat: alia uero, ut is qui ea accepit, etiam alios ad eundem Deum reuocet, gratosque reddat: unicuique datur manifestatio spiritus ad utilitatem, aliorum nimirum. Quæ dona distinctionis caussa, gratis data nominantur, ut superiora gratum facientia: quamuis si terminorum uim spectemus, vtrunque gratiæ genus possit dici gratis datum, & gratum faciens: cum omnis gratia sit gratis data, & ad nos Deo gratos faciendos referatur. Verũ, quia illa gratia quæ nos cum Deo copulat, cum sit lõge maius donum, ad quod gratiæ genus æmulandum nos aliquando Paulus hortabatur, ideo per Antonomasiam gratum faciens nominatur, quæ nihil aliud est, quam donum supernaturale sine vllo debito ad propriam cuiusque salutem spiritualem potissimum largitum.

De qua illud dubitari solet, an in plures partes siue species diuidatur: cui dubitationi hoc pacto responderi potest.

Primum, gratia gratum faciens in plura membra diuidi potest, si hac appellatione intelligatur quoduis donũ, quod quacunque ratione confert ad iustificationem, & ita fidem, & spem, & Spiritus sancti dona uocares gratiam gratum facientem. Secundo, si per talem appellationem intelligatur illud donum, quo formaliter iustificamur, siue sit a caritate re, siue ratione diuersum, ut communi usu accipi solet, vnicum est donum, quod re ab alijs donis seiungitur. Atque hæc de primo allatæ diuisionis membro, præter ea quæ supra diximus; sequitur vt de altero dicamus, de quo, quæ dicenda occurrunt, ad quasdam dubitationes reuocabo, si illud prius admonuerim, de gratijs gratis datis dupliciter agi posse, uniuerse & speciatim, hic priore modo agemus, alibi alio.

Prima dubitatio, quid sit gratia gratis data, Respondeo, gratia gratis data est donum supernaturale absq; vllo debito collatum in salutem aliorum, spiritualem præcipue. Dicitur donum supernaturale, vt distinguatur a quacũq; facultate, quæ naturaliter habetur. Dicitur, sine vllo debito, quia non debetur ex debito naturali, vt conseruatio, quæ debetur rei creatæ: neq; debito personali, sicut; bene agenti debetur gloria. Dicitur in salutem spiritualem, quia hic est finis principalis propter quem datur: est. n. effectus spiritus sancti; quamuis interdum terminetur in effectum temporalem, ut in sanitatem. Dicitur, aliorum præcipue; vt distinguatur a gratia gratum faciente, quæ pręcipue datur in utilitatem propriam, hęc uero in vtilitatẽ communem ecclesiæ. Quare, ut Philosophi ponunt duo genera virtutum; quarum aliæ pertinent ad propriam perfectionem, ut continentia, & modestia; aliquæ ad regendos, & iuuandos alios in humana societate, ut iustitia & liberalitas; ita in republ. Christiana Deus uoluit esse duo genera adiumentorum, unum priuatum, in priuatam utilitatem; alterum commune, ad alios saluandos. 1.Cor. 12

Secunda dubitatio, quot sunt gratię gratis datę, Rõdeo, diuus Paulus aliquã nouem

nouem numerauit, cuius numeri, eas breuiter recensendo, rationem assignabo. Qui alios ad salutem uult recte institure, tribus uirtutibus debet esse præditus, Primo exacta quadam rerum diuinarũ cognitione: quæ primo continetur rara quadam & firma fidei certitudine, circa principia fidei, nomine fidei designata. Secundo notitia conclusionum ex principiis deductarum, designata nomine sapientię. Tertio, intelligentia rerum naturalium & humanarum, quarum cognitio mirifice confert ad explicandas res diuinas, nomine scientiæ significata. Secundo debet habere uim confirmandi ea quæ docet, quia hic non habent locũ argumentum, & ad hoc confert patratio miraculorum; uel in sanitate conferenda, vnde gratia sanitatum: vel in aliis mirabilibus faciendis, ut patet in gestis Mosis; vnde, operatio uirtutum: uel in reuelatione eorum, quæ solus Deus nouit; vnde prophetia respectu futurorũ, & discretio spirituum, respectu rerum occultarum. Tertio debet esse idoneus ad manifestanda ea quæ docet; ad quod cõfert vsus idiomatis, quod ab auditoribus intelligitur; vnde genera linguarum, atque interpretatio sermonum, qua uerborum sensus plane explicatur. Et hæ sunt gratiæ gratis datæ, quas numerauit

Rom. 12. Apostolus. Cæterum, ut existimo, eo lo-
1.Cor.10 co non fuit eius intentio explicandi ad vnguem omnes partes gratiæ gratis datæ, cum alibi alias recenseat.

Tertia dubitatio, sint ne istæ gratiæ habitus, uel motiones spirituales, Respõdeo, aliquas esse habitus; ut est sapiẽtia, scientia, fides, genera linguarum, & interpretatio sermonum; quia qui his donis est ornatus, potest eis vti quandocunq; uoluerit: reliqua sunt spiritus diuini motiones; & iõ nõ semper earum adest usus, sed cũ Spũs diuinus monet.

Quarta dubitatio, an gratiæ gratis datæ sint semper coniunctæ inter se, & cũ gratia gratum faciente. Respondeo, & sit primum dictũ, gratię gratis datæ non
1.Cor.12 sunt inter se necessario coniunctæ, sed separãtur, ac in alios, & alios distribuũtur, ut Paulus ait Secundum dictum, certum est etiam separari a gratia gratum faciente. Ideo Matthęi quinto, iis qui dicent se prophetasse in nomine Christi dicetur, Nescio uos. Et Balaam ariolus malus multa de Christo prænunciauit.

Tertium dictum, ut plurimũ istæ gratiæ sunt inter se coniunctæ. Quia, ut Hom. 12.
Gregorius ait, eiusmodi donis Deus in Ezech.
suos ornat æternis, ut appareat quid sint apud Deum interius. Vnde aliqui inferunt, omnes ferè prophetas esse saluos.

Quinta dubitatio, an gratia sapientiæ & scientiæ, & spiritus, scientiæ & sapientiæ, quæ numerantur in donis Spiritus sancti sint idem? Qui existimãt dona Spiritus sancti esse necessario connexa cum caritate, dicerent illa esse diuersa: at ue- 12. de Tri
ro alii nixi doctrina diui Augustini, qui nit. c. 14.
uariis in locis rem hanc diligenter ex- & li 13.
minauit, dicunt non differre, idque hac conf. c. 8.
ratione confirmant. Quia dantur multi fideles iustitia ornati, ut sunt idiotæ, & tamen his non uidetur tribuendum donum scientiæ & intellectus, cum nihil ferè capiãt, nisi crasso modo exemplisq; corporalibus. Et si donũ sapientię, scientię, & intellectus essent iis omnibus, nõ essent in Ecclesia necessarii doctores. Neque enim censendum est dona ista esse meras qualitates infusas, quibus anima facile mouetur a Spiritu sancto; sed, ut sancti passim docent, sunt notitię q̃dam mysteriorum: ac proinde non sunt in oĩbus, in q̃bus est caritas. Quod si re uera essẽt qualitates infusę ad hoc ut facilius aĩa a spiritu diuino moueret, tunc essent inter se, & cũ caritate coniunctę.

Quinta dubitatio, an sit gratia gratis data, quam quidam circulatores se habere dicunt, ut cum flatu sanant aliquem morbum: vnde aliqui affirmant se habere gratiam sancti Pauli. Respondeo, primo, uniuerse loquendo, isti non habent talem gratiam, & uerendum est, ne quid dęmonis arte faciant. Nam gratia gratis data, datur in salutem spiritualem ecclesię: in quem usum nõ datur ista isto-

rum

rum gratia. Secundo, fieri potest, vt in aliquibus sit gratia gratis data ad sanitatē restituendam; sicuti in herbis reperitur vis naturalis, quæ idem præstat. Verum ista dicetur potius gratia naturalis, quæ potest consequi habitum corporis alicuius. Vnde si quis hac gratia alicui sanitatem restitueret, & pretium acciperet, non peccaret. Tertio, in aliquo hominem, præsertim pio, potest esse gratia gratis diuinitus data: quia non est abbreuiata manus Domini. Et Galliarum Reges hanc habent gratiam, ut strumam sanent.

Sexta dubitatio, an potestas conferendi sacramenta, sit gratia gratis data. Respondeo negando: quia gratia gratis data refertur ad manifestationē eorum, quę
1. Cor. 12. pertinent ad salutem, ut patet ex Paulo: at ista refertur ad sanctificandum: igitur. Item dicta gratia datur ei, cui Spiritus diuinus voluerit, & à solo spiritu: at potestas conferendi sacramenta, datur proxime ab homine cuicunque eam uoluerit.

Septima dubitatio, vtra sit maior & melior gratia, gratum faciens, an gratis data. Hanc difficultatem proposuit, & explicauit Paulus, cum de his gratiarū generibus agendo conclusit, Maior horum caritas, qua qui caret, ut idem ait,
1. Co. 13. nihil est. Idem, habitus iustificantes charismata vocauit meliora, ut quæ nos Deo proxime coniungunt, nosq; dignos amore diuino, & ad Deū amandum idoneos faciunt: ad quem finem, tanquam media gratiæ gratis datæ referuntur.

Octaua dubitatio, cur istæ gratiæ dicantur Spiritus sancti dona, cum fiut a tota Trinitate. Respondeo, quia ista dona proficiscuntur ex amore, & liberalitate diuina, quę attribuūtur Spiritui sancto, ut & omnis sanctificationis opera. Vbi nota, duo esse necessaria ad salutem, cognitionem, & operationem, seu velle, & operari: & utrunque tribuitur Spiritui diuino. Cognitio, cum dicitur, ne-
1. Co. 12. minem posse dicere Iesum, nisi in Spiri-
Ioan. 14. tu sancto, & ideo dicitur, Spiritus ueritatis. Operatio, cum dicitur, ob quam caussam uocatur Spiritus adoptionis, quia dat gratiam per quam uelle, & agere possumus. Hinc patet, cur de eodem dicatur, quod arguet mundū de peccato, hoc est de infidelitate, & de iustitia, hoc est de bonis operibus, quæ se facere Iudæi profitebantur, sed non faciebant. Sed de hac gratiæ diuisione pro nostro instituto satis.

De diuisione gratiæ in habitualem, & actualem. Cap. V.

De hac gratiæ diuisione, ideo pauca in præsentia dicemus, quia multa, quæ ad eius intelligentiam pertinent, iam explicata sunt, dum de natura gratiæ insusæ, & auxilij speciali egimus. Tria itaque breuiter de hac diuisione docebo, ueritatem, conuenientiam, & amplitudinem; quæ tamen omnia aliquo pacto patent ex ijs quę supra docuimus.

Primum dictum, ista gratiæ diuisio sumitur ex duplici gratiæ consideratione. Quia gratia considerari potest, vel ut est donum gratuitum, quod in homine perseuerat, uel ut solum mouet ad agendū iuuat; Ex prima consideratione nascitur gratia habitualis, ex secunda actualis.

Secundum dictum, ista gratiæ distinctio omnino admittenda est. Doctrina est manifesta ex ijs, quæ supra docuimus. Primum ex diuinis litteris, in quibus ita interdum fit mentio de gratia, ut designetur donum permanens, & habituale, ut cum dicitur esse quid diffusum in cordibus: nos thesaurum portare in Rom. 5.
uasis fictilibus: nos mansionem facere 2. Co. 4.
apud Deum, priuata scilicet ratione per Ioa. 14.
Dei donum, & per Spiritum sanctum no 1. Ioa. 4.
bis datum. In ijsdem sacris litteris non uno in loco designatur gratia actualis, motio nimirum diuina, qua in agendo iuuamur, ut cum dicitur, Deus autem spei repleat vos omni gaudio, & pace in credendo, vt abundetis in spe: Ergo & gentibus dedit Deus pœnitentiam ad vitam: Abundare faciat caritatem inuicē.

Conuer-

Conuerte nos Domine ad te, & conuertemur. Quibus in locis designantur diuinæ motiones ad pœnitentiam, ad credendum & ad sperandum. Secundo, idem probatur conciliorũ & patrũ auctoritatibus, quas supra attulimus, & communi scriptorum sententia. Tertio confirmatur ratione, quia cum diuina sapientia omnia suauiter disponat, vt patet in rebus ratione carentibus, quas ad suos fines mouet & iuuat cum illis agendo, ac etiam facultates tribuendo per quas ad illos motus inclinentur, & eosdem e[illegible]cienter producant; ita creaturam rationis participem ad supernaturalem finem per priuatas motiones, & donorum infusionem conducere debuit: vt homo de nouo genitus, & secundum Deum creatus, diuinis qualitatibus instructus, suauiter in superuaturalem finem tenderet. Sed iam videamus quam late pateat gratia infusa, & quam varij sint supernaturales habitus: quorum varietas colligi poterit ex principijs naturalibus, quæ ab illis perficiuntur, quibusq; respondent.

1.Thes.3 Threm.5 Ph.1. Sap.8.

Tertium dictum, primus habitus infusus perficit ipsam hominis iusti naturã, quæ est fundamentum, & principium totus esse & operationum humanarũ. Et ratione huius doni homo dicitur regenerari, nasci de nouo noua creatura, consors diuinæ naturæ, & donum quo regeneratur vocatur semen.

Tan.3. Gab.6. 2.Ret.1.

Quartum dictum, dari tale donum per modum habitus, quo homo constituitur in statu iustitiæ, est certa fide tenendum, vt patet ex ijs quæ supra scripsimus. Nam, cum interdum homo dicatur diligi per aliquod tempus a Deo, & interdum nõ diligi, cum in Deo nulla fiat mutatio, necessario in homine ponendum est aliquid, cuius caussa dicatur Deo carus & dilectus. Nec dici potest, hominẽ uocari dilectum, uel non dilectum Deo ratione alicuius actus, per quem a peccato resurgit, vel in peccatum labitur; quia actus transit, & euanescit: ergo ratione alicuius habitus permanentis. Vnde, in hoc differt homo a Deo in amando, & in cessando ab amore, quod homo in se mutatur, & de non amante, fit amans: at, Deus non mutatur, sed producit aliquid in amato, cum eius amor non sit infecundus, vt est humanus amor, qui ex se in re amata nihil efficit. Neq; dici potest hominem recipi in gratiam per solam acceptationem, quæ fit per prædestinationem; quia hoc modo semper acceptatur, etiam cum est in peccato: siquidem acceptatio ista perseuerat, & est immutabilis. Debet ergo fieri per præsentem & inhærentem iustitiam, qua præsente homo dicitur acceptari & esse amicus Deo; eadem absente dicitur excludi a gratia & ab amicitia diuina. Necessario itaq; ponendus est in homine aliquis habitus, ratione cuius dicatur mutari.

Quinctum dictum, dantur etiam alij habitus infusi, quibus supernaturaliter perficiuntur animæ potentiæ, intellectus & voluntas; quæ sunt proxima principia agendi. Quod detur aliqua gratia ad eleuandas istas potentias ad actus supernaturales credendi, sperandi, & amandi, est certa fide tenendum, vt supra docuimus contra Pelagium. Quod ista gratia sit aliquid permanens & infusus, eadẽ fidei certitudine tenendum esse videtur, vel contrarium docere esset valde temerarium. Nam caritas dicitur diffusa in corde, & eum qui manet in caritate in Deo manere. Asserunt etiam sacri scriptores, nos esse regeneratos in spem, & fidem atq; spem esse in nobis. Denique in concilio Tridentino dicitur, tres virtutes in iustificatione infundi.

Rom.5 5.Ret.1 & 3. 1.Cor. Ses.6.c.

Sextum dictum, eædem potentiæ alijs gratiis habitualibus diuinitus infusis perficiuntur; vt sunt virtutes morales; quas dari alio loco supra docuimus; & ad id cõfirmãdum facit hæc sacræ scripturæ sententia, quæ de sapientia diuina loquendo ait, sobrietatem enim, (id est temperantiam) & prudentiam docet, iustitiam, & virtutem; id est fortitudinem. Hos habitus virtutum moralium infusos dari, probabiliter asseritur.

Sap.8.

Septimum dictum, eadem animæ potentiæ

tentiæ perficiuntur donis Spiritus sancti, de quibus alio loco egimus. An vero ista dona sint re distincta ab alijs virtutibus supernaturalibus, dubitari solet, & probabile est, esse distincta. Quod sint
Isa. 11. qualitates permanentes, videtur omnino certum, idq; ex scriptura colligi potest, cum dicitur, Requiescet super eum spiritus Domini, Spiritus sapientiæ & intellectus, &c. & alio loco, de Spiritu
Ioan. 14 sancto, hoc est de eius donis, Apud vos manebit, & in vobis erit: quod si Spiritus requiescit, & manet, debet esse aliquid permanens.

Octauum dictũ, gratia quoque actualis late patet. Hoc dictum manifestum est ex ijs, quæ supra scripsimus, de auxilio speciali, & adhuc plenius innotescet ex ijs, quæ postea de gratia vocãte & excitante, ac etiam de præparatione ad iustificationem scripturi sumus. Omnes autem diuini motus ad duo capita reuocantur, ad eos, quibus nos Deus vocat, & ad alios quibus nos Deo iuuante con-
Apoc 3. sentimus; iuxta illud, Sto ad ostium, & pulso; si quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi ianuam, intrabo ad illum. Et de hac diuisione hæc dicta sufficiant.

De diuisione gratiæ in uocantem seu excitantem, & adiuuantem. Cap. VI.

IN hunc finem diuina gratia tribuitur homini, vt ad Deum cõuertatur, & cõuersus in pietate progrediatur, vt tandẽ beatitudinem consequatur. Hinc alia oritur gratię diuisio in uocantem, siue excitantem, & in adiuuantem, cum homo, ex se, nec incipere, nec progredi in vita supernaturali queat. Ad gratiam vocantẽ pertinẽt illustrationes, & inspirationes: ad adiuuantem particularis cõcursus ad credendum, operandum, & pœnitendũ, atque priuata Dei custodia in protegendo à malo. Quid autem de vtraque gratia tenendum sit, aliquibus dictis docebo.

Primum dictum, ista gratiæ diuisio admittenda est. Primum, quia habet fundamentum in scriptura, in qua de uocante
dicitur, qui nos liberauit, & uocauit uocatione sua sancta: De adiuuante, Spiritus adiuuat infirmitatem nostram. Deinde, quia in Concilio Tridentino de eadẽ gratiæ partitione priuata fit mentio. Denique habet etiam fundamẽtum in sanctis patribus, & speciatim in Augustino, qui non uno in loco de hac partitione sermonem habuit. *2. Tim. 1* *Rom 8.* *Sess. 6. c. 5. & 6.* *Ser. 10 de ver. Do.*

Secundum dictum, non est verũ quod aliqui dicunt, gratiam excitãtem, esse illũ motum, quẽ Deus primo facit in nobis, sed sine nobis: iuuantem vero, esse illam cum qua liberum arbitriũ operatur. Nã, licet primus actus per potẽtiam Dei possit in nobis fieri sine nobis: tamen nos cũ excitante gratia actiuè concurrimus; idque in nobis experimur. *Vega.*

Tertium dictum, gratia excitans siue vocans (pro eodem. n. istæ uoces sumuntur) dicitur illud diuinum auxilium, quo homo determinatur à Deo, ad actum pertinentem ad salutem, consentiente tamẽ libero arbitrio; adiuuans vero, dicitur ea, quæ vna in opere perficiendo nobiscum operatur. Vnde operari Deũ in nobis, nihil aliud est, quã facere vt velimus; adiuuare vero, facere vt exequamur, vel in exequendo cooperari. Quare idem auxilium, siue eadem gratia dicitur operans, & adiuuans, operans vt excitat; & adiuuans, vt cooperatur. Et hic est communis & facilis modus explicandi hanc gratiæ distinctionem: quæ, licet priuatim intelligatur de gratia auxilij: tamen habet etiam locum in gratia iustificante, quæ dicitur operans, vt sanat à peccato; cooperans vt iuuat ad bene agendum. Sed iam planius doceamus, quid gratia excitans contineat, & quam vim habeat.

Quartum dictum, gratia excitans ex parte intellectus includit fidei illuminationem, non eam qua assentimur, sed eã, quæ est veluti auditio veritatum fidei, earumq; prænotitia: item illustrationes *Rom. 10.*

O alias,

alias, quibus quasi inusitata luce experimur nos cognoscere rerum humanarum exiguitatem, & diuinarum magnitudinem, peccatorum fœditatem, & id genus alia: quarum rerum inspectione homo a creatura ad creatorem incipit se conuertere, qui est huius gratiæ effectus proprius. Ex parte voluntatis excitantur varij affectus, amoris, timoris, spei, doloris, & confusionis, quibus ratio superior permouetur ad declinandum a vitijs, & ad sequendam honestatem. Huc etiam referuntur occasiones, quas prouidentia diuina suppeditat, vt in nobis excitentur motus tã in intellectu, quam in appetitu.

Lege Augu. li 83. qq. 868.

Quintum dictum, isti motus quibus diuina vocatio continetur, priuata quadam ratione sunt Dei opus, non nostrũ; non quia solus Deus sine concursu humanæ mentis istos actus in nobis producat, quod diuina potentia fieri posse aliqui arbitrantur, sed quia nisi Deus nos præueniret, & potentias nostras determinaret, homo nihil efficeret. Quod motus isti tribuendi sint Deo, patet ex diuinis litteris, locis supra citatis; in quibus dicitur, Deum nos vocare, & stare ad ostium, & apparere iis, qui eum non quærunt. Et de his intelligitur concilium Arausicanum, cum ait, Multa in homine bona dicuntur fieri, quæ non facit homo. quamuis ergo non sint sine consensu nostro, non tamen dicuntur nostri, quia eos non produceremus, nisi Deus nos excitaret. Ex quibus colligeres, hominem sine gratia operante, vel excitante nullam posse exercere operationem supernaturalem, nec etiam naturalem, quæ habeat ordinem ad salutẽ.

Veg. Valen.

2 Tim. 1. Apo. 3. Rom. 10. Psal. 54. August. lib. 1. ad Simp. q. 2.

Sextum dictum, posita gratia vocante, siue operante, homo potest consentire uocationi, tum ex parte intellectus, tum voluntatis. Est doctrina Augustini varijs in locis, & Concilij Tridentini, in quo statuitur, hominem libere assentiri vocationi, & eam reijcere posse. Ex quibus inferres, hominem, ui eiusdem gratiæ, posse facere id, ad quod per talem gratiam excitatur, modo ista gratia conseruetur: si intelligamus in uocante gratia includi adiuuantem, ut in hac includitur uocans.

Septimum dictum, gratia uocationis interdum est efficax; interdum non efficax. Inefficax, quando per eam homo non consentit; efficax uero cum cõsentit; uel quia maiora sunt auxilia, uel quia tales concurrunt circũstantiæ, personæ, loci, temporis, & modi, quo quis uocatur: ob quem consensum dicitur etiam gratia adiuuans: quando uero caret effectum, dicetur solum uocans, & excitans. De efficaci intelligitur illud, Domine quidius me facere: Dominus aperuit mihi aurem: ego autem non cõtradico. De inefficaci dictum est. Non omnes obediunt euangelio: Si uocem eius audieritis, nolite obdurare corda uestra.

Act. 9. Isa. 50. Rom. 10. Augu. de lib. arbi. c. 5.

Octauum dictum, uocatio non fit efficax, sine priuato Dei auxilio, quo Deus ad se mentem trahit, & rapit; ex quo auxilio habet ut sit adæquate & totaliter efficax. Adeo enim est mens humana imbecilla, quod sola uocatione, ut uocatio est, hoc est, ut illuminat intellectum, & uoluntatem excitat, non possit consentire, & fieri efficax, nisi adsit dictum auxilium, quod Pelagius negabat. Ideo Dauid hunc in modum Deũ orabat, Da mihi intellectum, & scrutabor legem tuam, & custodiam illam in toto corde meo: inclina cor meum in testimonia tua. Vocatione efficaci posita, necessario homo conuertitur, sed necessitate ex hypotesi, quia poterat non consentire. Quod si uocatio efficax sit maior, etiam conuersio est maior: non tamẽ sequitur maior conuersio, si auxilia uocantia sint maiora, si considerentur, sine efficacia, cum quis possit leuius respondere maioribus auxilijs, quam alius minoribus.

Nonũ dictũ, diuina uocatio quæ motibus quibusdam cõtinetur, habet quasi tres gradus. Nã alia est, cui iuuãte Deo, consentire, ac etiam non difficulter dissentire

sentire possumus. Alia, quæ est adeo magna, & ita cor emollit ac tractat, ut mẽs non nisi difficillime queat resistere, Alia deniq; extraordinaria, cui sponte quidẽ, sed necessario homo consentit. Prima dicitur sufficiens, & datur omnibus: secunda specialis, quæ non omnibus datur: tertia specialissima, quæ solum confirmatis in gratia conceditur. Potest enim Deus talem creare voluntatem, quæ auxilio incitata specialissimo, sponte quidẽ, sed necessario consentiat, idq; sapientiæ diuinæ consentaneum fuit, ad manifestandam gloriam suam. Est etiam latitudo quædam in gratia speciali, & in specialissima.

Decimum dictum, sine gratia vocante, saltem interna, nemo adultus, etiam fidelis, potest iustificari, seu ad iustitiam se sufficienter præparare, quid quid aliqui de fidelibus contra dicant. Ita sancitum est in Concilio Tridentino, ubi dicitur, in omnibus adultis opus esse dicta gratia. Idem docuit Augustinus generatim de omnibus. Neque inde sequitur, quod peccator non possit quouis momento conuerti, cum diuinum auxilium internũ semper prestò sit: ad quod etiam sufficit quæ ante præcesserat uocatio, & conseruata fuit.

Ve

Sess.6. c.5 & can.3.

Libr. 83. qq. 68.

Vndecimum dictum, licet iustus sine alia gratia possit progredi ad actus supernaturales producẽdos, tamẽ ad aliquos egregios & heroicos actus, eget gratia excitantẽ & iuuante. Quod homo iustus possit se determinare ad multa opera sine noua uocatione, est communis doctrina, & patet ex dictis. Et de his operibus intelliguntur diuinæ scripturæ loca, in quibus homo dicitur præuenire Deum, quæ intelligenda sunt de homine iusto, qui iam præuentus fuit à Deo per gratiam adiuuantem, de qua pono sequẽtia dicta.

Bona. Tapes.

Psal. 87. 118.

Duodecimum dictum, gratia adiuuãs est necessaria, tum ad conuersionem, tũ ad perseuerandum in accepta gratia, ut præstare possimus id quod Deus præueniens inspirauit. Est doctrina certa fide

Trid. Cõcil. Sess.6. cap.6.

tenenda, & patet ex ijs quæ supra non semel docuimus & confirmatur ex hac cõmuni orandi forma, qua vtitur Ecclesia, Actiones nostras, quæsumus Dñe, aspirãdo præueni, & adiuuando prosequere.

Aug. lib. de pecca. mer. c.18.

Decimumtertium dictum, gratia adiuuans, non solum est actualis concursus Dei, quo mens hominis excitati producit actum supernaturalem, sed etiam donum gratuitum, quo mẽs roborata, una cum concursu Dei actum conuersionis pducit. Ita enim scriptura & patres de hac gratia loquuntur, ut designent per eam liberi arbitrij facultatem roborari. Si enim homo solum à Deo excitatus, sine alio dono posset actus supernaturales ex se producere, non diceretur à Deo iuuari, & ita gratia adiuuans tolleretur: & non secus homo se haberet, ac ignis, qui solo communi concursu per facultatem sibi tributam potest calefacere: ac proinde Deus non operaretur in nobis uelle & perficere. Quare gratia adiuuans ad conuersionis actum, non est sola diuina operatio, actiue, siue passiue considerata, hoc est, ut à Deo oritur, uel à nobis suscipitur, sed donum aliquod per modum principij, quo mens adiuta operatur cum Deo. Cæterum per uocationem etiam homo iuuatur ad conuersionem: ipsa vero vocatio, & excitatio, motioq; diuina, non est adæquate gratia adiuuans, cum præter uocationem opus sit alio adiutorio, ut dicebamus. Hoc autem gratuitum donum infunditur homini à Deo, quo roboratus, unà cũ Deo producit actum supernaturalem conuersionis in Deum: quæ conuersio ut aliqui docent, licet in genere caussæ materialis & dispositionis sit prior, quã gratiæ infusio: tamen in genere caussæ efficientis, hæc naturæ ordine antecedit: sed de hac re infra planius dicetur. De hac etiam gratia dicendum est, quod de uocante diximus, libere recipi, & reijci posse ab homine quamuis; ut includit etiam habitus infusos, ex hypothesi necessario acceptetur.

Trid. Sess. Can. 3. Phil. 2.

Tri Sess.6 cap.5.

De diuisione gratiæ in sufficientem, & efficacem, & de sufficiente priuatim. Cap. VII.

QVoniam Deus in eum quoque finē sua liberalitate homini gratiam donat, vt possit pie viuere, & id ipsum efficere, ideo alia fit gratiæ distinctio, in sufficientem, qua possumus; & in efficacem, qua efficimus. Quod autem ista distinctio admittenda sit, primum probatur ex ipsa scriptura. De sufficiente dictum est, sufficit tibi gratia mea: Omnia possum in eo qui me confortat: Quid est quod debui vltra facere vineę meæ, & non feci? De efficaci, Deus est qui operatur in nobis velle & perficere: Spiritum meum ponam in medio uestri, & faciam vt in præceptis meis ambuletis, & iudicia mea custodiatis, & operemini: Quos vocauit, hos & iustificauit. Eandem distinctionem probant omnia diuinæ scripturæ loca, in quibus dicitur aliquos noluisse conuerti, quos tamen Deus conuertere volebat; vnde colligitur gratia sufficiens: & alia in quibus docetur alios fuisse conuersos, ex quibus colligitur gratia efficax. Idem probares ex Augustino, qui varijs in locis hanc distinctionem adhibuit, & ex communi doctorum sententia, sed in re certa nolo longum facere. Hac igitur distinctione posita, prius agam de sufficiente, de qua summatim hæc docebo, quid sit, in quo consistat, an omnibus detur, quando, & ad quid detur.

2. Cor. 11. Phil 4. Isa. 5. Phil. 2. Eze. 36. Rom 8. Lib. 83. qq. q 68. Lib. 2. de pec. mer. c. 2. De præd. sanc. c. 8.

Primum dictum, gratia sufficiens est diuinum auxilium, quo homo si faciat quod in se est, nimirum, si non repugnet, potest ad Deum conuerti; & ni faciat, per ipsum stetisse dici possit.

Aug. li 2 de pecca. mer. c. 17

Secundum dictū, tunc quis dicetur habere gratiam sufficientem; cum, vel habet omnia requisita ad actionē piā exercendam, vel habet aliquid, aut aliqua ex ijs, per quæ libere pōt obtinere reliqua, quæ sunt necessaria, ni sibi ipsi defuerit. Is enim dicitur posse aliquid, qui iam habet facultatem ad id requisitam, vel certe habere potest, modò velit. Verum ille qui habet omnia requisita, dicetur etiam habere gratiam efficacem, ad quam sequitur actus; qui vero solum aliqua, tantummodo sufficientem censeretur habere. Quod si dicas, dari alium modum, quo quis dicitur habere gratiam sufficientem, cum facit id quod potest viribus naturæ, quia facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam, Dico, hunc modū non esse admittendū, quia nemo aliquid pie agit, quod ad salutem conferat, sine gratia præueniente. Vnde, licet iste possit habere aliquid gratiæ præuenientis: tamen nō habet antequam præueniatur: & ei qui ex præueniente auxilio agit, nō denegatur diuina amicitia: nec etiam ei qui præuenientem gratiam non respuit. Quare nihil gratia præueniens expectat ab homine, sed nostras voluntates præuenit.

Conc. Arausic. c. 3. & 4.

Tertium dictum, omnibus hominibus datur gratia sufficiens pro loco & tempore immediate, vel mediate. Dico immediate, quia ratione vtentibus, non solum dantur diuina auxilia per alios, sed etiam à Deo proxime per illustrationes internas: mediate vero Deus dat auxilium sufficiens infantibus per caussas naturales, per quas in lucem venire possunt, & per caussas morales, hoc est per parentes & alios, quos obligauit ad curandam infantium salutem per remedia parauissima à se instituta. Allata doctrina latissime probarent alij, & nos paucis erimus contenti. Et quod attinet ad auctoritatem sacræ scripturæ, eius innumera fere loca ad quædam capita reuocabo. In primo sunt loca, quæ plane indicant, Deum nihil minus velle, quam hominem deserere: cum illuminet omnem hominem venientem in hunc mundum: & nemo sit qui se abscondat à calore eius: & omnium dicatur saluator: & gētes fuisse inexcusabiles, atq; uelle omnes homines saluos fieri, & venire ad agnitionem veritatis. In secundo, loca in quibus dicitur Deum non destituere hominem quamuis grauissima, & mul-

Prosper lib. 2 de uoc. Gen. c. 8. inter oper. Ambr.

Ioan. 1. Psal. 18. 1. Tim. 4. Rom. 1. 1. Tim 2 Sap. 11.

multa peccata fecerit. Huc pertinet vox illa Christi, qui fuit propitiator pro peccatis totius mũdi, Venite ad me omnes, qui laboratis, & onerati estis, & ego reficiam vos: & eius discipulus Petrus, ait, Deum patienter agere, quod nolit aliquem perire, sed omnes ad pœnitentiam reuerti. In tertio, loca quibus docetur, Deum omnes sine vlla exceptione ad celerem conuersionem hortari; vt Isaię trigesimoprimo, & sexagesimoquinto, & Ezechielis trigesimo tertio. In quarto, continentur loca, in quibus vitio datur hominibus, ni conuertantur & pie viuant, ac proinde iure puniri. Prou. primo, Quoties vocaui & renuistis? & quę sequuntur, qui locus est illustris. Quoties volui congregare filios tuos, & reliqua. In quinto, loca quæ docent omnes fuisse reconciliatos Deo per Christum, cuius alias redemptio non fuisset copiosa, nec superabundasset gratia, vbi abundauit delictum. Omitto hic varia Cócilij Tridétini loca, & varia sanctorum patrum testimonia, vt Irenęi libro quarto, cap. vigesimosecundo. Origenis homelia vigesima in Numeros, Chrysost. homelia decimasexta, in epistolam ad Hebręos, Cypriani sermone de lapsis, & aliorum. Confirmatur ratione. Quod Deus facit, debet esse consentaneum diuinæ misericordię, cum vniuersę vię Domini sint misericordia & veritas: at quod Deus neget auxilium peccatori ei necessarium, vt conuerti possit quandocunque velit, non est consentaneum diuinæ misericordię, cum hoc sit non misereri: neque etiam iustitię, quia licet ob peccata, vel ob originale tantum Deus posset auxilium negare: tamen; si respiciamus Christi merita, cum fuerit propitiatio pro peccatis totius mundi, minime iustum erit, negare alicui peccatori, propter aliquod peccatum auxilium necessarium; alias, cur omnes onere peccati oppressos ad se vocasset? Confirmatur, omnes homines sunt iudicandi, vniuersali iudicio: ergo omnibus datur auxilium. Vnde tanquam impia explodenda est eorum sententia, qui dicunt auxilium sufficiens dari solum prędestinatis. Nec etiam placet eorum opinio, qui affirmant quibusdam dari auxilium sufficiens, cum conuenirent ad certum numerum peccatorum: alias, quomodo esset verum illud, Deum esse benignum, misericordem, patientem, & multę misericordię, & pręstabilem super malitia? Nec Christus Petro dixisset, parcẽdum esse fratri septuagies septies, vbi numerus finitus ponitur pro infinito. Et esto quod opinio contraria esset vera, tamen de nullius salute esset desperandum, & ita officia ad salutẽ necessaria nemini subtrahenda essent, cũ nobis nõ constet, an aliquis sit omnino a Deo derelictus, iuxta illud Ioelis, qui scit, si conuertatur, & ignoscat Deus, & relinquat post se benedictionem. Cęterum, etiamsi Deus vel aliquibus, vel omnibus non daret auxilium suffi[...]ens, nulla esset in eo iniquitas, cum omnes nascamur filij irę quibus suo iure non debetur nisi pœna.

Quartum dictum, licet Deus det omnibus auxilium sufficiens, non tamen ęquale. Est communis doctrina, & manifeste colligitur ex scriptura dicente, Non fecit taliter omni nationi, & iudicia sua non manifestauit eis. Quid ergo amplius Iudęo est, aut quę vtilitas circumcisionis? multum per omnem modum: & cuius vult miseretur, & quem vult indurat: Si in Tyro, & Sidone factę fuissent virtutes (hoc est miracula) quę factę sunt in vobis, olim in Cilicio & cinere pęnitentiam egissent. Ex quibus colliges, Deum facturum iudicium nõ solum simplex, sed etiam comparatiuũ de hominibus, quo videbitur, quid alij fecissent, qui maiora auxilia alijs data habuissent. Quod autem aliqui patres dicunt; idque in diuinis litteris interdum significatur, Deum ęqualiter omnibus adesse, intelligitur, nemine excepto, omnibus prospicere quantum satis est.

Marginal notes (left): Mat. 11. / Isa. 49. / Ier. 3. / Ezec. 33 / 2. Pet. 3. / Apoc. 3. / Heb. 3. / Tho. 2. / Mat. 23. / Ps. 129. / 106. / 2. Cor. 3. / Ephe. 1. / 1. Tim. 1 / Clem A-lex. hor. ad gent. / Ps. 24. / Mat. 11.

Marginal notes (right): Adr. q. 3. de pœn. / Ioel. 2. / Cap. 2. / Aug. de cor. & gra. 15. / Ps. 147. / Rom. 3. / Rom. 9.

enim pessime nouatores hoc auxilij genus explicant. Nam, vt postea docebo, hoc auxiliũ libere ab homine respici potest: igitur non trahit necessario.

Secundum dictum, hoc auxilium non dicitur efficax ob hoc solum, quia coniũctum est cum effectu, quo etiam modo illud auxilium quod datur per modum cõcursus cum potentia agente, posset dici efficax; sed ob hanc caussam, quia vires efficacissimas tribuit voluntati, quam ad consentiendum inducit, vnde homo dicitur trahi, non tamen necessario. Vocatur ergo efficax, non solum quia det voluntati posse, sed etiam facit vt consentiat. At in quonam consistit ista efficacia? Hoc opus, hic labor: de qua re sunt tres modi dicendi, quorum duo extrema sectantur, vt duobus sequentibus dictis patebit, nos tertium sequemur.

Tertium dictum, auxilij efficacia non pendet à voluntate humana, ita vt gratia dicat efficax, quia voluntas humana, operatur, & operando facit gratiam efficacẽ, quæ alias esset solum sufficiens: quæ sententia est omnino reijcienda, quia tunc homo si discerneret habere aliquid, quod non accepisset: nõ traheretur à Deo: qui non præparasset efficacẽ gratiam electis: infallibilitas salutis nõ esset in manu Dei docentis & vocantis, sed in manu hominis edocti & vocati.

Quartum dictum, auxilium efficax nõ consistit in prædeterminatione diuina, qua voluntas ita præueniatur, vt a solo Deo physice determinetur ad uolendũ id, ad quod per gratiam excitantem nutatur; ita ut uoluntas respectu actionis diuinæ se habeat sicuti calamus motus à scriptore. Hoc dictum his rationibus cõfirmatur. Primum, quia hic modus explicandi gratiæ efficaciam, videtur fauere errori hæreticorum nostri temporis, quem primo dicto confutauimus: unde Caluinus eos qui hanc prædeterminationem physicam negant, Pelagianos uocat, cum uideret, ex ista præmotione id sequi, quod ipse impie asseuerat, uoluntatem necessario trahi. Secundo, quia posita ista doctrina, tollitur omnino auxilium sufficiens, quod etiam, qui præmotionem physicam ponunt, agnoscunt: quia sine ista prædeterminatione nihil boni potest effici, & ea posita, necessario sequitur effectus: ergo non datur locus auxilio sufficienti, cui ex concilio Tridentino potest resisti; immo nec etiam efficaci, ut postea dicam. Vt autem quid sit auxiliũ efficax, ex nostra sententia exponamus, nonnulla notanda sunt.

Primum, notandum, tribus modis potest dici aliquid efficax. Primo, quia habet uim agendi, etiamsi non agat; quo modo dicitur medicina efficax, & sermo Dei efficax: qua etiam ratione auxilium sufficiens diceretur efficax. Secundo, quia cum ui agendi coniunctus est actus; qua ratione gratia non potest dici efficax sine determinatione libera uoluntatis; quæ tamen nihil confert gratiæ, ita ut aliquid perfectionis ei addat, sed potius contra: sub qua ratione efficacia potest tribui libero arbitrio. Cæterum efficacia precise tribuenda est alicui principio actiuo, à quo pendeat actio. Tertio, dicitur gratia efficax, non solum quia habet efficaciam, & actu efficit, sed quia ita est effectiua, ut semper habeat infallibilem effectionẽ actualem, ita ut sit ea, quæ infallibiliter operatur consensum, & actum supernaturalem; faciátq; ut homo consentiat. Vnde in hac gratia non includitur formaliter auxilium illud, quod est per modum concursus; quia tunc solum esset actualis efficientia. quo fit, ut formaliter consistat in aliquo auxilio, quod se habeat per modum principij actiui: physici specialis quod idcirco dicitur efficax, quia infallibiliter secum affert actionem, siue effectio.

Secundum notandum certum est, idque experientia ipsa constat; in humanis actionibus dari quandam determinationem per modum caussæ & principij moralis, quæ pendet potissimum ab affectu consuetudineque, & à circun-

tinet ad priorem, ita statuo.
Primum dictum, gratiæ diuisio in operantem, & cooperantem, ducta est ab ea ratione gratiæ, qua aliquem in nobis effectum habet. Nam operans dicitur respectu alicuius effectus, quem habet in nobis, quem aliquo pacto solus Deus producit: cooperans vero respectu effectus, quem peculiari modo nos cum Deo producimus.

Secundum dictum, ista gratiæ diuisio admittenda est. Primum, quia Augustinus uarijs in locis ea vtitur, quam Doctores communiter approbant, licet non eodem modo exponant. Deinde, quia habet fundamentum in diuinis litteris, in quibus interdum gratia, siue Deus dicitur operari, & nos dicimur cooperatores. Vnde Augustinus, Ipse ut uelimus operatur incipiens, qui uolentibus cooperatur perficiens. Item, Vt ergo uelimus, sine nobis operatur; cum autem uolumus, & sic uolumus, ut faciamus, nobiscum operatur. Sed iam uideamus, quæ sit hui⁹ partitionis uera explicatio.

Phil. 2.

Lib. de grat. & lib. arbi. c. 17.

Tertium dictum, non uidetur bona explicatio eorum, qui dicunt, gratiam operātem esse habitum, quem Deus nobis sine nobis infundit, cooperantem esse eundem, ut est opus meritorii principium. Nam licet ista doctrina vera sit, tamen gratia operans & cooperans, ut ab Apostolo & Augustino accipitur, potius ad auxilium speciale pertinere uidetur, quā ad habituale.

Quartum dictum, non uidetur uera hæc aliorum expositio, quod ista distinctio sit eadem cum gratia excitante, quæ inspirat initium quoddam bonæ uoluntatis, ad quod nos non libere concurrimus, & ab adiuuante, qua nos præstamus liberum & perfectum assensum una cum Deo, ita vt primum uelle fiat in nobis à Deo sine nobis; alterum uero etiā à nobis. Quoniam gratiæ operāti à Paulo tribuitur uelle perfectum & deliberatum, unde bona nascuntur opera. Ideo Paulus ait, Operatur in nobis uelle & perficere.

Quintum dictum, nec videtur bona hæc alia aliorum expositio, quod gratia operans sit, quæ efficit actum internum, cooperans uero externum. Quia posito actu efficaci interno, non est opus alia gratia ad exercendum actum externum, cum corporis membra ad nutum pareāt volūtati: vnde Augustinus plane docuit, posita efficaci uoluntate, nullam remanere difficultatem.

Lib. de lib. arb. & gra. c. 16. & 17

Sextum dictum, allata distinctio hoc pacto explicari posse uidetur, ut gratia operans sit auxilium efficax, per quod in nobis producitur primus actus deliberatæ uoluntatis, quo uolumus conuerti, siue ab infidelitate, siue à peccato: adiuuans uero illa, qua alij actus consequentes illud primum uelle, producuntur, ut uelle orare, uelle quærere sacerdotem, & alia bona facere: quos statim sequuntur actus externi: ita ut gratia operans sit auxilium efficax respectu primi uelle, cooperans uero auxilium speciale respectu sequentium. Et hoc fortasse est quod aliqui dicunt gratiam operantem esse illud auxilium quo sine ulla nostra præuia intentione & cogitatione mouemur & applicamur ad uolendum finem, non quod concurramus ad actū, sed quia ad ipsum nō applicamus nos ipsos: cooperantem uerò esse auxiliū siue actuale, siue habituale, quo ex præcedente intentione finis, uoluntas se applicat ad opera circa media. Et hac ratione in bonum sensum posset explicari sententia diui Thomæ, cum ait, Gratiam operātem efficere opus internum, cooperātem vero externum: Cæterū si spectemus loquēdi modum, quo Aug. nonnullis in locis utitur, dici posset gratiam operantē esse gratiam uocationis, cum Deus solus nos excitet & uocet sine nobis: cooperantem uero esse gratiam adiuuantem, qua adiuti nos uocationi consentimus: sic enim allatam distinctionem explanare uidetur. Sed hic magna est difficultas, quomodo accipiendum sit illud quod Augustinus plane de gratia operante ait, efficere in nobis primum

lib. de spi ri. & lit. c. 34.

Lib. de li be. ar. c. 3

mum velle sine nobis, cum actus deliberatæ voluntatis non ait sine nostra vo'ũtate. Neque enim existimandum est Augustinum idem voluisse, quod nunc hęretici volunt, Gratiam operantem esse eã quæ facit primum actum conuersionis sine vllo voluntatis concursu, ita vt ille actus sit omnino ab extrinseco & necessarius, ad quem voluntas se habeat solũ passiue. Quia, vt sæpe diximus & ex diuinis litteris & patrum conciliorumq; testimonijs probauimus, homo potest vocationi non consentire. Pro huius dubitationis explicatione nota, Deum secundum vnum genus caussæ efficientis respectu voluntatis esse mouentem, voluntatem vero motam: respectu vero alterius, etiam voluntatem esse mouentem. Nam si spectemus caussam efficientem physicam, actus voluntatis non solum producitur per concursum specia le Dei, sed etiam per voluntatis conatũ: & sub hac ratione, Velle, est Dei & nostrum. At vero si consideremus caussã moralem eiusdem actus, quæ mouet sua dendo, hortando, & illuminando, iuxta ea quæ supra docuimus, quoniam solus Deus huius caussæ vicem gerit, præueniendo voluntatis conatum, nostramq; industriã, & facit vt nos velimus, quod ante nolebamus, ideo actus soli Deo tribuitur, qui tamen non fit sine nostro libero concursu. Est itaque aliquid quod facit Deus sine nobis, & aliquid quod nos facimus cum Deo. Vt ecce, fingamus alicui expedire nauigationẽ in oriẽtem, & tamen id nec cogitet, nec velit: si accedat ad eum amicus, & ei multis rationibus id persuadeat, & ex non uolente volentem faciat: & cum eum nauigare velle cognouerit, ei nauem & quæ ad nauigandum sunt necessaria paret. Is vere dicere poterit, ego solus fui caussa cur iste nauigare voluerit; quamuis ipse, rationibus auditis & expensis, assensum præbuerit; qui tamen, nec sibi id persuasit, nec se mouit: verum non sibi defuit, cum cogitationem conatumq; suũ adhibuerit. Concludamus itaque, gratiam operantem esse motionem diuinam præuenientem, & determinantem, nõ tamen cogentem peccatoris voluntatem, vt velit resipiscere, & a somno peccati surgere: voluntas hoc speciali auxilio commota, ad alios actus per gratiã cooperãtem progreditur: & quicquid facit, virtute illius præcedentis actus facit; ac proinde excitati id totum quod agit, acceptum referre debet: & cum Paulo dicere, Non ego, sed gratia Dei mecum.

Mat. 13. Prou. 1. Act. 7.

Arauf. ca. 4. & 9.

Septimum dictum, gratia operans & cooperans, interdum possunt esse vnum & idem auxilium, operans vt facit conuersionem, & cooperans vt adiuuat ad opus bonum quod ad finem ordinatur: interdum vero re ipsa sunt distinctæ, cũ prius vna determinat voluntatem, & postea altera de nouo confertur ad pie viuendum. Sed iam de altera diuisione aliquid dicamus.

Octauum dictum, diuisio gratiæ in præuenientem & subsequẽtem, sumitur ex ordine quodam effectuum ipsius, vt præueniens dicatur quæ in nobis habet aliquem effectum priorem, subsequens quę habet effectum posteriorem: vt quẽadmodum vnus effectus gratuitus est prior altero, ita gratia in qua pendeat dicatur præueniens, & subsequens: immo eadem gratia relata ad priorem & posteriorem effectum potest dici præueniens & subsequens. Quæ distinctio nullo modo est reijcienda, cum eam tradat Augustinus, & fundamentum habeat in sacris litteris, in quibus de vtraque parte fit mentio, fitque ista distinctio necessaria ad nonnulla loca recte intelligenda. Vt autem melius percipiatur nota, gratiã in nobis quinque efficere effectus, qui sunt sanitas animæ, siue iustificatio, conuersio hominis in Deum, exercitium virtutum, & meritum, perseuerantia, & glorificatio. Gratia igitur respectu primi effectus dicitur præueniens, respectu secundi subsequens.

De nat. & gra. c. 32. Lib. 2 cont. epis. Pelag. c. 9 Psal. 58. & 22.

Vlterius not, quod ista diuisio accommodari potest, tum auxilio gratiæ actuali,

ſi,cum habituali. Cæterum gratia præueniens proprie & communi vſu ſumitur pro gratia vocationis,& ſubſequens pro gratia iuſtificationis.

Nonum dictum, quamuis iſta diuiſio videatur eadem cum partitione gratiæ in uocantem & adiuuãtem,cum illa præueniat, hæc ſequatur: tamen in eo eſt differentia, quod cooperans poteſt dici præueniens reſpectu ſequentis: & ita operans ſemper eſt præueniens, cooperans vero interdum præueniens:interdũ ſubſequens.

Pſ. 82. 118. Aug.epi. 105. Arau. can. 3. Decimum dictum,cum in diuinis litteris dicitur,noſtra opera præuenire reſpectu Dei, intelligendum eſt de iuſtis, qui iam acceperunt gratiam, qua adiuti, ſeipſos excitent ad aliquid agendum, ob idque præuenire dicuntur,vel de operibus quæ ſubſequuntur vocationem & præuenientem gratiam. Et de gratiæ partibus hucuſque.

De cauſſa efficienti & finali gratiæ. Cap. X.

DVas gratiæ cauſſas explicãdas propoſuimus: ſed tota fere difficultas eſt de efficiente,cum dubitari poſſit, an ſolus Deus gratiam producat,an etiã Chriſtus vt homo,& ſacramenta,an homo ipſe, vel alia creatura; tum gratiæ actualis,ſiue auxilij, tum habitualis, de qua priuatim dubitari ſolet. Eſt autem cauſſa efficiens duplex,una naturalis, altera moralis: item vna principalis & altera inſtrumentalis. Quid autem de re propoſita tenendum ſit,ſequentibus dictis, multa paucis complectendo, docebo.

Primum dictum, cauſſa finalis vltima gratiæ,eſt Dei gloria,& Chriſti. Eſt doctrina certiſſima,& patet ex Paulo dicente,nos eſſe prædeſtinatos in laudem gloriæ gratiæ Dei. Et confirmatur,quia generatim omnes Dei effectus ordinantur in gloriam Dei,iuxta illud,Vniuerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus: igitur & gratia quæ eſt eius principalis effectus. Dixi, vltima, quia etiam beatitudo noſtra eſt gratia finalis gratiæ, vt in concilio Tridentino doceatur. *Epheſ. 1. Prou. 6. Seſ.6 c.7*

Secundum dictum,cauſſa efficiens naturalis & principalis gratiæ, eſt ſolus Deus. Eſt doctrina certa fide tenenda, quam expreſſe docent diuinæ litteræ,dũ varijs modis declarant eſſe proprium Dei gratiam efficere. Primo cum docẽt a ſolo Deo eſſe petendam, & ab eodem ſperandam. vt cum dicunt, Gratiam & gloriam dabit Dominus: vbi de ea gratia eſt ſermo de qua loquimur, ut Aug. exponit. Secundo,cum mentionem faciunt de gratia, appellant gratiam Dei, & ipſum Deum,Deum gratiæ, quia ipſe ſolus eſt gratiæ largitor. Tertio, cum iuſtificationem quæ hac ſola gratia fit,ſoli Deo tribuunt, vt hoc loco, credenti in Deum qui iuſtificat impium.Quarto, cũ dicunt,ſolum Deum ſalutem animæ impertire,quod per gratiam fit. Idem determinant ſacra concilia,vt Tridentinũ, & paſſim ſancti patres docent:atque hac ratione confirmatur. Nulla res poteſt efficere id quod eſt ſe excellentius:atqui gratia eſt omni re creata excellentior, cum ſit ordinis ſupernaturalis: igitur a ſolo Deo, tanquam a principali cauſſa poterit produci. Et licet ſecundum cõmunem rationem accidentium,gratia ſit quid imperfectius ſubſtantia; tamen cõſiderata ſecundum rationem propriam per quam contrahitur,eſt perfectior omni ſubſtantia, cum tribuat homini eſſe quoddam diuinum. Huc facit,quod diuinæ litteræ loquentes de ſapientia qua per gratiam nos euadimus participes,cũ cũctis rebus eam præferunt. *Pſ. 83. Prou. 12. Iac. 1. 1.Pet. 5. Iſa. 50. & 43. Rom. 8. Pſ. 3. & 67. Iſa. 43. Iob. 28. Prou. 8*

Tertium dictum, ſolus Chriſtus eſt cauſſa principalis gratiæ in genere morum. Eſt veritas fide tenenda ex diuinis litteris,in quib. multa dicuntur de Chriſto, quæ hanc doctrinam demonſtrant. Primo dicitur noſter aduocatus, qui exauditus fuit pro reuerentia ſua. Secũdo,dicitur redẽptor, quia ſatisfecit pro nobis. Tertio emptor,quia nobis emit iuſti- *Heb. 5. Iſa.35.*

iustitiam & sanctitatem a patre, idq; pretio magno sanguinis sui. Emit etiam nos sibi ipsi a Patre vt simus sui: nec tamen ab eo alienauit. Denique dicitur pacificator & mediator, quæ omnia indicant rationem caussæ moralis siue moti-
Sess.6.c.7 uæ. Vnde merito in Concilio Tridentino sancitum est, Christum esse caussam meritoriam nostræ iustificationis. Fuit etiam caussa exemplaris, quia qui dicit, se in Christo manere, debet sicut ipse ambulauit, & ipse ambulare.

1. Ioa. 2. Quartum dictũ, sacramenta sunt caussa gratiæ instrumentaliter, eam producẽdo, augendo, & conseruando. Hoc etiã dictum est certa fide tenendum, vt quod expresse determinatum est ab Ecclesia.
Cõc. Tri. s. 9. 1. can. De Trabe. Huc facit illa pulcherrima Augustini sententia, quæ est tanta virtus aquæ, vt corpus tangat & cor abluat. Ex qua colligeres, potius esse caussas instrumentales physicas, quam morales. Vnde sacramenta vt instrumenta diuinæ potentiæ, gratię productionem possunt attingere, vt alibi dicetur.

Quintum dictum, Christus respectu gratiæ, quæ dabatur in antiquis sacramẽtis, & eis qui eum antecessere, fuit solum caussa moralis, non autem naturalis, per modum efficientis. Quod antiquis data fuerit gratia per Christum, est fide tenẽdum: quia non fuit iustificatio per legẽ:
Act. 15. quia alias Christus gratis mortuus esset
Rom. 5. quia omnes in Christo iustificãtur, vt in
1. Ioa. 2. Adam moriuntur: & denique, quia fuit propitiatio pro peccatis totius mundi. Fuit autem caussa per pactum factum a Deo cum hominibus: & per pactum factum a Christo cum æterno Patre. Itaq; ui istius promissionis antiqui patres iustificabantur. Quod non fuerit caussa efficiens naturalis, patet; quia nondum existebat in mũdo: at quod sic debet operari, debet actu existere, ergo.

Sextum dictum, probabile est, Christũ esse caussam nostræ iustificationis nõ solum moraliter, sed etiã naturaliter, pro vt eius humanitas est instrumentũ viuũ diuinitatis: qua etiam ratione faciebat miracula. Hæc potestas ideo tribuẽda est Christo, quia pertinet ad eius dignitatem, & nulla est repugnantia, & non fuisset quid maximum, si solum moraliter gratiam dedisset. Sed iam videamus an fuerit caussa auxiliorum specialium.

Septimum dictum, Christus est vera caussa moralis auxiliorum, quæ dantur ante iustificationem, quidquid aliqui dicant. Primo patet hoc dictum hac expressa Pauli sententia, qui benedixit nos in omni benedictione spirituali in cælestibus in Christo, hoc est, per meritũ Christi. Deus cumulauit nos donis spiritualibus, quæ nobis reposita sunt in cælo. In hac itaque vita ornamur omni gratiarum genere per Christum, quib. si recte vsi fuerimus, potiemur gloria in cælo; Secundo, quia Ecclesia huiusmodi auxilia petit sibi dari per Christum: & ita in fine orationum addit, Per Christũ Dominum nostrum. Tertio alias Deus non redemisset nos perfecte; quia nõ meruisset omnia necessaria ad salutem. Vnde merito a sanctis vocatur fons omniũ gratiarum. Dried. Adamu. Ephe. 1.

Octauum dictum, Christus est caussa meritoria omnis gratiæ gratis datæ. Hoc expressè docuit Paulus cum dixit, dedisse Ecclesiæ varios ministros ad consummationem sanctorum in opus ministerij, in ædificationem corporis Christi: qui indigent huiusmodi gratijs; igitur eas merere debuit; sicuti meruit vt esset princeps & caput Ecclesiæ.

Nonum dictum, solus Deus est caussa efficiens naturalis auxiliorum & gratiarum gratis datarum: Christus vero vt homo potuit esse caussa instrumentaria, iuxta ea quæ supra diximus. Sed peteres, an Christus fuerit caussa prædestinationis electorum. Respondeo, Primũ, duo beneficia accepit homo a Deo sine Christo, voluntatem reparandi genus humanum, & ipsum Christum. Deinde probabilius est electionem prædestinatorum pendere ex mera voluntate Patris; et ipsemet Christus aliquando significasse videtur, vt cum dixit, Neminem Ioan. 6.

ad

ad ipsum accedere, nisi Pater eum traxerit. Postremo, probabile est, quosdam electos fuisse per Christum. Sed de hac re videant accuratius alij.

Decimum dictum, homo non est caussa efficiens gratiæ, potest tamen iam in gratia constitutus mereri, vt sibi augeatur gratia.

Angeli. Vndecimum dictum, Angeli possunt dici caussa moralis gratiæ auxilij, tanquam ministri Dei, iuuando homines ad respiciendum, & producendos actus morales. Est doctrina diui Dionysii, & expresse diui Pauli dicentis, Angelos esse ministros missos in ministerium propter eos qui hæreditatem capiunt salutis. *Heb. 1.* Quod de Angelis diximus, idem diceres de hominibus, qui vna cum Deo ad salutem animarum cooperantur, quo nihil esse diuinius, ut aliquãdo citatus auctor vetissime docuit. Et hæc de efficienti caussa gratiæ.

De caussa materiali gratiæ, & quomodo materiam hoc est dispositionem consequantur.
Cap. II.

VT quæ hoc capite nobis explicanda sunt, intelligantur, nota duplicem esse caussam materialem gratię: vnã in qua inhæret, & ex qua educitur: alteram quæ se habet per modum dispositionis; dispositiones enim se tenent ex parte materiæ, quæ non recipit formam nisi disposita. Et quoniam pro ratione dispositionum solet sequi necessario, uel non necessario forma, & hæc maior uel minor; ideo idem quæri potest de gratia. Quare unico capite, hæc omnia breuiter explicabo. Primo quæ sit materia in qua, vel ex qua producitur gratia. Secundo, an sit necessaria dispositio. Tertio, an posita dispositione, necessario consequatur gratia. Quarto, quãta, hoc est, an vni detur maior gratia, quam alteri: quæ omnia sequentibus dictis complectar.

And. Veg. lib. 7. su. Primum dictũ, caussa materialis gratię iustificantis est ipsa anima. Nam illa est materia alicuius formæ, sine qua forma, via ordinaria, esse non potest, & ab illa in fieri & in esse pendet, unde fit ut ex eius potentia dicatur educi: at talis est anima respectu gratiæ, quæ non existit nisi eam actuet & perficiat; igitur. Nec obstat, quod anima sit longe imperfectior gratia; quia non est de ratione materiæ vt perficiat formam, sed potius ut ab ea perficiatur, ut corpus ab anima. *per tot. c. n.*

Secundum dictum, de potentia Dei absoluta potest anima esse subiectũ gratiæ, sine ulla præuia dispositione. Est cõmunis doctrina & certa.

Tertium dictum, secundum legẽ Dei ordinariam in adultis hominibus est necessaria dispositio proxima & supernaturalis ad gratiam iustificantem recipiẽdam. Dispositionem proximam uoco illam, ad quam proxime cõsequitur gratia. Dicuntur ergo dispositiones ad gratiam omnes illi actus gratiæ & liberi arbitrij, quibus gratia acquiritur; quales ex Concilio Tridentino sunt actus fidei, timoris, spei, dilectionis & pœnitentiæ. *Sess. 6. c. 6* Est hæc doctrina certa fide tenenda. Primo, quia ex diuinis litteris plane discimus multa requiri ad hoc ut quis gratiã consequatur, seu ut fiat iustus. Primo fides, ut uarijs in locis docet Apostolus. *Heb. 11.* *Rom. 10.* Vnde non fiunt filij Dei qui non credunt. *Ioa. 1.* Secundo timor, quia Timor Domini initium est sapientiæ: & qui sine timore est, non potest iustificari. *Eccl. 1.* *Psal. 81.* Tertio spes, quoniam, ut ait Sapiẽs, qui credit in Domino, sanabitur. *1. Io. 3.* Quarto dilectio, Translati enim sumus de morte ad uitam, quoniam diligimus fratres. *Ezec. 18.* *Io.* Quinto pœnitentia, dolor nimium & detestatio peccati, scriptum est enim. Cum auerterit se impius ab impietate sua, ipse animam suam uiuificabit. Sexto, propositum sacramenti suscipiendi, quia non intrat in cœlũ, nisi is qui renatus fuerit ex aqua & Spiritu sancto. Septimo propositum nouæ uitæ, ut patet Ezechielis decimo octauo. Secundo ex Concilio Tridentino, ubi hoc sancitum est, hanc ueritatem esse certa fide tenendam. Tertio confirmatur

matur ratione: quia Deus per gratiam non destruit legem naturæ; quæ docet, vt homo qui iniuria affecit amicum, non restituatur ad amicitiam, nisi per detesta tionem iniuriæ: ergo. Confirmatur. Deus mouet caussas inferiores iuxta mo dum suæ naturæ: at hæc est natura hominis vt per liberas operationes consequatur suam formam: igitur.

Quartum dictum, dispositio remota in adultis non est simpliciter necessaria ad introducendam gratiam. Voco dispo sitionem remotam eam, quæ tempore vt plurimum præcedit gratiæ infusionem; vt sunt illustrationes, inspirationes, con ciones, &c. Itaque aliqui gratiam consequuntur aliqua proxima dispositione per expressum, tacitumue consensum mentisq; mutationem, sine qua gratia re cipi non potest. Hoc modo Magdalena, bonus latro, & Paulus iustitiam sunt adepti. Paulus adhibuit actum dilectionis, cum dixit, Domine quid uis me facere: latro actum fidei, dicendo, Domine memento mei.

Quintum dictum, respectu paruulorum satis est dispositio aliena ad hoc vt gratiam consequantur: Vnde errarunt, qui dixerunt paruulos non posse fieri iustos, nisi crederent. Quoniam, vt aliena voluntate peccarunt, ita aliena volun tate & intentione eis possunt adhiberi re media à Christo parata.

Aug. epi. 105. Sextum dictum, dictæ dispositiones sunt aliquo modo caussæ iustificationis. Caussæ, inquam morales, vel meritoriæ, vt sacramenta, vel impetratoriæ, &

Iona 3. dispositiuæ. Nam, vt patet ex locis citatis, eis aliquo pacto tribuitur iustificatio.

Septimum dictum, istæ dispositiones magis sunt à Deo, quam à lib. arbitrio. Primum hoc patet ex locis scripturæ, in

Philip. 2. Conc, A- rausi. c. 4. quibus homo dicitur excitari à Deo. Secundo ex aliis in quibus dicitur esse Dei dona. Postremo, quia Deus, vt caussa vniuersalis magis influit in effectus, quam caussa particularis. Verum vt producuntur à lib. arb. potest dici esse à nobis.

De eo quod tertio loco explicandum proposui nota, ex quattuor capitibus potest gratia habere connexionem cum lib. arbitrio. Primo ex promis Deut. 4. sione Dei, quod si eum audiuerimus, nos saluabit: qui modus est vniuersalis & certus. Secūdus ex efficaci motione Dei, & hic modus non est vniuersalis, quia sine eo potest contingere iustificatio, siquidem Deus interdū ita efficaciter mouet, vt infallibiliter moueat, & inde sequatur effectus: interdum vero non infallibiliter; vel quia non datur tantum auxilium vni, quam alteri, vt sidonibus, quantum . . . . vel quia homo resistit. Tertio ex quadam dignitate, quam opera habent ob auxilium speciale. Quarto ex conatu liberi arbitrij. Sed hæ duæ posteriores caussæ non habent necessariam connexionem cum gratia in homine sic præparato. Hoc posito, de tertio sic statuo.

Octauū dictum, posito omni eo quod ex parte hominis ad recipiendam gratiā est necessarium, infallibiliter de lege ordinaria Deus dat gratiam; ita vt nō possit esse actus perfectæ contritionis & dilectionis, vel per instās, sine gratia, quidquid Caietanus aliquando dixerit. Primo, ex scriptura, Omnis qui audit à Pa Tom. 6. opusc tra- ctat 4. q. 1. tre, & didicit (hoc est qui actuali auxilio mouetur & Deo consentit) venit ad me, aiebat Dominus. Is autem venisse dicitur qui gratiam est adeptus. Item, si quis Ioan 6. diligit me, Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus. Item, si quis aperue- Ioan 14. rit mihi ianuam, intrabo ad illum. Vt alia multa loca omittam. Secundo ex Apoc. 3. Ezech. 18 & 33. doctrina Sanctorum patrum, vt Augustini sermone 65 de tempore Leonis magni epistola 89. Chrysostomi deniq; Basilii, Cypriani, quibus omnes Theologi subscribunt, D. Thomas, Bonauentura, Scotus, Gabriel & alii. Tertio con firmatur ratione, quia implicat esse actū dilectionis cū peccato mortali, quod Caietanus fateri debet. Vt omittam quod si ille moreretur in tali statu posset damnari: at, vt Sapiens ait, nemo sperauit Sap. 2.

in Domino, & confusus est; & ideo Dauid vere canere potuit, In te Domine speraui, & non confundar. Nec proinde quod necessario recte disposito dat gratia, sequitur, aliquem posse esse certum certitudine scientiæ de sua gratia, vt patebit ex capite sequenti. Quare Deus facienti quod in se est, nō denegat gratiā: non facienti quod in se est per solas naturæ vires, sed per auxilia specialia, quibus præuenitur. Quod si loquamur de gratia auxilij, vbi quis præuentus est à Deo, si faciat quod in se est, Deus non deest, quia ei suppeditat ea quæ sunt necessaria ad gratiæ consequutionem, & ad gratiam adeptam cōseruandam: sed iam videamus, an ex ui caussarum gratiæ, omnes eundem consequantur gratiæ gradū.

Tuo. li. 1. cant. epi. Theolog.

Nonum dictum, non omnes iusti habent æqualem gratiam, vt impie voluit Iouinianus & Lutherus, qui suo impurissimo ore in quadam concione ausus est dicere, Omnes nos æque iusti & sanctissumus atq; beata Virgo. Sed iste superbia excæcatus, non vidit illud, Aue gratia plena: & illud Benedicta tu inter mulieres, hoc secundum hebraicam phrasim, Mulierum maxime benedicta. Allata itaque doctrina est certa fide tenenda, quæ sic probatur. Primo ex diuina scriptura in qua fiunt comparationes inter homines iustos; vt inter Iobum & alios: inter Saulem & filios Israel: & inter Ioannem Baptistam & cæteros. Similiter fiunt cōparationes inter infantes & adultos spirituales: & de quibusdam dicitur habuisse primitias spiritus. Secundo ex doctrina Patrum, vt Hieron. lib. 2. contra Iouin. Cypriani lib. 2. epi. 2. ad Donatum: Chrys. hom. 3. in Ioan. vt alios missos faciam. Tertio confirmatur ratione, quia vt Deus ad mundi perfectionem voluit in eo esse varios, & inæquales rerum gradus; ita ad cōstituendum perfectum Ecclesiæ statum, varias & inæquales gratias debuit largiri, ut aliquàndo docuit Apostolus. Confirmatur, quia Deus cōmmunicat gratiam suauiter iuxta modum naturæ, & conatum cuiuscunque.

Tob. 1. 1. Reg. 9. Mat. 15. 1. Cor. 3. Rom. 8.

Ephes. 4.

Decimum dictum, ista inæqualitas, primario nascitur ex diuina voluntate, secundario vero ex dispositionis inæqualitate. Prima pars patet, quia Deus voluit inæqualitatem in vtraque hierarchia, tum ecclesiastica, tum cœlesti, sicuti etiam in omni rerū vniuersitate. Secunda probatur, tum ex parabola talentorum, tum seminantis, quia pro dispositione terræ varius editus est fructus: & vt gloria datur pro mensura gratiæ, ita gratia pro mensura dispositionum.

Vndecimum dictum, licet prima caussa dispositionis nostræ sit gratia diuina q̄ nos excitat; tamen inæqualitas interdū oritur ex gratia maiore, interdum ex libero arbitrio. Ex gratia quidem, quia Deus interdum dat maiora auxilia, unde oritur maior dispositio, si illis respondeatur: ex libero arbitrio, quia vnus potest adiuuante gratia maiorem adhibere conatum: vt enim in potestate nostra est cōuerti, ita & perfectius conuerti. Vnde ijs, qui inæqualiter operantur, inæqualiter datur gratiæ mensura. Quare, ut quæcunq; gratia vocās & excitās homini cū adiutorio efficaci Dei quod præstò adest, sufficere potest ad conuersionem, ita ad maiorem dispositionem. Quo fit, vt ex parte Dei non detur gratia ad mēsuram, sed tantam quisque potest acquirere, quantam cum auxilio Dei noluerit haurire. Licet non negemus Deum eum quibusdā ita se agere, vt perfectius conuertantur.

Hier. Cypr.

Afferuntur nonnulla notanda ad explicandam hanc dubitationem, An aliquis possit certo scire se esse in gratia. Cap. XII.

NOn me fugit, quot, quantaq; de re proposita disputentur: sed cum instituti nři sit ea breuiter docere, quæ ab alijs late scribuntur; ideo in hac materia, satis ampla & perplexa quid tenendū sit, summatim hoc ordine docebo. Primo notabo nonnulla, ex quibus intelligetur id, de quo est dubitatio. Postea docebo, in qui-

quibus omnes conueniant, aut conuenire debeant. Postremo consutabo.

Primum notandum, in quo explicabo quid nomine certitudinis intelligendũ sit, Certitudo ergo, nihil aliud est, quàm cognitio sine formidine, seu immobilitas veritatis assensus circa aliquam rem. Explico, assensus dicitur verus, & certus: verus, quia ita est in re, vt nos existimamus: certus, quia non potest aliter se habere, ac existimamus. Vnde certum dicetur id, quod explorate & immutabiliter est verum. Est autem certitudo duplex. Prima ex parte obiecti, quando res est immutabilis, & aliter esse non potest; vt Deum esse bonum, & peccatum malum. Secunda ex parte subiecti, hoc est eius qui cognoscit; qui existimat rem non posse aliter esse, atq; ipse existimat. De qua certitudine intelligitur id quod dicere solemus, certus sum, habeo pro certo, de hac re nihil dubito. Prima nascitur vel ex necessitate ipsius rei, si sit necessaria, vel si sit contingens à determinatione iam facta, quo modo sunt certa quæ Deus prædicit futura, vt Antichristum futurum. Altera, partim oritur ex parte medij, per quod scimus cum est necessarium, vt aliquid corrumpi, quia est conflatum ex contrarijs: partim ex bonitate ingenij, vnde plura credunt docti, quam ignorantes; vel etiam ex voluntatis affectu, vt patet in aliquo rudi hæretico, qui potius vult mori, quam quod sibi falsò persuasit, deponere. Verum certitudo ex parte subiecti, non separatur à certitudine obiecti; quamuis qui falsa credit, non tam certus, quam persuasus dici debeat. At certitudo ex parte obiecti separari potest, & à certitudine subiecti, cum aliqua sint certa, quæ alicui videntur inserta. Rursus certitudo diuidi potest, in euidentem, quæ est earum rerum quę aliquo modo videtur; & obscurum; quæ est rerum quæ fide, vel opinione tenentur, & vtraque habet veluti tres gradus. Primum gradum euidentis certitudinis tenet cognitio principiorum, quæ innotescunt sola terminorum notitia; vt totum esse maius sua parte. Secundum, obtinet notitia conclusionum, quæ ex principijs proxime colliguntur, qualis est certitudo scientiæ. Tertium, certitudo quæ habetur per sensum corporis, quam vocant experimentalem. Primum gradum certitudinis obscuræ tenet certitudo fidei diuinę, quæ est absolute certa, cum ei non possit subesse falsum. Secundum fides humana celebris, & ita confirmata, vt omnem excludat formidinem; vt dari Galliam, Romam inueniri. Tertium obtinet illa, quæ multis signis & coniecturis nititur, vt hominem securum reddat & anxietatem remoueat, non tamen omnẽ formidinem pellat: quæ dicitur certitudo coniecturalis, & opinionis potius, quam fidei. Potest autem tribus modis cognitio esse sine formidine. Primo cũ non solum excluditur actualis formido de opposito, sed etiam potentia deliberate de ea formidandi, quamdiu ea viget cogitatio siue argumenta & testimonia, quibus in cognitionem venit. Quo pacto est certa principiorum cognitio, & scientiæ doctrina. Item cognitio fidei diuinæ facta toti ecclesiæ, vel priuatæ personæ: & notitia fidei humanæ quæ habetur per communẽ & celebrem consensum, vt ante dicebam. Secundo cum non tollitur potentia formidandi, sed solum actualis formido; cum talis habetur notitia, qua posita nemo prudens dubitaret, vt sit quasi impossibile moraliter loquendo formidare de contrario; quæ vocatur certitudo moralis, & potest esse maior, vel minor pro ratione argumentorum, quibus nititur. Qua cognitione aliquis noscit suos parẽtes; aut aliquid creditur quod plurimorum auctoritate narratur; de quo etsi quis vereri posset tamen ita assentitur, ac si id euidenter sciret. Tertio, quando nec potentiam, nec actum formidandi ita excludit, ut raro, vel nũquam accidat de opposito formidare, sed solũ efficit ut animus nõ hæreat, nec stet suspensus ac dubius in vtrãque partem, sed vni omnino parti assentiatur

tiatur

tiatur; ita tamē, vt si quis de tota re cogitet, facile possit formidare. Quomodo certa dicuntur, quæ per opinionem aliquam probabilem sciuntur, vel per fidem humanam quæ nititur aliquibus cõiecturis, vel testimonio alicuius fide digni, vel aliquorum. Quæ certitudo coniecturalis & probabilis dici potest. Ex quibus colliges scientiam includere certitudinem ex parte obiecti & subiecti cum euidentia: fidem diuinam pariter vtranque etiam maiorem, sed sine euidentia: at vero fidem humanam, ex se neutram, cum res aliter se habere possit, quam dicitur, & qui dicunt, possint mentiri. Quamuis interdum, vt dicebamus, cognitio per humanam fidem possit esse vtroque modo certa; licet medium per quod scitur, si in se spectetur, non habeat vim efficiendi dictam certitudinem. Patet ergo, quid nomine certitudinis tenendum sit: quæ doctrina poterit sæpe esse vsui.

Secundum notandum, fides diuina duplex est, vna catholica, id est vniuersalis, quæ reperitur in omnibus fidelibus, per quam credunt omnia quæ ad salutem consequendam pertinent, & ab ecclesia credenda proponuntur: altera specialis quæ ad eos tantum pertinet, ad quos facta est reuelatio. Quæ in certitudine conueniunt, cum neutri possit subesse falsum, & unam atque eandem habeant credendi rationem, auctoritatem diuinam. Quo fit, ut ista certitudo sit longe diuersa à certitudine fiduciæ, qua quis potest fiducialiter credere se esse in gratia. Quia hæc partim nititur diuina promissione de remittendis peccatis, & sibi conciliandis hominibus, ex qua parte omnem formidinem excludit, quia Deus non potest sibi deesse, cum aliquando dixerit, Ego Deus & non mutor idest promissa facio: partim uero in nostra dispositione, sine qua, vt diximus, Deus non conciliat sibi hominem: & ex hac parte ista fiducia non potest esse omnino certa, ut excludat prorsus omnem formidinem.

Tertium notandum, ut adhuc planius intelligatur, quid in hac dubitatione quæritur, animaduertendum est, tria hac de re hæreticos nostrorum temporum docere. Primum, posse fideles habere talem notitiam de sua gratia, vt certa fide statuant sibi remissa esse peccata. Secundum, non solum posse hoc statuere, sed etiam debere omnes hoc de se statuere, alioqui nec iusti, nec fideles erunt. Tertium, hac ipsa sola fide, homines iustificari, ita ut is iustificetur, qui certa fide credit, sibi esse dimissa peccata, de quo infra disputabitur. Quidam in duobus prioribus consentiunt cum hæreticis, vt auctor Concilij Coloniensis: qui liber in multis alijs censura ecclesiastica egeret. Alij, vt Ambrosius Catharinus, conuenit in primo, qui concedit fidelem posse habere certitudinem fidei de gratia: cuius opinio licet longe distet à sententia hæreticorum; tamen pro erronea habenda est. Ex his colligeres duo esse de quibus hic priuata est dubitatio. Primum, an per assensum fidei catholicæ fideles sint certi de sua gratia, ita vt sicuti per istam fidem sumus certi de articulis, ita etiam de hoc quod simus grati Deo, idque nos credere debere, ut simus uere fideles & Deo grati; quod hæretici docent. Alterum, an per aliquam fidem diuinam iusti possint esse certi de gratia, cui non possit subesse falsum. Quæ certitudo ex duobus pendet. Primo ex reuelatione fidei vniuersali, qua certissime constat eos iustificari qui faciunt quæ ad hoc requiruntur, & propter euidentiam, qua iusti possunt scire se ea fecisse. Secundo ex peculiari reuelatione, quã de sua gratia quisqs iustus habet, iuxta illud, Ipse.n. spiritus testimonium reddit spiritui nostro quod sumus Dei filij. Quæ fides non dicitur catholica, quia non est de obiecto uniuersali. Sed iam ex dictis statũ principalis difficultatis colligamus, qui talis est, An

debeat, aut possit aliquis sine speciali reuelatione certus esse certitudine fidei diuinæ, cui nullo modo potest subesse falsum, sibi remissa esse peccata. Ad quam dubitationem antequam sequenti capite respondeā, duo subijcio dicta quibus do cebo, quid tenendum sit de certitudine fidei, an aliquis sit fidelis, & de certitudine peccati.

Primum dictum, non est improbabile, hominem fide infusa posse cognoscere, se habere fidem, seu esse fidelem. Est diui Thomæ doctrina, quam etiam haud obscure docuit diuus Augustinus cum dixit, Vnumquemque in se videre fidem suam, in alio vero credere; hoc est, experientia & euidentia homo cognoscit se actum credendi habere, non solum quoad substantiam actus, sed etiā quoad rationem formalem, scit se credere, quod Ecclesia proponit: idq; hac ratiocinatione concludi potest, Vbi est actus formalis fidei, ibi est habitus infusus: sed ego scio me credere, quia Deus dixit: igitur in me est habitus fidei: quæ conclusio est fide tenenda. At opinio cō traria probabilior videtur, vt alibi dicetur. Sed de actu dilectionis est alia ratio; quia non habemus certam experientiam siue inditium nos diligere Deum quoad modum, quia pendet ex veritatibus conditionalibus, quæ soli Deo sunt notæ. Neque enim scio quid essem facturus, si haberem omnes res præsentes bonas, & malas quibus reuocari possem ab amore Dei.

Lib. 5. de Trin. c. 2.

Talet.

Secundum dictum, certitudine fidei potest homo aliquādo scire se esse in peccato mortali & extra gratiam. Nam homo fide tenet, fornicationem esse peccatum mortale: & certissime nouit se in tale crimen incidisse, & hoc non esse dimissum sine pœnitentia, quam non egit. igitur fide tenere debet se esse in peccato mortali: nam ex vna propositione fide cognita, & altera per scientiam nota, sequitur conclusio de fide. Dixi, Aliquādo, quia interdum homo nescit, an sit in peccato; quia post peccatum potuit tristari de culpa commissa, & tamen ignorat, an recte pœnituerit.

An & quomodo iustus possit habere, vel non habere certitudinem de sua gratia. Cap. XIII.

Haud difficile erit ex ijs, quæ proximo capite adnotauimus, ea intelligere quæ de proposita dubitatione sequentibus dictis statuemus: & primum quæ sint apud omnes minime dubia; postea quid contra doctrinam sectariorum tenendum sit docebimus.

Primum dictum, nemo per lumen naturale intellectus potest certo scire se esse in gratia. Nam, si vt ait Apostolus, nemo scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis: ergo multo minus scire poterimus, qualis sit erga nos diuina voluntas: ex qua tanquam ex principio, oritur gratia in nobis. *1. Cor. 2.*

Secundum dictum, potest aliquis per singularem & extraordinariam notitiam sibi in mente à Deo excitatam, sine vlla formidine sibi persuadere se esse in gratia. Hanc notitiam habuit Apostolus, cū sibi dictum fuit, sufficit tibi gratia mea: & beata Virgo, cum ab Angelo audiuit, Aue gratia plena. Idem diceres de alijs quibus à Christo dictum fuit, eis fuisse dimissa peccata; vt de Magdalena, Zachæo, & alijs.

2. Cor. 12.
Mat. 9.
Luc. 19.

Tertium dictum, quilibet habere potest cognitionem probabiliter & coniecturaliter certam de sua gratia; quando nimirū bona fide studet gratiam sibi cōparare per ea media quæ gratiam conciliant, vt per vsum sacramentorū, & per legitimam pœnitentiam, & non est sibi cōscius de aliquo prauo affectu erga peccatum. Quæ coniecturalis cognitio nō est dubitatio, sed assensio quædam, cum aliqua tamen formidine. Itaque catholici non docent, nos solum debere dubitare de gratia, sed nos posse habere assensum.

Quar-

Quartum dictum, eo usque alij qui
uiri spirituales in Dei amore & familia-
And.Veg. ritate, rerumq; caducarum contemptu
Gre.Val. progredi possunt, ut certo sciant moraliter,
se esse amicos Dei, tali nimirum
certitudine, quæ non excludat potentiam
formidandi, sed actualem formidinem,
vt quandiu in studio perfectionis
fuerint feruentes, vel raro, vel nunquã
de opposito nisi ægre formidẽt, sed sua-
D. Tho. uissima conscientiæ securitate perfruan
1.2 q 112 tur, obliti dubitationis atq; formidinis,
ar. 5. iuxta illud, Si cor nostrum non reprehẽ
1. Ioã 13 dit nos, fiduciam habemus: ac etiã iuxta
hanc promissionem, Vincenti dabo
manna abscõditum, quod nemo scit, nisi
qui accepit. Hoc faciunt nonnulla san-
Apo. 2. ctorum virorum exempla, quæ habentur
in scriptura. Primum Iacobi, qui ita sibi
Dominum in Deum delegerat, vt eius
Gen 33. Deus diceretur. Mosis, qui aliquando
Deo dixit, Aut dimitte eis hanc noxiam,
aut si hoc non facis, dele me de libro
tuo, quem scripsisti. Iobi, qui de Deo
Psal 17. loquendo aiebat, Etiam si occiderit me,
& 72. in ipso sperabo. Denique, idem de Da-
3. Reg. 17 uide & Elia. Idem confirmare licet duo-
1. Ioan 4 bus locis diuinæ scripturæ paullo ante
citatis, & ex eo quod de caritate Ioan-
Gal. 5. nes ait, caritatem foras mittere timorẽ:
quoniam timor pœnam habet: & fru-
Isa 32. ctus spiritus, vt Paulus ait, est caritas,
Psal. 117. gaudium, & pax, ut alia omittam loca, in
quibus iustis promittitũ lætitia & quies.
Eandem veritatem quorundam patrum
testimonijs confirmare licet, vt Ambro-
sij, in illud Dauidis, Memor fui iudi-
Ps 218. ciorum tuorum à sæculo Domine, &
consolatus sum. Augustini in illud, E-
Ps 149. xultabunt sancti in gloria, lætabuntur
in cubilibus suis. Gregorij in lib. 6 Re-
gist. cap. 189. Leonis sermone octauo
in Epiphaniam, & quorundam aliorum.
Denique idem confirmatur ratione; De-
us, vt ipse apud Ioannem testatur, stat
ad ostium & pulsat; & nihil magis cu-
pit, quam ut aditum ei in animum no-
strum patefaciamus; profecto, qui Deo
locum dare tanto studio satagunt, quan-
tum est illud quod Diuus Leo, & Ber-
nardus sermone 69. (qui locus est egre- Greg.
gius) requirunt, potest sine vlla actuali
formidine de opposito sibi persuade-
re se esse in gratia: quia vt ait Gregor.
formidine consumpta quædam de præ-
sumptione veniæ securitas nascitur.
Quare, qui ea præstiterit, vt cum Leo-
ne concludam, huiusmodi est, vt Deum
& rectorem & habitatorem sui esse non
dubitet: vel cum Bernardo, Non ambi-
get, sponsum adesse.

Ex his intelligere licet, quid sentien-
dum sit de eo quod à quibusdam dicitur
de certitudine gratiæ. Nam qui putant
hanc certitudinem remouere etiam po-
tentiam formidandi, non recte sentiunt:
qui vero dicunt posse tollere actualem
formidinem, modo iam dicto, nihil er-
rant. Nec inde sequitur quod iustus nõ
debeat cum timore, & tremore salutem
operari; quia licet actu non dubitet de Rom. 11.
præsenti gratia, timere debet ne eã amit-
tat, vt Paulus monet. Sed iam videamus,
quid nobis Ecclesia de re proposita tenẽ-
dum doceat.

Quartum dictum, nemo debet aut
potest certitudine fidei catholicæ quæ
communibus reuelationibus à Deo fa-
ctis nitatur, certo scire se esse in gratia.
Est doctrina fide tenenda, quam nos
pro nostro instituto breuiter probabi-
mus. Primo auctoritatibus scripturæ in
hunc sensum à sanctis patribus addu-
ctis & explicatis, vnde simul etiam eam
patrum testimonijs confirmabimus. Si
iustificare me voluero (aiebat Iobus vir
iustissimus) os meum condemnabit me:
si innocentem ostendero, prauum me
comprobabit. Et si simplex (idest si iu- Libro 9.
stus fuero) hoc ipsum ignorabit anima Mor c. 19
mea. Ita Gregorius hunc locum expo- Ca. acce.
nendo. Ex hoc loco idem probauit In- de purga.
nocentius Tertius, ad refellendam cu- Can.
iusdam cautelam, qui volebat iurare se
non esse in illis criminibus, de quibus
accusabatur, quod ab illis crederet se Cap 13.
esse immunem, non quod illa non co- & 27.
misisset. Quod si Iobus interdum ait

sibi esse notam suam innocétiam, vel scriptura id de alio quouis iusto dicit, intellige de certitudine quæ excludit formidinem actualem, vel de coniecturali. Vnde conciliabis hæc duo loca, quæ inter
Psal. 100 se pugnare videntur, Psallam & intelligam in via immaculata, quando veniet ad me. Si venerit ad me non videbo eũ.
Psal. 18. Delicta, aiebat Dauid, quis intelligetur: ab occultis meis munda me, & ab alienis parce seruo tuo. In hunc sensum, hunc locum exponit Augustinus.
Psal. 50. Idem propheta, Incerta & occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi, Remissionem nimirum perpetrati peccati, vt Au-
Cap. 9. gustinus exponit. Ecclesiastes plane dixit, Nescit homo, vtrum odio, vel amore dignus sit. Quem locum in hunc sen-
Eccl. 5. sum exponit Hieronymus. Item, De propitiato, (seu vt textus græcus habet, de propitiatione peccati) noli esse sine metu, neque adijcias peccatum supra peccatum. Formidare itaque possumus, an nobis peccatum fuerit remissum. Potest enim de præterito esse formido, protut illud nobis obesse potest; vt si quis aduocato diceret, Vereor ne caussam meã
Dan 4. recte gesseris. Denique, huc pertinent
Iocl. 2. omnia loca diuinæ scripturæ, in quibus
Iona 3. dum aliqui impij monentur, vt pœni-
Act 8. tentiam agant, additur particula dubitatiua, forsan, qua non reuocatur in dubium, an Deus sit ueniam daturus, sed
1. Cor. 4. an homo præstabit quod præstare debet, cum ren.i.sio sit conditionata. Quisque igitur cum Paulo dicat. Sed neque me ipsum iudico: Nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum;
Chrys. Qui autem iudicat me, Dominus est. Tũc
Theop. in igitur erit cuiq; laus, cũ Deus reuelab.t
hũc locũ. consilia cordiũ. Secundo idẽ probatur determinatione Conc. Trid. sess. 6 c. 9. vbi tria de hac distincte tradũtur. Primũ non iustificari hominem per solam fiduciam certam de propria gratia. Secundum, eam fiduciam certam non esse necessariam ad iustificationem. Tertium, neque esse possibile de lege ordinaria. Postremo confirmatur quibusdam rationibus. Primo, si certa & communi fide hoc sciri posset; cur aliquibus Deus, vt supra docuimus, singulari gratia hoc reuelauit? Secundo, quia male viri, alias optimi, de sua salute dubitassent, vt de beato Hilarione refert Hieronymus, & de alijs Ioannes Climacus. Tertio, quia nullibi habetur iste articulus fidei, quod debeamus credere nobis esse remissa peccata, vt simus fideles, & iustificemur; neque in scriptura, neque in symbolo, neque in vllo canone ecclesiastico. Cadit itaq; sub fidem, quod detur remissio peccatorum; sed non quod ego debeam certa fide tenere, mihi esse remissa, quia hoc pendet à mea dispositione de qua non habeo certitudinem fidei, quia, vt ait scriptura, Prauum est cor hominis, & inscrutabile. & quis cognoscet illud? Vnde & multos falli videmus, vt falsus est Petrus, cum de se dixit, Etiam si oportuerit me tecum mori, non te negabo: & vt ipsimet hæretici fateri cogũtur, multi falluntur. Dum alij dicunt falli sacramentarios, & alij alios: & tamen omnes hanc certitudinem iactant. Ijdem fatentur, gratiam esse incertam, si ex pœnitentia & motu voluntatis pendeat, ac proinde hanc vim soli fidei tribuunt: at falsissimum est, pendere à sola fide, vt postea docebitur. Igitur. Quarto, detur peccator qui sciat se certo esse in peccato, tunc sic arguo, demonstrando quod iste nõ potest credere, sibi remissum esse peccatũ. Nemo potest credere certi[...] sine ulla formidine, id quod non est per se notum, vel aliquo argumento euidẽti ex ipsa re ducto, vel aucto[ritate] diuina; quia hæc est natura humani intellectus, vt non assentiatur sine hæsitatione, nisi per medium certissimum, quo conuincatur: sed quod iste per Christum sit in gratia Dei, non est per se notum, neque aliquo indubitabili argumento ad hoc credẽdũ ducitur; igitur. Neq; sat est, vt etiã aduersarij cõcedũt, quod iste credat Christum pro ipso mortuũ esse, & cumulate satisfecisse. Denique, non erat expediens vt omnes ordinarie talem haberent certitudi-
Hier. 7.

titudinem. Primo, quia, vt ait Augustinus, securitas facile parit superbiam; Secundo, ne alios despiceremus, vt docemur in parabola de Publicano, & Phariseo, qui se iustum esse existimabat. Tertio, vt cum maiore sollicitudine nostrã salutem curaremus.

Quintum dictum, nemo tenetur credere fide catholica se esse in gratia. Est doctrina fide tenenda, & patet ex dictis, & hac ratione confirmatur. Quia si id esset verum, sequeretur omnes peccatores esse hæreticos, quod asserere est dementis, & ideo etiam aduersarij id negant: sequela sic probatur. Qui non credit Trinitatem, est hæreticus: sed peccator non credit se esse in gratia, quod per se est fide tenendum: hæreticus igitur.

Sextum dictum, nemo extra reuelationem certo scit se esse perseueraturum, neque id per fidem credere tenetur. Hoc etiam est fide tenendum ex Concilio Tridẽtino, & colligitur ex dictis. Alias Paulus non reuocasset hoc ad secretum altissimum diuinæ sapientiæ: nec tam sæpe scripturæ sacræ & sancti patres omnes ad timorem hortarentur. Neque varijs in locis docerent salutem pendere à conditione operum, vt faciunt. Denique, nec testarentur multos aliqñ credidisse, & postea circa fidem naufragium fecisse.

Sess. 6. cap. 18. Rom. 11. 1. Cor. 10 Phil 2. Apo 3. Mat. 5. et 19. Rom 8. 1. Tim 4. 2. Tim. 2.

Septimum dictum, nemo per aliquam fidem diuinam, cui non possit subesse falsum, citra reuelationem priuatã, potest certo scire se esse in gratia. Ita determinatum est in eodem Cõcilio Tridentino, cuius determinatio est cõtradictoria sententiæ quorundam qui olim aliter existimabant: & satis patet ex dictis; & confirmatur hac ratione. Quoniam non liceret iusto dubitare & timere de sua gratia: qa si hoc faceret, euaderet hæreticus; cum dubius in fide sit hæreticus: cum fidei diuinæ eadem sit ratio credẽdi, auctoritas diuina; quæ æquè inclinat in omnes veritates quæ sunt fide tenendæ. Denique, quia signa quæ notari solẽt ad cognoscẽdum, an aliquis sit in gratia, non sunt idonea ad faciendam istam certitudinẽ: quæ etsi multa numerentur: tamẽ quattuor sunt maiora, contemptus rerum caducarum, desiderium æternorum, feruor in exequendis mandatis diuinis, & pax cõscientiæ: quæ etiam in hæreticis cerneres, & quod mirum est, lætissimo & inuicto animo exponunt vitam pro suo errore retinendo. Et vt hoc caput, & hanc huius tractationis partem concludamus, dicimus, de gratia adepta posse haberi certitudinem moralem quæ nõ tollit actualem formidinem, quosdam posse esse magis certos, vt vix, vel raro formidare debeant, quosdam fuisse & esse posse certos ex reuelatione diuina, qua remota, de gratia, & de perseuerantia certus est nemo.

Sess. 6. c. 9. Cathar.

FINIS LIBRI SECVNDI.

LIBER TERTIVS.

DE EFFECTIBVS GRATIAE, iustificatione, & merito.

De nomine, definitione, caussisq; iustificationis, Cap. I.



DVM diuina gratia sit quædã supernaturalis forma, de ea illa duo quærenda sunt, quæ de vnaquaque forma quæri solent: quinam eius effectus vt forma est, & quid efficiat vt est principium agendi. Duo.n. sunt cuiusque formæ munera, informare, & esse agendi principium. Gratiæ vt forma est, hi potissimum tribuuntur effectus, qui saltem ratione distinguuntur: peccatorum remissio, acquisitio iustitiæ, infusio donorum & virtutum, naturæ sanatio, & ius ad vitam æternam. Quorũ tres priores sub nomine iustificationis designari solent, qua posita, alij duo sequuntur. Acturus itaque de iustificatione, prius de eius nomine, natura & diuisione vniuerse aliquid dicam: postea quæ de ea late disputantur, paucis capitibus cõplectar. Quod attinet ad nomẽ, primũ docebo, quibus modis sumatur ista vox iustificatio, postea quo pacto sumatur iustitia, a qua factum est hoc nomen iustificatio, qua voce proprie designatur virtus, qua aliquis rectificatur in ordinem ad alios.

Psal. 118 Primo, iustificatio in diuinis litteris
sumitur pro ipsa lege, & diuinis mandatis, quæ iustificationes dicuntur, quod
Rom 8. nos iustitiam doceant. Secundo, pro acquisitione iustitiæ; vt accepit Apostolus
cum dixit, Quos vocauit, hos iustifica-
Apoc. 22. uit. Tertio, pro incremento iustitiæ;
vt hoc in loco, Qui iustus est, iustificetur
adhuc. Quarto, pro indicatione & declaratione iustitiæ, ita vt sit verbum foren-
Prou. 17. se; vt cum dicitur, qui iustificat impium
idest eum iustum esse declarat: Volens iu- Luc. 10.
stificare se ipsum, i. se iustũ ostẽdere: vt iu- Psal. 50.
stificeris in sermonibus tuis, idest vt iustum te esse ostendas. His numeratis significationibus, de ista voce ita statuo.

Primo, falsum est quod hæretici aiũt, istam vocem solum sumi posteriore modo; vt est vox forensis; vt patet ex allatis locis. Vnde, licet iustificatio sumatur pro liberatione à condemnatione, accipitur etiam pro liberatione a peccato, ex quo nascitur condemnatio ad pœnã. Secũdo, cum hoc verbũ tribuitur Deo, idem valet quod facere iustum. Vnde, vt sanctifico, & rectifico significant facere sanctum & rectũ, ita iustifico, vt ex eius
compositione constat, designabit face- Rom. 8.
re iustum, & iustitiam conferre: vt, sicuti Deus quosdam verè vocat, ita etiam vere iustificet. Quare, cum Deus dicitur aliquem iustificare, ne Dei iudicium videatur falsum, dicẽdum est illum vere iustificari, hoc est ex impio fieri iustũ. Tertio, iustificatio, & iustificari in hac tractatione sumetur in secunda, & tertia significatione, quæ significationes licet non sint in vsu apud alios scriptores: tamen in diuinis litteris sunt vsitatæ, & maxime propriæ, quidquid hæreticus dicat. Quarto, iustitia quæ per iustificationem datur, aliquando tribuitur per modum simplicis generationis siue productionis, quo pacto fuit data Adamo, in quo non præcessit culpa: aliquando per modum motus à cõtrario in contrarium, cum ex peccato transitur ad iustitiam; aliquando per modum augmenti; vt cum à minore gradu ad maiorem trãsitur. Sed iam de iustitia, à qua iustificatio nomen accepit, dicamus.

Iustitiæ nomen vniuerse sumptum, defi-

designat ordinis rectitudinem: id enim iustum uocamus, quod rectum, adæquatum, & cum sua regula optime cōgruit:
Gen. 30. ac etiam uirtutem, qua cuique suū redditur. In diuinis litteris iustitia primo
Isa. 5. sumitur pro ipso iure; vt cū dr, iustitiā Iusti aufertis ab eo, idest eius ius. Secundo, pro rectitudine scripta in lege, ut cū
Psal. 18. dicitur, Iustitiæ Domini rectæ. Tertio, pro rectitudine operum externorū, quā homines uident, cuiusmodi erat iustitia Pharisæorum, & esse solet iustitia politica & humana. Postremo sumitur pro rectitudine interna, qua homo recte ordinatur erga Deum, vel erga proximum.
Psal. 7. Hinc est quod iusti in scriptura vocitur recti corde, quia eorum cor respōdet regulæ diuinæ. Iustitia vniuerse sumpta, alia impropria & metaphorica, alia uero propria. Hæc alia increata, ut illa quę est in Deo, qua creatris tribuit quidquid cōuenit cuiusque naturæ: alia creata, quæ reperitur in nobis. Hæc alia uniuersalis, quam legalem uocant, cumulus omnium uirtutum omnium, quibus leges seruantur; alia particularis. Illa rursus, alia moralis, siue philosophica, alia mosaica, siue legis & operum, siue gratiæ; alia christiana, quæ est perfecta, &
Rom. 5. & 10. plena iustitia: & hæc, vel est actualis, uel habitualis: & utraque uel est acquisita, uel infusa; quæ dicitur iustitia fidei, uel Dei, quia à Deo donatur. Et
Phil. 3. hæc dicitur esse in corde, hoc est in uoluntate, sicuti iustitia legis in libris, & iustitia operum in manibus. Particularis iustitia diuiditur in commutatiuam, distributiuam, politicam, & œconomicā. Iustitia impropria, seu metaphorica, est illa, qua quisque in se rectus est, cū pars inferior est subiecta superiori, & superior Deo. Hic ergo est sermo de iustitia Christiana, quæ consistit in corde, qua homo erga Deum, & proximum, atque erga se ordinatur.

Hæc iustitia ex his caussis conficitur. Caussa efficiens primaria est bonitas, & misericordia diuina, ut ex Iobo, Isaia, & alijs sacris scriptoribus discimus. Caussa efficiens per modum meriti est Christus, quem Deus posuit propitiatorem. Cuius Cap. 14. sanguine redēpti sumus. Vnde Christus Cap. 43. non dicitur caussa meritoria, quod nobis Rom. 3. quasi per quandam gratiam, hoc obtinuerit, sed quia exacte persoluit ex rigore Isa. 53. iustitiæ. Idem est caussa, per modū Rom. 3. instrumenti coniuncti, quia eius assumpta 1. Pet. 1. humanitas est uelut brachium Dei. Caussa instrumētaria separata, est ipsum Isa 53. uerbum Dei, sacramenta, & sacramentorū ministri. Quia Deus uerbo suo nos Cyr. lib. 4 in Ioan. ca 12. & 14. genuit, baptismate saluos fecit, cuius co adiutores sunt ministri. Caussa materia Iac. 1. lis est humana mens, in qua iustitia recipitur D Pet 3. ut in subiecto, ac etiam dispositiones, 1. Cor. 3. quæ ad eam introducendam conferunt: actus nimirum gratiæ & liberi arbitrij, fidei, timoris, spei, dilectionis, & pœnitentiæ. Caussa formalis intrinseca est ipsa gratia & iustitia infusa: extrinseca uero, quæ exemplaris uocatur, est Christi iustitia, quia illos præsciuit Deus, quos uidit fore conformes Filio Rom 8. suo, cuius imaginem portare debemus. Demū, formalis caussa extrinseca est ipse actus iustus, opusque ex iustitia factū. Caussa finalis prima est æterni Dei gloria, in quam Deus creauit omnes qui ipsum Isa 43. inuocant. Finalis secūda, gloria Christi, Eph 1. propter quam omnia & per quē omnia: quia est caput omnium iustorum. Heb. 2. Tertia, propria cuiusque salus, ut ex Petro discimus. Ex quibus colliges, Christum 1. Pet 1. uarijs modis esse caussam gratiæ, Principalem ut Deus, meritoriam, instrumentalem, & exemplarem, ut homo. Atque ex his quæ diximus, facile intelligi possunt duæ iustificationis definitiones, quæ habentur in Concilio Tridentino, Prima, Iustificatio est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei, per secundum Adam Iesum Christum Saluatorem nostrum quæ descriptio collecta est ex Paulo, & uidetur conuenire primæ iustificationi, & peccato originali. Secūda, quæ conuenit iustificationi adultorum, Iustificatio est renouatio

uatio interioris hominis per uoluntariam gratiæ & donorum susceptionem. Et hæc de eo quod primò loco explicandum proposui.

Sit ne iustificatio proprius effectus formalis gratiæ & quomodo. Cap. II.

IDeo in hac de effectibus gratiæ disputatione ab hoc auspicamur, quia videtur esse omnium primus. Sumitur autem iustificatio hoc loco non actiue, ut est à Deo, sed passiue vt designat aliquid in iustificato: quo modo accepta, adhuc tripliciter sumi potest.

Primo pro toto progressu iustificationis, quo per actus nostros à Deo adiuti peruenitur ad susceptionem gratiæ, & reconciliationem amicitiæ, & sic non est effectus gratiæ, sed potius ad gratiam se habet tanquam pars ad iustificationē, quę sub hac ratione est quoddam totum. Secundo, vt designat transmutationem 1. Ioan. 3. à statu peccati, quod dicitur iniustitia, & iniquitas, quia per illud homo secus agit, ac debet, ad statum gratiæ, quæ appellatur iustitia, quia per eam ita se habet ad Deum, vt se habere debet; & sic iustificatio non est effectus gratiæ, sed potius via ad gratiam; sicuti omnis motus est via ad terminum. Tertio, ut designat terminum istius transitus, qui est, Hominem esse iustum, id est vt sic se habeat erga Deum, vt se habere debet, ei obsequendo, & eius mandata seruando, & hoc pacto sumitur hoc loco.

Quæritur ergo, an gratia sit forma quædam, quæ istum producat effectum in homine iusto: quod hæretici horum temporum negant. Nam aliqui dicunt, hominem fieri iustum per solam liberationem à peccato, per quam remissionē homo dicitur reconciliatus. Alij volunt etiam vocari iustum, sed per gratiam, & iustitiam Christi, quæ homini tanquam propria imputatur, propter fidem quam habet in Christum; & ita dicitur imputatiua iustitia. Alij, magis delirantes, dicunt hominem fieri iustum ipsa essentiali Dei iustitia. At vero ecclesia catholica docet iustitiam, & gratiam qua iusti sumus esse aliquid manās à iustitia Christi, & aliquid distinctum in nobis.

Pro explicatione nota, ista propositio, homo est iustus, uarijs modis explicari potest; efficienter, formaliter, per communicationem idiomatum, propter vnionem Christi cum Ecclesia, & iusti cum Christo, & per participationem, & similitudinem, quo modo aliqui Philosophi voluerunt nos esse tales, puta bonos & sapientes, bonitate & sapientia diuina. Qua autem ratione intelligenda sit, in ipsis dictis docebo.

Primum dictum, falsum est iustificationem esse solam liberationem à peccato. Quare, licet per iustificationem homo liberetur à peccato, Deoqꝫ reconcilietur: tamen non est sola remissio peccati, sed etiam restitutio in statum pristinum gratiæ & iustitiæ; ac proinde aliquo saltem sensu, homo appellandus est iustus. Est doctrina certa fide tenenda, & patet primo ex definitione iustificationis supra allata, in quā dicitur esse translationem ab uno statu ad alium, & renouationē interioris hominis: quibus etiā modis loquuntur diuinæ litteræ, quæ de iustificatis loquentes dicunt, Eos aliqd accepisse, resurrexisse, renouatos esse, induisse nouum hominem, accepisse de plenitudine Christi, & denique ablutos Psal. 2. & 118. & sanctificatos esse. Sunt itaque Christianæ iustitiæ partes duæ, una liberatio Isa. 1. à peccato, altera acquisitio iustitiæ. Vnde Act. 12 quando diuini scriptores iustificationem, uocant liberationem à peccato, ad prædicandum Dei liberalitatē erga nos, non negant alteram partem, quæ in alicuius boni consequutione consistit, quam alibi plane demonstrant. Concludamus igitur, hominem per iustificationem posse & debere uocari iustum.

Secundum dictum, homo non fit iustus formaliter per iustitiam, quæ est in Deo. Est doctrina fide tenenda, & contrarium asserere, est omnino stultum, unde etiam ab hæreticis quibusdam iste error

ror refellitur: cum Deus non possit esse alterius forma.

Tertium dictum, quamuis in sensu effectiuo dici possit, iustitiam nostram esse iustitiã Dei & Christi, quia à Deo & a Christo, ut Ecclesia docet, pendet, & nõ esse nostram, quia non est caussata à nobis: tamen hic non est dubium de hoc sensu, nec est proprius sensus, licet sit verus. Quare, cum scriptura ait, iustitiã nostram esse iustitiam Christi, intelligenda est in sensu caussæ efficientis per Metonymiam.

Quartum dictum, iustus non dicitur formaliter iustus per iustitiam imputatam, quæ est in Christo, sed per aliquam iustitiam siue formam sibi inhærentem, qua redditur iustus. i. erga Deũ rectè dispositus, ut supra explicaui. Hoc dicto non solum reijcimus hæreticorum dogma, qui nullam ponunt in nobis iustitiã, sed etiam quorundam aliorum; qui ponunt habitus infusos nobis inhærentes, sed tamen dicunt nos non esse formaliter iustos per hanc iustitiam, sed per iustitiam Christi, qui in hoc modo loquendi fauent hæreticis. Et quoniam hæc ueritas satis probatur ex ijs quæ supra de gratiæ infusione diximus, ideo hic solũ leuiter quosdam communes locos attingam. Primo probatur ex omnibus scripturæ locis, in quibus dicitur, gratiam & iustitiam esse quid deriuatum à gratia & iustitia Christi, & esse aliquid factum, & acceptum per Christum, & secundũ mensuram donationis Christi. Secundo ex alijs locis in quibus designatur, gratiam, & iustitiam esse maiorem, uel minorem, & posse augeri; vt cum dicitur, Crescite uero in gratia; Maiorem autem dat gratiam. Tertio, ex locis in quibus dicitur, per gratiam Christi nos fieri iustos, sicuti per peccatum Adę, facti sumus iniusti: & in Christo nos uiuificari, ut in Adamo mortui sumus. Quarto, ex illis in quibus homo uocatur iustus, sanctus, sapiens; at nemo denominatur à forma absoluta nisi ei inhæreat, neq; enim dicimus aliquid esse album ab albedine, quæ in alio hæreat: igitur non potest dici aliquis iustus à iustitia quæ est in Christo, uel à fauore & beneuolẽtia extrinseca, de qua nullo modo intelligi possunt loca diuinæ scripturæ, sed oportet ponere aliquid in uiro iusto. Deinde idem confirmatur ratione, quia alias sequeretur, Christum non uere nos redemisse, nisi redderetur nobis uera iustitia qualis fuit in Adam, & qua Angeli sunt iusti: sequeretur etiam gratiam esse in omnibus æqualem; eandem esse caussam formalem & efficientem: ut omittam quod multum detrahitur uirtuti Christi, & beneficio redemptionis, si nihil nobis donatur, & si in iusto non fit fons aquæ uiuæ salientis in uitam æternam. Denique ut Patrum multorum auctoritates omittam, idem probabitur ex ijs quæ dicemus de cæteris gratiæ effectibus, ut quod naturam sanet, & per eam habeamus ius ad uitam æternam mediantibus operibus quæ ab iustitia nascuntur. Illud tamen non omittam, hanc ueritatem ita expresse uariis in locis docuisse Augustinum, ut contra hereticos huius temporis ex professo disputasse uideatur: quam ob caussam Caluinus coactus est renunciare Augustino, quem tamen ex omnibus antiquis in Patronum sibi elegerat: at uir catholicus Caluinistis, & hæreticis omnibus renunciet, & Augustini doctrinam retineat. Cæterum, fortasse dici posset, hominem esse dignum uera iustitia per iustitiam Christi sibi imputatam. Quia homo non est dignus iustitia per dignitatem quæ sit in se, quia nemo potest sibi mereri iustitiam; quam omnibus meruit Christus. Et sic intelligitur illud, Fidem reputari ad iustitiam. Siquidem antequam aliquis recipiat iustitiam, debet iungi cum Christo, per sacramentum, uel eius uotum, unde fit vt recipiat iustitiam, per iustitiam Christi. Similiter dici posset, nos esse iustos per participationem, & simili-

Alb. Pig. Ench. Colon.

Ioan. 1. Rom 1. Colos. 1. Ephes. 4.

2. Pet. 3. Luc. 4.

Rom. 5.

Lib. 6. de gener. ad lit. c. 24. De spir. & lit c. 9 & 11. In Psal. 30. Cõc. 1

Apoc. 13. Rom. 4.

litu-

Zaper litudinem, non solum iustitiæ Dei vt ali qui putãt, sed etiam vt nos arbitramur, iustitia Christi; quia licet Deus sit præcipua caussa efficiens, & finalis nostræ iustitiæ: tamen etiam Christus est efficiens, & finis, & exemplar eiusdem iustitiæ, vt supra diximus. Est itaque nostra iustitia, participata iustitia Christi, sed principaliter Dei.

Vt autem explicem, an homo possit dici iustus per participationem idiomatum, seu proprietatum, nota. Participatio ista tunc fieri dicitur, cum naturæ diuersæ in vnam coeunt personam, siue corpus, ob quam vnionem, attributa vnius naturæ tribuuntur alteri; vt eidem homini esse corruptibilem ratione materiæ, & incorruptibilem ratione formæ. Et quia ex Christo & Ecclesia fit vnum corpus mysticum, quædam quæ conueniunt Ecclesiæ tribuuntur Christo, & contra; vnde Christus dicitur nõ solum sibi, sed etiam suis membris meruisse. Hæc etsi vera sint, tamen non est concedenda ista propositio, Homo est iustus iustitia Christi per communicationem idiomatum; quia nos non dicimur iusti formaliter per iustitiam Christi, quamuis illam participemus; sicuti pes non dicitur ambulare per oculum, licet eius visionem participet. Sed hæc alij subtilius examinent.

Vt autem quæ diximus, plenius intelligantur, nota. In nobis duplex est iustitia, altera quæ consistit in habitu, altera, quæ in operibus, & vtraque est in nobis per Christum. Prima quidẽ, quia illam nobis Christus solus meruit, ad quã peruenimus per auxilia eius de meritis nobis data; & ita tota oritur ex Christi iustitia. Secunda uero, quia non habet efficaciam nisi ui gratiæ a Christo acceptæ; & ideo oratio iusti, exempli gratia, est meritoria, quia pendet à gratia, quã ei Christus meruit. Rursus pẽdet à Christo, quia meruit nobis auxilia specialia, quibus in actione iusta diuinitus iuuamur. Postremo ideo actio censetur iusta & meritoria, quia sumus mẽbra Chri- Ioan. 15. sti, & in ipso meremur & fructum facimus, vt palmes in vite. Vnde non meremur per hoc precise quod in gratia simus, sed quia per gratiam euadimus mẽbra Christi. Vnde si quis existimaret se iuste uiuere, quia in se habeat gratiam, iste iustitiam suam, non Dei & Christi, quæreret: sine qua nulla est uera iustitia; ac proinde per fidem & charitatem debet esse coniunctus cum Deo, & Christo, qui veram uult habere iustitiam. Rom. 10.

Quinam sit iustificationis terminus, & an aliquis fieri possit gratus sine alicuius doni receptione.

Cap. III.

QVoniam iustificatio est motus quidam, & omnis motus habet aliquẽ terminum, postquam docuimus, iustificationem esse etiam formam quandam, sequitur ut uideamus, quænam sit ista forma à qua homo formaliter uocatur iustus, cum in iustificatione plura infundãtur dona; & an absque vllius doni infusione fieri possit; quæ omnia leuiter attingemus, cum sint scitu minus necessaria: utilia tamen ad magis intelligendam iustificationis uim atque naturam.

Vt igitur explicemus quid sit iustitia Christiana, quæ per iustificationẽ acquiritur, nota in quolibet peccato contineri iniustitiam, quia est auersio à Deo, ac etiam offensam; unde nascitur iniuria. Omnis itaque qui facit peccatum, & iniquitatem facit; & peccatũ est iniquitas. Iustitia autem, quæ iniustitiæ opponitur, est uirtus qua redditur cuique suum, & ita semper est ad alterum: vnde in iustitia metaphorica, qua quis dicitur iustus erga se, duas secundum rationem, fingimus personas. Nota rursus, in iustificatione quattuor intercedunt, remotio peccati, & instauratio amicitiæ, acceptatio ad uitam æternam, & donorũ infusio. Aliqui doctores nomine gratiæ intelligunt acceptationem ad vitam æternam, alij etiam donorum infusionẽ. His notatis, pono hæc dicta. 1. Ioan. 3.

Pri-

Primum dictum, christiana iustitia necessario includit remotionem peccati,& habitus infusos. Patet ex definitione iustificationis supra allata ex concilio Tridentino, in qua ista omnia includuntur.

Secundum dictum, si loquamur de iustitia, quæ est proprius terminus iustificationis directe, posito quod gratia gratũ faciẽs distinguatur à caritate, iustitia nõ est ipsa gratia. Primum, quia gratia non reddit nos rectos erga Deum; cum, ut supra documus, eius munus sit facere nos Deo gratos. Deinde, iustitia ordinat ad alium: at gratia non datur in hunc finẽ, sed ad reddendum gratum: igitur.

Tertium dictũ, iustitia christiana, quæ efficit hominem rectum de rigore, includit omnes habitus infusos. Quoniã hæc iustitia facit hominem omni ex parte rectum; at id non potest fieri sine omnibus habitibus, quibus omnes potentiæ ad rectitudinem reuocantur: igitur. Confirmatur, ut enim rectitudo legalis consistit in cumulo omnium uirtutum; ita iustitia christiana omnes habitus continet infusos.

Quartum dictum, probabiliter dici potest, præcisum iustificationis terminum esse ipsam caritatem. Primo, ex definitione iustitiæ qua dicitur, esse uoluntatis rectitudinem, uel uirtutem, qua cuique suum redditur: at caritas rectificat uolũtatem. & homo per eam cuique suũ reddit: igitur. Secundo, iustitia fidei, respõdet iustitiæ operum: at hæc consistit in obseruatione legis; iustus enim is uocatur, qui legem seruat: at qui caritatem habet, totam legem seruat; quia qui diligit, legem impleuit: igitur. Tertio, quia licet caritas non sit omnes uirtutes; tamẽ dirigit omnes uirtutes per quas eiudimus recte. Ideo de caritate dicitur, esse patientem, benignam, omnia credere, & omnia sufferre. Et quamuis etiam religio dirigat alias uirtutes in Dei honorem: tamen non potest dici perfecta iustitia, quia nulla est perfecta uirtus sine caritate. Ideo aliquando Augustinus dixit, Vera religio est ipsa caritas. Sed iam uideamus, an si absque ullo dono aliquis possit dici gratus Deo.

Ansel.
Psal 118
Rom 6.
Rom. 13.
Lege Car. de. Hosan Carth. Polon.
1.Cor.13.
In Enchi.

Quintum dictum, potentia Dei absoluta potest aliquis acceptari ad amicitiã Dei & ad uitam æternam, sine aliquo dono infuso. Ita docent nonnulli Doctores, quorum opinio his nititur rationibus. Primo, quia uidemus in humanis hominem conciliare sibi aliquem sine ullius doni largitione: Secundo, Christi humanitas est unita Verbo diuino, ut cõmuniter docetur, sine ullo dono, quo facta sit illa unio: igitur pari ratione poterit Deus hominem sibi conciliare, & ad beatitudinem ordinare, non dando ei aliquid. Postremo, potest Deus damnare, & odisse aliquem sine aliquo superaddito, ergo & amare atque ad beatitudinẽ ordinare.

Scot. Dur. Gabr. Marf. Ocam.

Sextum dictum, posito quocunq; dono infuso, Deus sua potentia potest non acceptare hominem ad amicitiam, uel uitam æternam. Quoniam Deus non potest ab aliqua se producta moueri: & quocunque habitu supernaturali posito, nõ dat necessario gloriam: ergo. quod si dicas, posita gratia in anima, ex se fit amabilis: ergo non poterit non amari, & ad gloriam acceptari. Respondet, hoc argumento solum probari, talem animam esse ex se amabilem, sed non concludit, quod necessario debet amari & ad gloriã ordinari.

Septimum dictum, effectus formalis & intrinsecus gratiæ infusæ non potest esse nisi per gratiam infusam. Quia cum sit forma accidentalis, necessario habet suum effectum formalem, qui est inhærendo denominare subiectum quem effectum Deus supplere nequit, cũ dicat imperfectionem, nimirum dependentiam ab alio. Hic autem effectus est participata similitudo diuinæ naturæ, qui non potest esse, nisi à gratia infusa: ex quo sequitur alius, ut sit dignus diuino amore, & æterna uita, qui potest esse sine gratia infusa, per operationes ex diuino auxilio.

2. Pet. 1.
Rom. 8.

Octauum dictum, gratia gratum faciens

tiens quæ est qualitas quædam, re ipsa, & de facto nascitur ex diuina amicitia, & dilectione erga hominem. Siquidem ex dilectione diuina supernaturali oriri debet aliquis effectus, cum non sit dilectio infœcunda; qui nihil aliud esse debet, quam aliquid per quod Dei similes eidemq; grati simus, ac proinde digni
1. Ioan. 3. qui ad æternam gloriam acceptemur. Est itaq; gratia effectus diuinæ dilectionis; vt plane indicauit Ioannes cum dixit, Vi dete qualem caritatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur & simus. Ex his colliges, esse amicum Deo, & acceptari ad vitam æternam, non esse effectus intrinsecus formalis gratiæ, cum ab ea separari queant, quos tamen conotat. Vnde istorum effectuum hic est ordo. Primum est Deum amare, deinde donum largiri, postremo esse acceptatum ad æternam vitam, iuxta illud Pauli, si filij, igitur, & hæredes.

Sitne remissio peccati proprius effectus gratiæ, & an peccatum remitti possit sine gratia infusa. Cap. IIII.

ANtiquum & iādiu sopitum de peccatorum remissione stultissimum errorem, nostrorum temporum hæretici in lucem reuocarunt, dicentes per iustificationem, & gratiam non tolli peccata, sed remanere in anima, non tamen imputari,
Epiph. hæres. 64. hoc est hominem propter illa non puniri, nec damnari: & hoc ob gratiam Christi, qua Deus est placatus. Itaque non tolluntur, sed quasi teguntur, & vt ali-
Theo li. 4 de hæret. fabulis. qui dicebant, abraduntur. Quia manet ipsa concupiscētia quæ est peccatum, & omnium peccatorum radix.

Vt hic grauissimus error tollatur, & propositis difficultatibus satisfiat, nota primo, remissionem peccati posse accipi, vel pro actione diuina qua peccatum aboletur, vel pro ipsa peccati abolitione, vt est quidam diuinæ gratiæ ac beneuolentiæ effectus, vel pro transmutatione à peccato, ad non esse peccati, quæ mutatio consequitur formalem iustificationem, de qua supra egimus, quæ est trāsitus à statu peccati ad esse gratiæ. Et quidem remissio peccati secundo, & tertio modo sumpta, est effectus gratiæ, qua in mente posita, verum est dicere, hominē ab esse peccati ad non esse peccati transmutari, & à peccato immunem fieri. Intellige de peccatis grauibus; nam leuia possunt remoueri etiā sine dono gratiæ.

Nota rursus, peccato iam perpetrato, hæc consequuntur, ac remanent. Primo, priuatio rectitudinis, siue auersio à Deo, & à recta ratione; in qua formalis peccati ratio consistit; quæ, vt à voluntate libera proficiscitur, homini imputatur, & dicitur reatus culpæ. Secundo, offensa Dei, quæ transgressionem dictam consequitur; cum is qui peccat, Deum contemnat, quem honorare debebat. Tertio, hinc cōsequuntur tres alij effectus in ordinem ad Deum, priuatio gratiæ, quæ dicitur macula, inimicitia, & odium Dei erga peccatorem, atq; condemnatio ad æternas pœnas, quæ dicitur reatus pœnæ. Vel, vt alij scribunt, tertio loco est priuatio gratiæ, & in quarto, reatus pœnæ. Ex his quattuor, quæ sunt in peccato, Philosophi cognouerunt solum primum, priuationem rectitudinis, quamuis non perfecte; quia solum viderunt recessum à rectitudine rationis, non autem a voluntate diuina. Quare, quod peccatum esset offensa Dei, quod priuaret aliquo dono, & dignū faceret æterna pœna, non viderunt. Hinc est quod putarūt peccatum auferri posse sine vlla satisfactione & remissione: quia vbi nō est iniuria, & reatus pœnæ, non est opus satisfactione, & remissione. Ideo Aristoteles Lib. 5. in Ethicis dixit, hominem prauum per actiones contrarias fieri bonum; quia reuertitur ad rectitudinē. At doctor christianus quia per fidem cognoscit omnia iam dicta esse in peccato, ait peccatum sine satisfactione ex parte hominis, & remissione ex parte Dei, non posse auferri. Et quoniam homo ex se hanc satisfactionem præstare non poterat, ideo diuinum ver-

Verbum se fecit hominem, vt pro peccatis, qua parte sunt offensa Dei, satisfaceret. His ita notatis, subijcio hæc dicta.

Primum dictum, remissio peccati est formalis & realis effectus gratiæ, ita vt vere peccata tollantur per gratiæ iufusionem. Est doctrina certa fide tenenda contra stultissimũ errorem, quam sequentes rationes confirmant. Primo, ita clare hanc veritatem diuinæ litteræ docēt, vt clarius docere non potuerint, dum dicunt, iniquitatem deberi, animam à peccato mundari, & ab iniquitate lauari, & super niuem dealbari: Deum longas fecisse iniquitates nostras à nobis, quantũ distat ortus ab occasu, ac etiā in profundum maris proijcere, si peccata Deus nō tollit, cur de seipso loquēdo ait, Ego sum ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me. Nec alius vere Deo dixisset, quis Deus similis tui, qui aufers iniquitatem, & trāsfers peccatum reliquiarum hæreditatis tuæ? Denique, si peccata non vere tolluntur, cum Paulus multa peccata enumerasset, non uere dixisset, Et hæc aliquando quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis; & alio loco, Nihil esse damnationis his, qui sunt in Christo: non solum a r, non damnari, sed nihil in eis esse dānationis, quod certe esset, si peccata non tollerentur. Secundo, idem docent sancti Patres, qui de peccatorum remissione eodem modo loquuntur, vt diuinę litteræ faciunt, dum dicunt peccata deleri, purgari, detergi, vulnera nostra sanari; deniq; Diuus Augustinus, his disertis verbis illum errorē refellit, Dicimus baptisma date indulgentiam omnium peccatorum, & auferre crimina, non radere; neque ut omnium peccatorũ radices in mala carne teneantur, quasi rasorũ in capite capillorum unde crescant, iterũ resecāda peccata. Ex quibus colligeres, cō cupiscentiam quæ remanet post peccati remissionem, non esse peccatum, vt alibi docuimus. Tertio idem confirmatur rōne: quia si nō esset vera peccati remissio, plus potuisset peccatũ Adæ quo facti sumus uere peccatores, quam gratia Christi, qua per te non liberamur à peccato: quia alias non esset uera remissio peccati, & tamē Christus dedit potestatē Apostolis dimittēdi peccata: quia alias sequeretur, Deum diligere hominem sibi inimicũ, cum in eo remaneat peccatũ; & ita Deo non esset odio impius, & impietas eius. Confirmatur, Deus iustificando impiũ, non solum nō condemnat, sed etiam diligit, iuxta illud, Diliget à patre meo; ergo in impio nō potest esse oratio odij, cuiusmodi est peccatũ. Vnde inferres, errare Scotū dicentē, Hominem manere in peccato, nihil aliud esse, quam diuinitus destinari ad pęnā æternam. Deniq;, aut peccatum uere pōt auferri, & tunc, cum tot habeamus auctoritates de uera remissione, ita fieri censendum est: aut nō, idq; aduersarius concedit, quia caro remanet rebellis, & insurgit contra rōnem, etiam post iustificationē: at peccatum nō est in carne, & nec concupiscētia non est peccatum: igitur. Illa Dauidis sententia, Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata, quā aduersarius pto se affert, præclare explicatur ab Augustino. Vnde nō est ita accipienda, quasi peccata maneant, & dicantur tegi, quia non imputantur, sed dicuntur tecta, quia cum abolita sint, non cernuntur ab eo, qui omnia uidet. Et si manerent, non dicerentur remissa, nec illi quibus remissa sunt, uocarentur recti corde, ut eodem loco uocantur. De altera parte propositæ dubitationis ita statuo.

Secundum dictũ, peccatũ vt dicit auersionē à Deo, nō pōt euelli nisi per actualē, aut habitualē conuersionē supernaturalē in Deũ. Qm̄ auersio & cōuersio sūt pxime cōtraria: igitur nō pōt tolli sine alio. Dixi, per cōuersionē supernaturalē, quia naturalis cōuersio nō sufficit ad tollendam irrectitudinem supernaturalem.

Tertium dictum, peccatum secundum eandem considerationem potest imperfecte tolli sine gratia gratum faciente. Quia per auxilium speciale potest homo dolere de peccato, & amare Deum

Psal. 50.
Isa. 1.
Ps. 102.
Isa. 43.
Mich. 7.
1. Cor. 6
Rom. 8.
Basil. de Spir. san. c. 15.
Greg. Nazi. ora. de bapt.
Cyp. epi. 2. lib. 2.
Li. 1. cōt. epist. Pelag. c. 13.
Roma. 5.
Ioan. 20.
Sap. 14.
Ioan. 14.
Caiet. Med. 2.

sibi esse notam suam innocētiam, vel scriptura id de alio quouis iusto dicit, intellige de certitudine quæ excludit formidinem actualem, vel de coniecturali. Vnde conciliabis hæc duo loca, quæ inter

Psal. 100 se pugnare videntur, Psallam & intelligam in via immaculata, quando veniet ad me. Si venerit ad me non videbo eū.

Psal. 18. Delicta, aiebat Dauid, quis intelligetur: ab occultis meis munda me, & ab alienis parce seruo tuo. In hunc sensum, hunc locum exponit Augustinus.

Psal. 50. Idem propheta, Incerta & occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi, Remissionem nimirum perpetrati peccati, vt Au-

Cap 9. gustinus exponit. Ecclesiastes plane dixit, Nescit homo, vtrum odio, vel amore dignus sit. Quem locum in hunc sen-

Eccl. 5. sum exponit Hieronymus. Item, De propitiato, (seu vt textus græcus habet, de propitiatione peccati) noli esse sine metu, neque adijcias peccatum supra peccatum. Formidare itaque possumus, an nol is peccatum fuerit remissum. Potest enim de præterito esse formido, pro ut illud nobis obesse potest; vt si quis ad uocato diceret, Vereor ne caussam meā

Dan 4. recte gesseris. Denique, huc pertinent

Iocl. 2. omnia loca diuinæ scripturæ, in quibus

Iona 3. dum aliqui imp j monentur, vt pœni-

Act 8. tentiam agant, additur particula dubitatiua, forsan, qua non reuocatur in dubium, an Deus sit ueniam daturus, sed

1. Cor. 4. an homo præstabit quod prestare debet, cum rem isio sit conditionata. Quisque igitur cum Paulo dicat. Sed neque me ipsum iudico: Nihil enim mihi conscius sum, sed non in hoc iustificatus sum;

Chryf. Qui autem iudicat me, Dominus est. Tūc

Theop. in igitur erit cuiq; laus, cū Deus reuelabit

hūc locū. consilia cordiū. Secundo idē probatur determinatione Conc. Trid. sess. 6 c. 9. vbi tria de hac distincte tradūtur. Primū non iustificari hominem per solam fiduciam certam de propria gratia. Secundum, eam fiduciam certam non esse necessariam ad iustificationem. Tertium, neque esse possibile de lege ordinaria. Postremo confirmatur quibusdam rationibus. Primo, si certa & communi fide hoc sciri posset; cur aliquibus Deus, vt supra docuimus, singulari gratia hoc reuelauit? Secundo, quia male viri, alias optimi, de sua salute dubitassent, vt de beato Hilarione refert Hieronymus, & de alijs Iuannes Climacus. Tertio, quia nullibi habetur iste articulus fidei, quod debeamus credere nobis esse remissa peccata, vt simus fideles, & iustificemur; neque in scriptura, neque in symbolo, neque in vllo canone ecclesiastico. Cadit itaq; sub fidem, quod detur remissio peccatorum; sed non quod ego debeam certa fide tenere, mihi esse remissa, quia hoc pendet à mea dispositione de qua non habeo certitudinem fidei, quia, vt ait scriptura, Prauum est cor ho- *Hier. 7.* minis, & inscrutabile. & quis cognoscet illud? Vnde & multos falli videmus, vt falsus est Petrus, cum de se dixit, Etiam si oportuerit me tecum mori, non te negabo: & vt ipsimet hæretici fateri cogūtur, multi falluntur. Dum alij dicunt falli sacramentarios, & alij alios: & tamen omnes hanc certitudinem iactant. Ijdem fatentur, gratiam esse incertam, si ex pœnitentia & motu voluntatis pendeat, ac proinde hanc vim soli fidei tribuunt: at falsissimum est, pendere à sola fide, vt postea docebitur; igitur. Quarto, detur peccator qui sciat se certo esse in peccato, tunc sic arguo, demonstrando quod iste nō potest credere, sibi remissum esse peccatū. Nemo potest credere certo sine sine ulla formidine, id quod non est per se notum, vel aliquo argumento euidēti ex ipsa re ducto, vel aucto itate diuina; quia hæc est natura humani intellectus, vt non assentiatur sine hæsitatione, nisi per medium certissimum, quo conuincatur: sed quod iste per Christum sit in gratia Dei, non est per se notum, neque aliquo indubitabili argumento ad hōc credēdū ducitur; igitur. Neq; sat est, vt etiā aduersarij cōcedūt, quod iste credat Christum pro ipso mortuū esse, & cumulate satisfecisse. Denique, non erat expediens vt omnes ordinarie talem haberent certitudi-

titudinem. Primo, quia, vt ait Augustinus, securitas facile parit superbiam; Secundo, ne alios despiceremus, vt docemur in parabola de Publicano, & Phariseo, qui se iustum esse existimabat. Tertio, vt cum maiore sollicitudine nostrã salutem curaremus.

Quintum dictum, nemo tenetur credere fide catholica se esse in gratia. Est doctrina fide tenenda, & patet ex dictis, & hac ratione confirmatur. Quia si id esset verum, sequeretur omnes peccatores esse hæreticos, quod asserere est dementis, & ideo etiam aduersarij id negant: sequela sic probatur. Qui non credit Trinitatem, est hæreticus: sed peccator non credit se esse in gratia, quod per se est fide tenendum: hæreticus igitur.

Sextum dictum, nemo extra reuelationem certo scit se esse perseueraturum, neque id per fidem credere tenetur. Hoc etiam est fide tenendum ex Concilio Tridẽtino, & colligitur ex dictis. Alias Paulus non reuocasset hoc ad secretum altissimum diuinæ sapientiæ: nec tam sæpe scripturæ sacræ & sancti patres omnes ad timorem hortarentur. Neque varijs in locis docerent salutem pendere à conditione operum, vt faciunt. Denique, nec testarentur multos aliquã credidisse, & postea circa fidem naufragium fecisse.

Sess. 6. cap. 18. Rom. 11. 1. Cor 10 Phil 2. Apo 3. Mat. 5. et 19. Rom 8. 1. Tim 4. 2. Tim. 2.

Septimum dictum, nemo per aliquam fidem diuinam, cui non possit subesse falsum, citra reuelationem priuatã, potest certo scire se esse in gratia. Ita determinatum est, in eodem Cõcilio Tridentino, cuius determinatio est cõtradictoria sententiæ quorundam qui olim aliter existimabant: & satis patet ex dictis; & confirmatur hac ratione. Quoniam non liceret iusto dubitare & timere de sua gratia: quia si hoc faceret, euaderet hæreticus; cum dubius in fide sit hæreticus: cum fidei diuinæ eadem sit ratio credẽdi, auctoritas diuina; quæ æquè inclinat in omnes veritates quæ sunt fide tenendæ. Denique, quia signa quæ notari solẽt ad cognoscẽdum, an aliquis sit in gratia, non sunt idonea ad faciendam istam certitudinẽ: quæ etsi multa numerentur: tamẽ quattuor sunt maiora, contemptus rerum caducarum, desiderium æternorum, feruor in exequendis mandatis diuinis, & pax cõscientiæ: quæ etiam in hæreticis cerneres, & quod mirum est, lætissimo & inuicto animo exponunt vitam pro suo errore retinendo. Et vt hoc caput, & hanc huius tractationis partem concludamus, dicimus, de gratia adepta posse haberi certitudinem moralem quæ nõ tollit actualem formidinem, quosdam posse esse magis certos, vt vix, vel raro formidare debeant, quosdam fuisse & esse posse certos ex reuelatione diuina, qua remota, de gratia, & de perseuerantia certus est nemo.

Sess. 6. c. 9. Cathar.

FINIS LIBRI SECVNDI.

LIBER TERTIVS

DE EFFECTIBVS GRATIAE, iustificatione, & merito.

De nomine, definitione, caussisq; iustificationis, Cap. I.



VM diuina gratia sit quædã supernaturalis forma, de ea illa duo quærenda sunt, quæ de vnaquaque forma quæri solent: quinam sint eius effectus vt forma est, & quid efficiat vt est principium agendi. Duo.n. sunt cuiusque formæ munera, informare, & esse agendi principium. Gratiæ vt forma est, hi potissimum tribuuntur effectus, qui saltem ratione distinguuntur: peccatorum remissio, acquisitio iustitiæ, infusio donorum & virtutum, naturæ sanatio, & ius ad vitam æternam: Quorũ tres priores sub nomine iustificationis designari solent, qua posita, alij duo sequuntur. Acturus itaque de iustificatione, prius de eius nomine, natura & diuisione vniuerse aliquid dicam: postea quæ de ea late disputantur, paucis capitibus cõplectar. Quod attinet ad nomẽ, primũ docebo, quibus modis sumatur ista vox iustificatio, postea quo pacto sumatur iustitia, a qua factum est hoc nomen iustificatio, qua voce propriè designatur virtus, qua aliquis rectificatur in ordinem ad alios.

Psal.118 Primo, iustificatio in diuinis litteris sumitur pro ipsa lege, & diuinis mandatis, quæ iustificationes dicuntur, quod *Rom. 8.* nos iustitiam doceant. Secundo, pro acquisitione iustitiæ; vt accepit Apostolus cum dixit, Quos vocauit, hos iustifica-*Apoc.22.* uit. Tertio, pro incremento iustitiæ; vt hoc in loco, Qui iustus est, iustificetur adhuc. Quarto, pro indicatione & declaratione iustitiæ, ita vt sit verbum foren-*Prou.17.* se; vt cum dicitur, qui iustificat impium idest eum iustum esse declarat: Volens iu-*Luc.10.* stificare se ipsum, i. se iustũ ostẽdere: vt iu-*Psal.50.* stificeris in sermonibus tuis, idest vt iustum te esse ostendas. His numeratis significationibus, de ista voce ita statuo.

Primo, falsum est quod hæretici aiũt, istam vocem solum sumi posteriore modo; vt est vox forensis; vt patet ex allatis locis. Vnde, licet iustificatio sumatur pro liberatione à condemnatione, accipitur etiam pro liberatione a peccato, ex quo nascitur condemnatio ad pœnã. Secũdo, cum hoc verbũ tribuitur Deo, idem valet quod facere iustum. Vnde, vt sanctifico, & rectifico significant facere sanctum & rectũ, ita iustifico, vt ex eius compositione constat, designabit face-*Rom. 8.* re iustum, & iustitiam conferre: vt, sicuti Deus quosdam verè vocat, ita etiam vere iustificet. Quare, cum Deus dicitur aliquem iustificare, ne Dei iudicium videatur falsum, dicẽdum est illum vere iustificari, hoc est ex impio fieri iustũ. Tertio, iustificatio, & iustificari in hac tractatione sumetur in secunda, & tertia significatione, quæ significationes licet non sint in vsu apud alios scriptores: tamen in diuinis litteris sunt vsitatæ, & maxime propriæ, quidquid hæreticus dicat. Quarto, iustitia quæ per iustificationem datur, aliquando tribuitur per modum simplicis generationis siue productionis, quo pacto fuit data Adamo, in quo non præcessit culpa: aliquando per modum motus à cõtrario in contrarium, cum ex peccato transitur ad iustitiam; aliquando per modum augmenti; vt cum à minore gradu ad maiorem trãsitur. Sed iam de iustitia, à qua iustificatio nomen accepit, dicamus.

Iustitiæ nomen vniuerse sumptum, defi-

designat ordinis rectitudinem: id enim iustum uocamus, quod rectum, adæquatum, & cum sua regula optime cögruit: ac etiam uirtutem, qua cuique suũ redditur. In diuinis litteris iustitia primo sumitur pro ipso iure: vt cũ dr, iustitiã Iusti auferetis ab eo, idest eius ius. Secundo, pro rectitudine scripta in lege; ut cũ dicitur, Iustitiæ Domini rectæ. Tertio, pro rectitudine operum externorũ, quã homines uident, cuiusmodi erat iustitia Pharisæorum, & esse solet iustitia politica & humana. Postremo sumitur pro rectitudine interna, qua homo recte ordinatur erga Deum, vel erga proximum. Hinc est quod iusti in scriptura vocãtur recti corde, quia eorum cor respõdet regulæ diuinæ. Iustitia vniuerse sumpta, alia impropria & metaphorica, alia uero propria. Hæc alia increata, ut illa quę est in Deo, qua creaturis tribuit quicquid cõuenit cuiusque naturæ: alia creata, quæ reperitur in nobis. Hæc alia uniuersalis, quam legalem uocant, cumulus nim rum uirtutum omnium, quibus leges seruantur; alia particularis. Illa rursus, alia moralis, siue philosophica, alia mediatica, siue legis & operum, siue gratis; alia christiana; quæ est perfecta, & plena iustitia: & hæc, vel est actualis, uel habitualis: & utraque uel est acquisita, uel infusa; quæ d c tur iustitia fidei, uel Dei, quia à Deo donatur. Et hæc dicitur esse in corde, hoc est in uoluntate, sicuti iustitia legis in libris, & iustitia operum in manibus. Particularis iustitia diuiditur in commutatiuam, distributiuam, politicam, & œconomicã. Iustitia impropria, seu metaphorica, est illa, qua quisque in se rectus est, cũ pars inferior est subiecta superiori, & superior Deo. Hic ergo est sermo de iustitia Christiana, quæ consistit in corde, qua homo erga Deum, & proximum, atque erga se ordinatur.

Gen. 30. *Isa. 5.* *Psal. 18.* *Psal. 7* *Rom. 5. & 10* *Phil. 3.*

Hæc iustitia ex his caussis conficitur. Caussa efficiens primaria est bonitas, & misericordia diuina, ut ex Ioãn, Isaia, & alijs sacris scriptoribus discimus. Caussa efficiens per modum meriti est Christus, quem Deus posuit propitiatorem. Cuius sanguine redẽpti sumus. Vnde Christus non dicitur caussa meritoria, quod nobis quasi per quandam gratiam, hoc obtinuerit, sed quia exacte persoluit ex rigore iustitiæ. Idem est caussa, per modũ instrumenti coniuncti, quia eius assumpta humanitas est uelut i brachium Dei. Caussa instrumẽtaria separata, est ipsum uerbum Dei, sacramenta, & sacramentorũ ministri. Quia Deus uerbo suo nos genuit, baptismate saluos fecit, cuius coadiutores sunt ministri. Caussa materialis est humana mens, in qua iustitia recipitur ut in subiecto, ac etiam dispositiones, quæ ad eam introducendam conferũt: actus nimirum gratiæ & liberi arbitrij, fidei, timoris, spei, dilectionis, & pœnitentiæ. Caussa formalis intrinseca est ipsa gratia & iustitia infusa: extrinseca uero, quæ exemplaris uocatur, est Christi iustitia, quia illos præsciuit Deus, quos uidit fore conformes Filio suo, cuius imaginem portare debemus. Deinq; formalis caussa extrinseca est ipse actus iustus, opusque ex iustitia factũ. Caussa finalis prima est æterni Dei gloria, in quam Deus creauit omnes qui ipsum inuocant. Finalis secũda, gloria Christi, propter quam omnia & per quẽ omnia: quia est caput omnium iustorum. Tertia, propria cuiusque salus, ut ex Petro discimus. Ex quibus colliges, Christum uarijs modis esse caussam gratiæ, Principalem ut Deus, meritoriam, instrumentalem, & exemplarem, ut homo. Atque ex his quæ diximus, facile intelligi possunt duæ iustificationis diffinitiones, quæ habentur in Concil o Tridentino, Prima, Iustificatio est translatio ab eo statu, in quo homo nascitur filius primi Adæ, in statum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei, per secundum Adam Iesum Christum Saluatorem nostrum quæ descriptio collecta est ex Paulo, & uidet, conuenire primæ iustificationi & peccato originali. Secunda, quæ conuenit iustificationi adultorum, Iustificatio est renouatio

Cap. 14. *Cap. 43.* *Rom 3.* *Isa. 53.* *Rom 3.* *1. Pet. 1.* *Isa 53.* *Cyr. lib. 4 in Ioan. ca 12. & 14.* *Iac. 1.* *1 Pet. 3.* *1. Cor. 3.* *Rom 8.* *Isa 43.* *Eph 1.* *Heb. 2.* *1. Pet 1.*

ror refellitur: cum Deus non possit esse alterius forma.

Tertium dictum, quamuis in sensu effectiuo dici possit, iustitiam nostram esse iustitiā Dei & Christi, quia à Deo & a Christo, ut Ecclesia docet, pendet, & nō esse nostram, quia non est caussata à nobis: tamen hic non est dubium de hoc sensu, nec est proprius sensus, licet sit verus. Quare, cum scriptura ait, iustitiā nostram esse iustitiam Christi, intelligenda est in sensu caussæ efficientis per Metonymiam.

Quartum dictum, iustus non dicitur formaliter iustus per iustitiam imputatam, quæ est in Christo, sed per aliquam iustitiam siue formam sibi inhærentem, qua redditur iustus, i. erga Deū rectè dispositus, ut supra explicaui. Hoc dicto non solum reijcimus hæreticorum dogma, qui nullam ponunt in nobis iustitiā, sed etiam quorundam aliorum; qui ponunt habitus infusos nobis inhærentes, sed tamen dicunt nos non esse formaliter iustos per hanc iustitiam, sed per iustitiam Christi, qui in hoc modo loquendi fauent hæreticis. Et quoniam hæc ueritas satis probatur ex ijs quæ supra de gratiæ infusione diximus, ideo hic solū leuiter quosdam communes locos attingam. Primo probatur ex omnibus scripturæ locis, in quibus dicitur, gratiam & iustitiam esse quid deriuatum à gratia & iustitia Christi, & esse aliquid factum, & acceptum per Christum, & secundā mensuram donationis Christi. Secundo ex alijs locis in quibus designatur, gratiam, & iustitiam esse maiorem, uel minorem, & posse augeri; vt cum dicitur, Crescite uero in gratia; Maiorem autem dat gratiam. Tertio, ex locis in quibus dicitur, per gratiam Christi nos fieri iustos, sicuti per peccatum Adę, facti sumus iniusti: & in Christo nos uiuificari, ut in Adamo mortui sumus. Quarto, ex illis in quibus homo uocatur iustus, sanctus, sapiens; at nemo denominatur à forma absoluta nisi ei inhæreat, neq; enim dicimus aliquid esse album ab albedine, quæ in alio hæreat: igitur non potest dici aliquis iustus à iustitia quæ est in Christo, uel à fauore & beneuolētia extrinseca, de qua nullo modo intelligi possunt loca diuinæ scripturæ, sed oportet ponere aliquid in uiro iusto. Deinde idem confirmatur ratione, quia alias sequeretur, Christum non uere nos redemisse, nisi redderetur nobis uera iustitia qualis fuit in Adam, & qua Angeli sunt iusti: sequeretur etiam gratiam esse in omnibus æqualem; eandem esse caussam formalem & efficientem: ut omittam quod multum detrahitur uirtuti Christi, & beneficio redemptionis, si nihil nobis donatur, & si in iusto non fit fons aquæ uiuæ salientis in uitam æternam. Denique ut Patrum multorum auctoritates omittam, idem probabitur ex ijs quæ dicemus de cæteris gratiæ effectibus, ut quod naturam sanet, & per eam habeamus ius ad uitam æternam mediantibus operibus quæ ab iustitia nascuntur. Illud tamen non omittam, hanc ueritatem ita expresse uariis in locis docuisse Augustinum, ut contra hereticos huius temporis ex professo disputasse uideatur: quam ob caussam Caluinus coactus est renunciare Augustino, quem tamen ex omnibus antiquis in Patronum sibi elegerat: at uir catholicus Caluinistis, & hæreticis omnibus renunciet, & Augustini doctrinam retineat. Cæterum, fortasse dici posset, hominem esse dignum uera iustitia per iustitiam Christi sibi imputatam. Quia homo non est dignus iustitia per dignitatem quæ sit in se, quia nemo potest sibi mereri iustitiam; quam omnibus meruit Christus. Et sic intelligitur illud, Fidem reputari ad iustitiam. Siquidem antequam aliquis recipiat iustitiam, debet iungi cum Christo, per sacramentum, uel eius uotum, unde fit vt recipiat iustitiam, per iustitiam Christi. Similiter dici posset, nos esse iustos per participationem, & similitu-

Alb. Pig. Ench. Colon.

Ioan. 1. Rom 1. Colos. 1. Ephes. 4.

2. Pet. 3. Iac. 4.

Rom. 5.

Lib. 6. de gener. ad lit. c. 24. De spir. & lit c. 9 & 11. in Psal. 30. Cōc. 1

Apoc. 13. Rom. 4.

Zap. pr. titudinem, non solum iustitiæ Dei vt ali qui putãt, sed etiam vt nos arbitramur, iustitia Christi; quia licet Deus sit præcipua caussa efficiens, & finalis nostræ iustitiæ: tamen etiam Christus est efficiens, & finis, & exemplar eiusdem iustitiæ, vt supra diximus. Est itaque nostra iustitia, participata iustitia Christi, sed principaliter Dei.

Vt autem explicem, an homo possit dici iustus per participationem idiomatum, seu proprietatum, nota. Participatio ista tunc fieri dicitur, cum naturæ diuersæ in vnam coeunt personam, siue corpus, ob quam vnionem, attributa vnius naturæ tribuuntur alteri; vt eidem homini esse corruptibilem ratione materiæ, & incorruptibilem ratione formæ. Et quia ex Christo & Ecclesia fit vnum corpus mysticum, quædam quæ conueniunt Ecclesiæ tribuuntur Christo, & contra; vnde Christus dicitur nõ solum sibi, sed etiam suis membris meruisse. Hæc etsi vera sint, tamen non est concedenda ista propositio, Homo est iustus iustitia Christi per communicationem idiomatum; quia nos non dicimur iusti formaliter per iustitiam Christi, quamuis illam participemus; sicuti pes non dicitur ambulare per oculum, licet eius visionem participet. Sed hæc alij subtilius examinent.

Vt autem quæ diximus, plenius intelligantur, nota. In nobis duplex est iustitia, altera quæ consistit in habitu, altera, quæ in operibus, & vtraque est in nobis per Christum. Prima quidẽ, quia illam nobis Christus solus meruit; ad quã peruenimus per auxilia eius de meritis nobis data: & ita tota oritur ex Christi iustitia. Secunda vero, quia non habet efficaciam nisi ui gratiæ a Christo acceptæ; & ideo oratio iusti, excepta gratia, est meritor a, quia pendet a gratia, quã ei Christus meruit. Rursus pẽdet à Christo, quia meruit nobis auxilia specialia, quibus in actione iusta diuinitus iuuamur. Postremo ideo actio censetur iusta & meritoria, quia sumus mẽbra Chri-

Ioan. 15. sti, & in ipso meremur & fructum facimus, vt palmes in vite. Vnde non meremur per hoc precise quod in gratia simus, sed quia per gratiam euadimus mẽbra Christi. Vnde si quis existimaret se iuste uiuere, quia in se habeat gratiam, iste iustitiam suam, non Dei & Christi, quæreret: sine qua nulla est uera iustitia; ac proinde per fidem & caritatem debet esse coniunctus cum Deo, & Christo, qui veram uult habere iustitiam. Rom. 10.

Quinam sit iustificationis terminus, & an aliquis fieri possit gratus sine alicuius doni receptione.
Cap. III.

Quoniam iustificatio est motus quidam, & omnis motus habet aliquẽ terminum, postquam docuimus, iustificationem esse etiam formam quandam, sequitur ut uideamus, quænam sit ista forma à qua homo formaliter uocatur iustus, cum in iustificatione plura infundãtur dona; & an absque vllius doni infusione fieri possit; quæ omnia leuiter attingemus, cum sint scitu minus necessaria: utilia tamen ad magis intelligendam iustificationis uim atque naturam.

Vt igitur explicemus quid sit iustitia Christiana, quæ per iustificationẽ acquiritur, nota in quolibet peccato contineri iniustitiam, quia est auersio à Deo, ac etiam offensam, unde nascitur iniuria. Omnis itaque qui facit peccatum, & iniquitatem facit; & peccatũ est iniquitas. Iustitia autem, quæ iniustitiæ opponitur, est uirtus qua redditur cuique suum, & ita semper est ad alterum: vnde in iustitia metaphorica, qua quis dicitur iustus erga se, duas secundum rationem, fingimus personas. Nota rursus, in iustificatione quattuor intercedunt, remotio peccati, & instauratio amicitiæ, acceptatio ad uitam æternam, & donorũ infusio. Aliqui doctores nomine gratiæ intelligunt acceptationem ad vitam æternam, alij etiam donorum infusionẽ. His notatis, pono hæc dicta. 1. Ioan. 3.

Pri-

Primum dictum, christiana iustitia necessario includit remotionem peccati, & habitus infusos. Patet ex definitione iustificationis supra allata ex concilio Tridentino, in qua ista omnia includuntur.

Secundum dictum, si loquamur de iustitia, quæ est proprius terminus iustificationis directe, posito quod gratia gratū faciēs distinguatur à caritate, iustitia nō est ipsa gratia. Primum, quia gratia non reddit nos rectos erga Deum; eum, ut supra docuimus, eius munus sit facere nos Deo gratos. Deinde, iustitia ordinat ad alium: at gratia non datur in hunc finē, sed ad reddendum gratum; igitur.

Tertium dictū, iustitia christiana, quæ efficit hominem rectum de rigore, includit omnes habitus infusos. Quoniā hæc iustitia facit hominem omni ex parte rectum; at id non potest fieri sine omnibus habitibus, quibus omnes potentiæ ad rectitudinem reuocantur: igitur. Confirmatur, ut enim rectitudo legalis consistit in cumulo omnium uirtutum; ita iustitia christiana omnes habitus continet infusos.

Quartum dictum, probabiliter dici potest, præcisum iustificationis terminum esse ipsam caritatem. Primo, ex definitione iustitiæ qua dicitur, esse uoluntaris rectitudinem, uel uirtutem; qua cuique suum redditur: at caritas rectificat uolūtatem, & homo per eam cuique suū reddit: igitur. Secundo, iustitia fidei, respōdet iustitiæ operum: at hæc consistit in obseruatione legis; iustus enim is uocatur, qui legem seruat: at qui caritatem habet, totam legem seruat; quia qui diligit, legem impleuit: igitur. Tertio, quia licet caritas non sit omnes uirtutes; tamē dirigit omnes uirtutes per quas ciudimus recte. Ideo de caritate dicitur, esse patientem, benignam, omnia credere, & omnia sufferre. Et quamuis etiam religio dirigat alias uirtutes in Dei honorem: tamen non potest dici perfecta iustitia, quia nulla est perfecta uirtus sine caritate. Ideo aliquando Augustinus dixit, Vera religio est ipsa caritas. Sed iam uideamus, an si absque ullo dono aliquis possit dici gratus Deo.

Ansel. *Psal 118* *Rom 6.* *Rom. 13.* *Lege Car de. Hosian Cōtr. Polon.* *1. Cor. 13.* *In Ench.*

Quintum dictum, potentia Dei absoluta potest aliquis acceptari ad amicitiā Dei & ad uitam æternam, sine aliquo dono infuso. Ita docent nonnulli Doctores, quorum opinio his nititur rationibus. Primo, quia uidemus in humanis hominem conciliare sibi aliquem sine ullius doni largitione: Secundo, Christi humanitas est unita Verbo diuino, ut cōmuniter docetur, sine ullo dono, quo facta sit illa unio: igitur pari ratione poterit Deus hominem sibi conciliare, & ad beatitudinem ordinare, non dando ei aliquid. Postremo, potest Deus damnare; & odisse aliquem sine aliquo superaddito, ergo & amare atque ad beatitudinē ordinare.

Scot. Dur. Gabr. Marsi. Ocan.

Sextum dictum, posito quocunq; dono infuso, Deus sua potentia potest non acceptare hominem ad amicitiam, uel uitam æternam. Quoniam Deus non potest ab aliqua re producta moueri; & quocunque habitu supernaturali posito, nō dat necessario gloriam: ergo. quod si dicas, posita gratia in anima, ex se fit amabilis: ergo non poterit non amari, & ad gloriam acceptari. Respondet, hoc argumento solum probari, talem animam esse ex se amabilem, sed non concludit, quod necessario debet amari & ad gloriā ordinari.

Septimum dictum, effectus formalis & intrinsecus gratiæ infusæ non potest esse nisi per gratiam infusam. Quia cum sit forma accidentalis, necessario habet suum effectum formalem, qui est inhærendo denominare subiectum quem effectum Deus supplere nequit, cū dicat imperfectionem, nimirum dependentiam ab alio. Hic autem effectus est participata similitudo diuinæ naturæ, qui non potest esse, nisi à gratia infusa: ex quo sequitur alius, ut sit dignus diuino amore, & æterna uita, qui potest esse sine gratia infusa, per operationes ex diuino auxilio.

2. Pet. 1. *Rom. 8.*

Octauum dictum, gratia gratum faciens

tiens quæ est qualitas quædam, re ipsa, & de facto nascitur ex diuina amicitia, & dilectione erga hominem. Siquidem ex dilectione diuina supernaturali oriri debet aliquis effectus, cum non sit dilectio infœcunda; qui nihil aliud esse debet, quam aliquid per quod Dei similes eidemq; grati simus, ac proinde digni
1. Ioan. 3. qui ad æternam gloriam accepte mur. Est itaq; gratia effectus diuinæ dilectionis; vt plane indicauit Ioannes cum dixit, Videte qualem caritatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur & simus. Ex his colligeres, esse amicum Deo, & acceptari ad vitam æternam, non esse effectus intrinsecus formalis gratiæ, cum ab ea separari queant, quos tamen conotat. Vnde istorum effectuum hic est ordo. Primum est Deum amare, deinde donum largiri, postremo esse acceptatum ad æternam vitam, iuxta illud Pauli, si filij, igitur, & hæredes.

Sitne remissio peccati proprius effectus gratiæ, & an peccatum remitti possit sine gratia infusa.
Cap. IIII.

ANtiquum & iādiu sopitum de peccatorum remissione stultissimum errorem, nostrorum temporum hæretici in lucem reuocarunt, dicentes per iustificationem, & gratiam non tolli peccata, sed remanere in anima, non tamen imputari,
Epiph. hæres. 64. hoc est hominem propter illa non puniri, nec damnari: & hoc ob gratiam Christi, qua Deus est placatus. Itaque non tolluntur, sed quasi teguntur, & vt alij
Theo li. 4 de hæret. fabulis. qui dicebant, abraduntur. Quia manet ipsa concupiscētia quæ est peccatum, & omnium peccatorum radix.

Vt hic grauissimus error tollatur, & propositis difficultatibus satisfiat, nota primo, remissionem peccati posse accipi, vel pro actione diuina qua peccatum aboletur, vel pro ipsa peccati abolitione, vt est quidam diuinæ gratiæ ac beneuolentiæ effectus, vel pro transmutatione à peccato, ad non esse peccati, quæ mutatio consequitur formalem iustificationem, de qua supra egimus, quæ est trāsitus à statu peccati ad esse gratiæ. Et quidem remissio peccati secundo, & tertio modo sumpta, est effectus gratiæ, qua in mente posita, verum est dicere, hominē ab esse peccati ad non esse peccati transmutari, & à peccato immunem fieri. Intellige de peccatis grauibus; nam leuia possunt remoueri etiā sine dono gratiæ.

Nota rursus, peccato iam perpetrato, hæc consequuntur, ac remanent. Primo, priuatio rectitudinis, siue auersio à Deo, & à recta ratione; in qua formalis peccati ratio consistit; quæ, vt à voluntate libera proficiscitur, homini imputatur, & dicitur reatus culpæ. Secundo, offensa Dei, quæ transgressionem dictam consequitur; cum is qui peccat, Deum contemnat, quem honorare debebat. Tertio, hinc cōsequuntur tres alij effectus in ordinem ad Deum, priuatio gratiæ, quæ dicitur macula, inimicitia, & odium Dei erga peccatorem, atq; condemnatio ad æternas pœnas, quæ dicitur reatus pœnæ. Vel, vt alij scribunt, tertio loco est priuatio gratiæ, & in quarto, reatus pœnæ. Ex his quattuor, quæ sunt in peccato, Philosophi cognouerunt solum primum, priuationem rectitudinis, quamuis non perfecte; quia solum viderunt recessum à rectitudine rationis, non autem a voluntate diuina. Quare, quod peccatum esset offensa Dei, quod priuaret aliquo dono, & dignū faceret æterna pœna, non viderunt. Hinc est quod putarūt peccatum auferri posse sine vlla satisfactione & remissione: quia vbi nō est iniuria, & reatus pœnæ, non est opus satisfactione, & remissione. Ideo Aristoteles *Lib. 5.*
in Ethicis dixit, hominem prauum per actiones contrarias fieri bonum; quia reuertitur ad rectitudinē. At doctor christianus quia per fidem cognoscit omnia iam dicta esse in peccato, ait peccatum sine satisfactione ex parte hominis, & remissione ex parte Dei, non posse auferri. Et quoniam homo ex se hanc satisfactionem præstare non poterat, ideo diuinum

ver-

Verbum se fecit hominem, vt pro peccatis, qua parte sunt offensa Dei, satisfaceret. His ita notatis, subijcio hæc dicta.

Primum dictum, remissio peccati est formalis & realis effectus gratiæ, ita vt vere peccata tollantur per gratiæ infusionem. Est doctrina certa fide tenenda contra stultissimũ errorem, quam sequentes rationes confirmant. Primo, ita clare hanc veritatem diuinæ litteræ docēt, vt clarius docere non potuerint, dum dicunt, iniquitatem deberi, animam à peccato mundari, & ab iniquitate lauari, & super niuem dealbari: Deum longas fecisse iniquitates nostras à nobis, quantũ distat ortus ab occasu, ac etiā in profundum maris proijcere, si peccata Deus nō tollit, cur de seipso loquēdo ait, Ego sum ego sum ipse qui deleo iniquitates tuas propter me. Nec alius vere Deo dixisset, quis Deus similis tui, qui aufers iniquitatem, & trāsfers peccatum reliquiarum hæreditatis tuæ? Denique, si peccata non vere tolluntur, cum Paulus multa peccata enumerasset, non uere dixisset, Et hæc aliquando quidem fuistis, sed abluti estis, sed sanctificati estis, sed iustificati estis; & alio loco, Nihil esse damnationis his, qui sunt in Christo: non solum ait, non damnari, sed nihil in eis esse damnationis, quod certe esset, si peccata non tollerentur. Secundo, idem docent sancti Patres, qui de peccatorum remissione eodem modo loquuntur, vt diuinæ litteræ faciunt, dum dicunt peccata deleri, purgari, detergi, vulnera nostra sanari: deniq; Diuus Augustinus, his disertis verbis illum errorē refellit, Dicimus baptismа dare indulgentiam omnium peccatorum, & auferre crimina, non radere; neque ut omnium peccatorũ radices in mala carne teneantur, quasi rasorũ in capite capillorum unde crescant, iterũ resecāda peccata. Ex quibus colligeres, cōcupiscentiam quæ remanet post peccati remissionem, non esse peccatum, vt alibi docuimus. Tertio idem confirmatur rōne: quia si nō esset vera peccati remissio, plus potuisset peccatũ Adæ quo facti sumus uere peccatores, quam gratia Christi, qua per te non liberamur à peccato: quia alias non esset uera remissio peccati, & tamē Christus dedit potestatē Apostolis dimittēdi peccata: quia alias sequeretur, Deum diligere hominem sibi inimicũ, cum in eo remaneat peccatũ; & ita Deo non esset odio impius, & impietas eius. Confirmatur, Deus iustificando impiũ, non solum nō condemnat, sed etiam diligit, iuxta illud, Diligetᷣ à patre meo; ergo in impio nō potest esse oratio odij, cuiusmodi est peccatũ. Vnde inferres, errare Scotũ dicentē, Hominem manere in peccato, nihil aliud esse, quam diuinitus destinari ad pœnā æternam. Deniq;, aut peccatum uere pōt auferri, & tunc, cum tot habeamus auctoritates de uera remissione, ita fieri censendum est: aut nō, idq; aduersarius concedit, quia caro remanet rebellis, & insurgit contra rōnem, etiam post iustificationē: at peccatum nō est in carne, & ut concupiscētia non est peccatum: igitur. Illa Dauidis sententia, Beati quorum remissæ sunt iniquitates, & quorum tecta sunt peccata, quā aduersarius pro se affert, præclare explicatur ab Augustino. Vnde nō est ita accipienda, quasi peccata maneant, & dicantur tegi, quia non imputantur, sed dicuntur tecta, quia cum abolita sint, non cernuntur ab eo, qui omnia uidet. Et si manerent, non dicerentur remissa, nec illi quibus remissa sunt, uocarentur recti corde, ut eodem loco uocantur. De altera parte propositæ dubitationis ita statuo.

Psal. 50. *Isa. 1.* *Ps. 102.* *Isa. 43.* *Mich. 7.* *1. Cor. 6* *Rom. 8.* *Basil. de Spir. san. c. 15.* *Greg. Naz. ora. de bapt.* *Cyp. epi. 2. lib. 2.* *Li. 1. cōt. epist. Pelag. c. 13.* *Roma. 5.* *Ioan. 20.* *Sap. 14.* *Ioan. 14.*

Secundum dictũ, peccatũ vt dicit auersionē à Deo, nō pōt euelli nisi per actualē, aut habitualē conuersionē supernaturalē in Deũ. Qm̄ auersio & cōuersio sūt ꝓxime cōtraria: igitur nō pō: tolli sine alio. Dixi, per cōuersionē supernaturalē, quia naturalis cōuersio nō sufficit ad tollendam irrectitudinem supernaturalem. *Caiet. Med. 5.*

Tertium dictum, peccatum secundum eandem considerationem potest imperfecte tolli sine gratia gratum faciente. Quia per auxilium speciale potest homo dolere de peccato, & amare

Deum

Deum supra omnia. Dixi, Imperfecte, quia ad talem conuersionem non sequeretur necessario restitutio diuinæ amicitiæ: quoniam non intercedit plena satisfactio pro illata iniuria; cum iste nondũ sit amicus Dei: & ita solum amat Deum supra omnia ex gratia auxilij, sed non ex gratia amicitiæ: & posito quocunq; dolore, adhuc Deus posset istum dãnare.

Quartum dictum, peccatum in ratione offensæ potest auferri, etiam sine gratiæ infusione, sed imperfecte. Quoniam, offensa, vt sic, nihil aliud est, quam iniuria, quæ vt talis est, remittitur per solam satisfactionem: at homo posset sine gratia infusa facere aliquid quod Deus absoluta potentia posset acceptare pro satisfactione: igitur. Potest etiã auferri iniuria per simplicem condonationem. Dixi, imperfecte, quia sine gratia non placatur Deus perfecte, & ita satisfactio non est plena, nec meretur iniuriæ condonationem. Vnde ad nostram plenam salutem non satis fuit Christum satisfecisse, sed opus fuit, satisfactione meritoria.

Quintum dictum, peccatum quantum ad reatum pœnæ, potest auferri sine gratiæ infusione. Doctrina est communis & manifesta, quia posset Deus non punire peccatorem.

Sextum dictum, peccatum quoad indignitatem gratiæ, non potest auferri sine gratiæ infusione, quia impossibile est tolli indignitatem, nisi per dignitatem, quæ oritur ex ipsa gratia. Siquidem nullum negatiuũ potest auferri nisi per positiuum, vt supra dicebamus de auersione. Ex his quæ diximus, inferre licet, quo modo peccatum & gratia opponantur. Peccatum vt est auersio, non opponitur gratiæ, sed conuersioni supernaturalis. Habet etiam immediatam oppositionem cum caritate & dilectione; non vt dicit simplicem auersionem à Deo, sed ab obiecto amicitiæ; quia caritas est habitus amicitiæ: & consequenter habet oppositionem cum gratia, quam caritas concomitatur. similiter peccatum, ut est offensa, nõ opponitur immediate ipsi gratiæ, quamuis non possit tolli offensa sine gratia; sed immediate opponitur iustitiæ, quia offensa est iniustitia. At vero peccatũ in ratione meriti, opponitur directe gratiæ infusæ; quia vt homo per peccatum fit indignus amicitia & gloria; ita per gratiam habet dignitatem ad ista. Denique peccatum, secundum effectum pœnæ contrariatur gratiæ.

Binan. (margin)

Sit ne gratiæ effectus formalis sanare animam, facere gratum iusq; tribuere ad vitam æternam.

Cap. V.

HOs alios gratiæ effectus breuiter perstringemus, cum ex ijs quæ diximus, facile intelligi possint. Vt autem doceamus, quomodo natura sit sanata per gratiam, oportet prius docere, in quo sita sit uis morbi: quæ intelligi non potest, nisi intelligatur illa rectitudo & integritas, in qua homo fuit creatus. Vt n. morbus corporis est quædam exorbitatio ab æquabili corporis temperatione; ita morbus spiritualis, est recessus à rectitudine & integritate, in qua homo à Deo optimo artifice formatus fuit. *Aug. ser. 11. de verb. Apost.*

Cum ergo homo constet ex animo & corpore, & ex parte sensitiua, atque ratione, sua natura, nisi aliunde iuuetur, ob corporis conditionem est morti obnoxius, & propter appetitiuam contrarietatem, lapsibus conscientiæ est subiectus. Quia; licet sensus sua natura rationi debeat esse subiectus, tamen, quia hoc dominium non est ita plenum, ut sensualitas interdum nõ secum trahat rationem, ideo homo non semper congruenter ratione agit. Ob eam etiam caussam in morbos spirituales homines incidunt, quod eorum pars superior ob innatam libertatem à diuinis mandatis, ni aliunde iuuetur, facile recedat. Huic naturali languori atque vitio Deus à principio medicamentum adhibuit, muniendo hominem supernaturali dono iustitiæ originalis, quo inexterminabilis, & rectus reddebatur; ita ut & corporis & animæ *Eccl. 7.*

in-

interitum vitare posset; cum sensus rationi, & ratio diuinæ voluntati esset plene subiecta. Hæc naturæ integritas atque temperatio primi parentis peccato fuit sublata, vnde nata est infirmitas; ita ut cum Dauide dicere liceat. Conturbata sunt omnia ossa mea: & non est sanitas in carne mea. Introducta vero dissolutio, corruptio, vulneratio, & naturæ infirmitas vocatur. Corruptio quidem, quatenus homo destitutus est illa præclara iustitiæ forma, quæ totum hominem perficiebat. Vulneratio autem, quatenus per eam homo factus est obnoxius peccatis, & defectibus, earum virium, quibus humana libertas exercet, intellectus, voluntatis, appetitus irascibilis, & concupiscibilis. Ignorantia vulnerauit intellectum, malitia voluntatē, infirmitas irascibilem, & concupiscentiæ pronitas concupiscibilem. Naturæ infirmitas ideo vocatur, quia per dictam dissolutionem homo priuatus est illa recta dispositione, qua bene secundum suam naturam se habebat, & facultate exercendi suas operationes citra vllum lapsum, & vitandi incommoda, quibus nunc est obnoxius. Explicato morbis statu, uidendum est, an & quomodo morbus sit sanatus. His ita notatis de effectu gratiæ ratione sanitatis ita statuo.

Psal 6. et 37.

Primum dictum, proprius diuinæ gratiæ effectus est naturæ sanitas. Doctrina est manifesta, & patet ex his scripturæ locis. Sana animam meam, quia peccaui: Qui sanat omnes infirmitates tuas: sana me Domine, & sanabor. Confirmatur, quia Filius Dei venit in hunc mundum tanquam medicus ad sanandum hominem: Misit itaq; Deus Verbum suum & sanauit omnes.

Lege Aug. lib. de nat. & grat. c. 19 & 20.

Secūdum dictum, gratia non ita sanat naturam, vt homo in eum omnino restituatur statum, à quo per peccatum cecidit, cum ei non restituatur iustitia originalis: & ita remanet obligatus morti, perturbationibusq; subiectis. Id Paulus in persona hominis iustificati, & sanati, his verbis expressit, sentio aliā legem in membris meis repugnātem legis mentis meç. Cū ergo ex allata auctoritate, & experientia constet, naturā ad pristinā integritatem non esse reuocatam, & ex altera parte, vt primo dicto docuimus sanitatem per gratiam recuperet, regula aliqua assignanda est, qua cognoscatur, in quo natura sit instaurata, & in quo non.

Tertium dictum, id per gratiam sanatum fuisse putandum est, quod eius auxilio præstare possumus, cum prius non possemus, siue in resistendo, siue in agēdo: in eo autem, quod, vel sine gratia efficere possumus, aut ea præsente consequi non valemus, gratia non dicetur sanitatem præbere. Sicut medicamento sananti eum tribuimus effectum, quem per medicamentum is qui erat infirmus, consequutus est. Quid autem per gratiam sanantem simus consequuti, facile intelligi potest ex ijs quæ de necessitate gratiæ, & liberi arbitrij facultate supra docuimus. Primo consequuti sumus facultatem seruandi omnia legis mandata, & fugiendi omnia gratia peccata. Secundo facultatem diligēdi Deum super omnia. Ex quibus colligeres, facultatem vitandi omnia peccata venialia, & faciendi quodcunque bonum in quauis occasione, non esse effectum gratiæ iustificantis, cum ea præsente, ista præstare non possimus. Denique; facultas cognoscēdi, & efficiendi aliquod bonum morale ex obiecto, & circunstantijs, rationi cōsentaneum, & cognoscēdi aliquid quod sensuum ministerio cognoscere licet, nō esse eiusdem gratiæ effectum, cū sine gratia ista valeamus præstare, vt supra docuimus.

Quod vero attinet ad alterum effectum, qui est esse Deo gratum, & habere ius ad vitam ęternam, nota, Hominē gratum esse, dupliciter intelligi potest: Primo, ut nihil aliud significet, quam habere donum gratuitum, quod sit proprium iustorum, qui aliquomodo habēt ius ad vitam ęternam: & tunc certum est gratiam facere gratum, sicuti albedo facit album: vt sicuti esse album, est habere

re albedinem ; ita esse gratum sit habere gratiam : quo etiam modo hæreticus diceret hominem esse gratum Deo. Secundo, vt significet idem quod esse Deo dilectum, ea dilectione qua soli iusti diliguntur qui ius habent ad vitam æternã, atq; placere Deo, diligi à Deo, seu esse illi dilectum; hoc est, an iustus terminet obiectiue diuinam dilectionem per aliquod donum gratuitũ propriũ iustorũ, quod hæreticus negaret. Vñ ralis exorit difficultas, an illud donũ, per quod obiectiue terminet diuinã dilectionem, sit donũ illud gratuitũ, quod est propriũ iusto rũ; ac si quæreretur, an albedo parietis sit id, per quod videtur. Si quidẽ aduersarius non vult, hominem esse gratum Deo per aliquod donum inhærens iusto, sed solum per gratiam, quæ est in Christo, vt supra de iustitia dicebamus; ita vt obiectum diuinæ dilectionis sit Christi gratia, per quã homo dicitur induere Christũ, vnde fit vt dicatur diligi à Deo in omni benedictione: & ita ratio cur iustus diligatur, est ei extrinseca. Hac posita declaratione, de hoc effectu ita statuo.

Quartum dictum, facere gratum Deo, est effectus formalis gratiæ, iusto inhærẽtis, vt ratio formalis, qua est dignus dilectione diuina, sit donum gratuitum, ei ex Dei beneuolentia concessum, quam uis Christi gratia, seu Christus ipse sit caussa meritoria, ob quam diliguntur a Deo. Hæc doctrina est certa fide tenenda, & probatur ex ijs quæ diximus de effectu formali iustificationis; vt. n. iste nõ potest esse sine dono animæ inhærenti, ita nec hic, de quo nunc quærimus: ad quam confirmandam faciunt hæ diuinæ scripturæ sententiæ. Placita enim erat Deo anima illius. Parcis enim omnibus, quoniam tua sunt Domine, qui amas animas: Et vocauit nomen eius Amabilis Domini, eo quod diligeret eum Dominus: Si quis diligit me, Pater meus diliget eum: ob eius nimirum bonitatem, qua me diligit, dignus est qui diligatur. Denique quid de anima iusta, quæ est veluti sponsa Dei, clarius dici potest, quod

Sap. 4. & 11.
2. Reg. 12
Joan. 14.

ad præsentem effectũ attinet, quã quod regius Propheta dixit, Et Rex concupiscet decorem tuum: erit igitur in anima aliqua supernaturalis pulchritudo ex beneuolentia diuina procreata, propter quã digna sit cur à Deo ametur. Vbi obseruandum est, quod ait, Pulchritudinem tuam, non alterius, non extrinsecam. Huc etiam facit illud, quod in Canticis dicitur, Nigra sum, sed formosa, fusca ob lapsum, formosa ob donum gratiæ, & remissionem peccatorum. In summa, si in anima iusta nullus est decor, ob quẽ sit diuino amore digna, cur à sponso his verbis laudatur. Ecce tu pulchra es amica mea, ecce tu pulchra es: cur eam pulcherrimam inter mulieres vocat? Accedat etiam ea ratio, quam non semel supra attulimus, quod dilectio Dei aliquid efficit in re dilecta, quod profecto debet esse ratio eius dilectionis qua soli iusti diligantur. Hoc enim ipso iustus diligitur, quod propter bonam Dei voluntatem aliquod munus accipit.

Ambros. ser. 2. in psal. 118
Cant. 1.

Quintum dictum, ex hoc ipso dono alius oritur gratiæ formalis effectus, qui est acceptatio, & ius ad vitam æternam; relatio nimirum quædam per quam intelligimus ijs omnibus Deum, quantum est ex se, ratione præsentis gratiæ, velle dare hæreditatem æternam; iuxta illud Pauli, Si filij, & hæredes. Hic itaque effectus sequitur immediate ex hoc alio effectu, tanquàm ex fundamento, qui est, Esse Deo gratum.

Rom. 8.

Sextum dictum, hic effectus de iure ad vitam æternam; intelligitur cum quadam conditione, si iustus diuina præcepta seruauerit, & in gratia perseuerauerit, quia si quis à gratia exciderit, hic ad æternam vitam non perueniet. Hoc expresse indicauit Apostolus, qui post verba paullo ante citata subiecit. Sic tamen compatimur, vt & glorificemur. His hũc in modum de natura, effectibusq; iustificationis gratiæq; iustificãtis expositis, sequitur vt de motibus quibus acquiritur disputemus: cum omnis forma per aliquem acquiratur motum.

An per plures actus, & per quos, ueniatur ad iustificationem, an uero per solam fidem. *Cap. VI.*

DAbunt mihi lectores, ut quod proposui, paullo accuratius exponam, quam instituti mei ratio postularet, breuius tamen, quam res tanta dici potest. Vt autem quæ statueda sunt, doceamus, nonnulla prænotanda sunt.

Primum notandum, duobus modis potest quis peruenire ad iustificationē: vno modo per alienam Christi uoluntatem, quo modo infantes & amentes à natiuitate iustificantur, sicuti generationæ carnali per alienam uoluntatem constituuntur peccatores; & hi per baptismum, vel martyrium iustitiam consequuntur, vt perpetua Ecclesiæ traditio docet. Altero modo per propriam uolūtatem, quomodo adulti fiunt iusti: in quibus rursus duplex est obtinendæ iustitię ratio. Prima per sacramentorum susceptionem, vt per baptismum, & pœnitentiam, de qua alibi est dicendum: Secūda per legitimam conuersionem mentis in Deum, & propositum explicitum, uel implicitum suscipiendi sacramentū; cū constet quosdā sine sacramenti vsu fuisse iustificatos, de qua in præsentia loquuturi sumus. Et cum apud omnes cōstet opus esse aliqua conuersione, tota difficultas est, per quos actus, & quo modo fieri debeat, & quam vim actus ad eā efficiendam habeant: quæ omnia à nobis explicanda sunt.

Secundum notandum, in quo docebitur, quid nomine fidei intelligendum sit in præsentia. Fides interdum sumitur pro fidelitate, seu constantia in seruanda promissione, & promissione ipsa: interdum pro conscientia, qua quis aliquid licere, aut non licere arbitratur: interdum pro re, quæ fide tenetur: interdum pro habitu ipso, quo inclinamur ad credendum: & denique pro ipso actu credendi, qui non tam in cognitione, quam in assensione, quam rebus ob auctoritatem diuinā, præbemus. Porro hæretici triplicem fidem agnoscunt; historicam, qua credimus vera esse, quæ in scriptura narrantur; à qua uoce fideles abstinent, & potius catholicam, & dogmaticam uocant: miraculorū, quæ fiunt miracula, & promissionū quæ fertur in diuinas promissiones, de remissione peccatorum: quam subdiuidunt in generalem, qua credimus omnibus, promissam esse salutem, & in specialem, qua quisq; promissionem diuinam, applicando, credit, seu potius confidit, sibi peccata fuisse dimissa. & per hanc solam nos iustificari putant: cui nullam dignitatem tribuunt in iustificando, & ita putant solum ut instrumentum, & relatiue iustificare, pro ut per eam apprehēditur Christi iustitia, & nobis applicatur. At uero catholici per fidem, quæ est necessaria ad iustificationem, intelligunt firmū assensum circa omnia, quæ nobis credenda proponuntur: quam solam non sufficere arbitrantur, & alicuius precij esse in iustificando censent, ut est quædā dispositio, & sine caritate posse reperiri, quod illi negant. Ex his colligeres, aduersarios in tribus à catholicis, quod attinet ad finem, dissentire: in obiecto fidei quod ipsi restringunt ad promissionem misericordiæ specialis, in facultate, in qua eam reponunt, quia cum uolunt esse fiduciam hoc est spem roboratam, ad uoluntatem reuocant: postremo in ipso actu, quia volunt esse notitiam quandam, cum tamen sit potius assensus. sed iam quid de re proposita tenēdum sit, doceamus.

Primum dictum, ad iustificationē necessario requiritur aliquis animi motus. Doctrina est certissima, quia non potest intelligi, quomodo mens actu auersa à Deo conuertatur, vel ab iniustitia ad iustitiam accedat, sine aliquo motu.

Secundum dictum, iustificatio necessario requirit motum fidei. Quoniā, vt ait Apostolus, sine fide impossibile est placere Deo: & ideo qui non crediderit, cōdemnabitur. Heb. 11.

Margin notes: 1. Tim. 1. Rom. 14. Ephe. 4.

Tertiũ dictum, ista fides quæ requiritur, non consistit in quadam fiducia, quę est actus spei. Primo, quia fides quæ ad iustitiam consequendam est necessaria, vt ex Paulo discimus, est substantia, id est basis & argumentum, hoc est conuictio & demonstratio eorum, quæ non videntur, ac si dixisset conuincit intellectum, adducitque ad assentiendũ: quare non erit fiducia. Secundo, quia in diuinis litteris actus fidei dicitur esse credere, vt cum dicitur, Corde creditur ad iustitiam. Denique fides numeratur vt virtus distincta à spe: igitur non erit fiducia, quæ est spes corroborata.

Rom. 44. & 8
Ioan 14.
1. Cor. 14.

Quartum dictum, fides non tam designat notitiam quam simplicẽ assensum intellectus. Patet ex loco Pauli paulo ante allato, vbi appellat argumẽtum inducens ad assentiendum: Huc etiam facit illud Isaiæ, si non credideritis, non intelligetis; vides, vt fides distinguitur ab intelligentia; ac si dixisset, Addiscentem oportet credere, hoc est assensum præbere.

Quintum dictum, obiectum fidei iustificantis non est sola misericordia diuina, sed sunt omnia quæ Deus reuelauit. Quoniam, vt ex diuinis litteris discim⁹, multi professi sunt fidem, per quã obtinuerunt gratias à Christo, ab eoq; laudati fuere, vt Petrus & Centurio: & tamen eorum confessio non fuit circa tale specificum obiectum: igitur. Et prima Ioannis primo, Is dicitur vincere mundum, qui credit, Iesum esse filium Dei. Denique ecclesia dum aliquos recipit, non proponit eis credendum istum solũ priuatum fidei obiectum.

Cap. 7.
Matt. 9. 16
Luc 7.

Sextum dictum, vera fides quæ confert ad iustificationem, potest separari à caritate. Est doctrina certa fide tenenda: nam Paulus plane dixit, Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, caritatem autem non habuero, nihil sum. Quod si dicas, eum loqui de fide miraculorum, non autem promissionum, hoc nihil est, quia est vna & eadem fides in substantia: vnde Marci vltimo cum Christus dixisset, Qui crediderit, saluus erit; postea subiecit, signa autem eos, qui crediderint, hæc sequẽtur.

1. Cor. 13.

Septimum dictum, sola fides non iustificat, id est, non est sola dispositio, siue instrumentum, manusue ad apprehẽdẽdã iustitiam. Hoc loco solum docere volumus, non esse solam dispositionem ad gratiam; & ita non determinamus, an ipsa sit formalis iustificatio, & sola causa conseruandi iustitiam. Allata doctrina quæ est fide tenenda, sic probatur. Primo, quia ad damnandam contrariam doctrinam, quæ etiam temporibus Apostolorum pullulare cœpit, Iacobus, & Ioannes, vt alios omittam, suas epistolas canonicas scripsere. Vnde illud apertissimum testimonium, Fides sine operibus mortua est: Et hoc aliud, qui dicit se nosse Deum, & mandata non custodit, mendax est: & qui non diligit, manet in morte. Secundo, quia in diuinis litteris iustificatio alijs etiam actibus, & rebus tribuitur, Baptismo, Eucharistiæ, Pœnitentiæ, mandatorum obseruationi, & ideo dictum est, si vis ad vitam ingredi, serua mandata, atque pœnitentiæ. Denique, ne in re certissima immorer, idem confirmatur Conciliorum multorum & patrum testimonijs, à quibus citandis breuitatis gratia supersedeo.

Aug. lib. de fide & op. c. 14.
Iac. 2.
1. Ioan. 2. & 3.
Io. 3. & 6.
Matt. 19.
Luc. 13.
Trid.

Octauum dictum, ad iustificationem hi speciatim actus pertinent, actus fidei, timoris, spei, caritatis, & pœnitentiæ, quæ includit detestationem peccati, propositum sumendi sacramentũ, & abstinendi in posterum. Fidei quidem, quia per eã accedimus ad Deum, eumq; cognoscimus: Si eius spectemus iustitiam, nascitur Timor, qui dicitur esse sapientiæ initium. Si misericordiam atq; clementiam, nascitur motus spei: & ideo dictum est, qui sperat in Domino, sanabitur. Qui beneficium sperat, ab aliquo ad amandum commouetur, vnde oritur motus dilectionis, cui peccatorum remissio tribuitur, cum dicitur, Remissa sunt ei peccata multa, quoniam dile-

Hebr. 11.
Prou. 1.
Prou. 28.

dilexit multum. Denique qui diligit, tristatur de offensa erga dilectum commissa: de qua dictum est, quæ secundum Deû tristitia est, pœnitentiam in salutem stabilem operatur. 2.Cor.7.

Nonum dictum, quamuis non solum numeratis actibus, siue virtutibus tribuatur iustificandi vis, sed etiam alijs; tamen speciatim tribuitur fidei, (non tamen soli) ob has caussas. Quia est basis & fundamentum totius iustificationis: quia illis, quos olim Apostoli instituebant, fides potissimum necessaria erat: à qua etiam Christus docere cœpit: quia fides plus habet gratiæ quam habent opera; quam gratiam fides agnoscit; & ideo Paulus eius vim cognosci volebat: quia priuata quadam ratione concurrit, tanquam instrumentum applicans nobis meritum Christi: & ita per fidem cognoscitur, iustitiam à Christo in nos peruenire: quia est radix virtutum omnium: denique, quia est ianua, qua intratur in ecclesia.

Sed dicet aliquis, cum non solum per fidem, sed etiam per alias bonas actiones disponamur ad iustificationem, cur de illis non est facta mentio? Respondeo, vel quia in illis continentur, vt in caritate & pœnitentia; uel quia per alios actus non ita conuertimur ad iustitiam, uel à peccato recedimus.

Sed quinam ex his actibus in iustificando est potior, an fides, an caritas, an pœnitentia? Respondeo, in ratione dispositionis potior est pœnitêtia, quam fides: at vero in ratione instrumenti fides potiorem locum obtinet, cum ea, per quæ iustificamur, sint fidei protestationes. At vero caritas quæ sua natura præcedit pœnitentiam, est potior, quã pœnitêtia in ratione dispositionis; quia interdum sola caritate sine formali detestatione peccati, potest esse salus, vt statim docebo: at vero in ratione caussæ & instrumenti pœnitentia est potior, quia est pars sacramenti. Sed de his alibi accuratius.

An ad iustificationem requiratur detestatio peccati, ac etiam propositũ de non peccando. Cap. VII.

QVamuis hæc dubitatio in materia de pœnitentia examinari soleat: tamen non est ullo modo aliena à loco, in quo nunc uersamur. Quod igitur ad detestationem attinet, quam inutilem detestantur hæretici, ita statuo.

Primum dictum, detestatio, & dolor de peccato præterito, est ualde utilis, & conducit ad iustificationem. Est doctrina certa fide tenenda ex Concilio Tridentino. Ideo pœnitentiæ uerę exemplar Dauid, de se loquendo dicebat, Lacrymis meis stratum meum rigabo. Et si delectatio in peccato est mala, cur displicentia de eodem non erit bona? Psal. 6.

Secundum dictum, detestatio peccati, est ad iustificationem necessaria. Est doctrina fide tenenda ex eodem Concilio, quæ hac ratione firmissima comprobatur. Pœnitentia, ut etiam aduersarij docent, est necessaria: at de ratione pęnitentiæ est motus in peccatum præteritum, quod etiam Philosophi fatentur, male facti nimirum displicentia, & in eodem Concilio sancitur: igitur. Pœnitẽtia itaque, est animi mutatio, quæ duos includit terminos, à quo, & ad quem: atqui anima non mutatur nisi per affectû: igitur. Sed dubitari solet, an semper sit necessaria: quia per martyrij susceptionem atque per actum caritatis aliquem iustificari posse videtur. Quod tenendum sit, sequentibus dictis docebo. Luc. 15.

Tertium dictum, martyrij susceptio homini disposito dat primam gratiam, idest, liberat à peccato. Est communis doctrina fundata in hac Christi sententia, quia qui me confessus fuerit coram hominibus. Hinc baptismus ille, qui vocatur sanguinis. Habet itaque hoc priuilegium martyrium, vt ex opere operato, idest ex vi meriti Christi pec- Mat. 10

Q 2 cata

cata remittat. Hinc est quod Ecclesia Innocentes infantes vt beatos colit.

Vega. Quartum dictum, si martyr recordaretur peccati commissi, cuius cum non pœnituisset, deberet illud detestari, quidquid aliqui dicant. Quoniam si ei vacaret, deberet cōfiteri si esset baptizatus; ergo & detestari peccatum.

Veg. Quintum dictum, si martyri per tēpus liceret, teneretur ad adhibendam diligentiam, vt peccatorum recordaretur, licet aliqui aliter sentiant. Nam si tenetur seruare præceptum cōfessionis, si vacet, profecto debebit etiam seruare id, sine quo tale præceptum seruari non potest, vt est peccatorum recogitatio.

Sextum dictum, quando martyri nō vacaret reminisci peccatorum, aut peccata non venirent in memoriam, per ipsam solam martyrij susceptionem iustificaretur. Siquidē martyrij propter Christum susceptio, est vera Christi dilectio in opere: Ergo delet peccatum, sicuti actus caritatis internus: consequentia est manifesta, quia cum vera dilectione Dei

Ioan. 15. non potest esse peccatum mortale. Antecedens est manifestum, quia maiorem caritatem nemo habet, quam quis ponat animam suam propter Christum. Neque est dicendum, quòd Deus ei reuocabit peccata ad memoriam: quia fingitur miraculum sine necessitate. Et si baptismus in tali casu daret gratiam, cur non etiam martyrium, in quo homo suo sanguine propter Christum lauatur, cum in

Ioan. Mai. multis sit potentius baptismo. Nec ideo est dicendum, vt aliqui dicunt, martyrium esse sacramentum; est tamen opus priuilegiatum, cum ex se possit remittere peccata: Et voluntaria illa doloris perpessio, est quædam tacita peccati detestatio. Sed iam videamus, an per solum caritatis actum interdum possit remitti peccatum sine vlla detestatione, etiam si quis peccati recordetur, vt aliqui

Scot. *Gabr.* *Adria.* *Veg.* voluerunt, quibus communem objiceres sententiam, Alexandri, Bonauenturæ, diui Thomæ, & aliorum.

Septimum dictum, quando homo recordatur peccati, non potest iustificari sine formali detestatione peccati. Dixi, formali, vt ostenderem discrimen inter secundam & primam sententiam. Nam qui primam sequuntur, dicunt sufficere detestationem virtualem, quæ continetur in actu dilectionis: alias enim si diceretur, non esse opus peccati detestatione, esset expressius error: & nos requirimus etiam formalem, ob has rationes. *Sess. 14. c. 4.*
Primo, quia in Concilio Tridentino definitur esse necessariam detestationē, & loquitur de formali, quam etiam explicat, docendo consistere in dolore & gemitu peccatorum. Secundo, certissimum est ad iustificationem necessariā esse pœnitentiam, iuxta illud, Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis: sed si homo quādo recordatur peccati, nō teneretur illud formaliter detestari, nunquam pœnitentia esset necessaria: cum caritas potestate contineat omnes virtutes. Vnde contraria sententia videtur non nihil facere sententiæ hæreticorum. Secundo, quando homo recordatur peccati, tenetur habere confessionem in voto, vel baptismū, vt in Concilio citato docetur: at non est minus necessaria pœnitentia, quam confessio; igitur.

Octauum dictum, quando homo nullo modo recordatur peccati, ipso dilectionis actu iustificatur. Est doctrina diui Thomæ, quamuis nonnulli, alias eius sequaces, contrarium sentiant, quæ *3. part. q. 87. ar. 1.*
sic probatur. Primo, tam necessarium est votum confessionis, quam pœnitentia formalis: sed si quis nullo modo recordetur peccati, voto confessionis, vel baptismi iustificatur sine detestatione peccati, ergo etiam solo actu caritatis iustificari poterit. Deinde, iustificatio hominis non est impossibilis: at in tali casu esset impossibilis, nisi posset saluari sine tali detestatione; igitur.

Nonum dictum, in tali casu homo nō iustificaretur actu caritatis, quatenus est caritatis actus, sed prout virtualem in-

includeret pœnitentiam; pro cuius doctrinæ explicatione nota, quatuor esse uirtuales peccati detestationes.

Prima est generalis, cum aliquis dolet se peccasse, & detestatur generatim peccatum; quæ licet sit formalis in genere, est tamen virtualis respectu singulorum. Secunda, quando homo habet hunc actum, si recordaret peccati, illud detestaretur. Est hæc virtualis pœnitentia, quia non est de aliquo peccato, quã in actu signato uocant. Tertia, quando aliquis facit diligentiã ut recordetur peccati, ad illud detestandum, sed quia non inuenit, non detestatur. Quarta, quæ dicitur uirtualis in caussa, quando homo diligit Deum supra omnia, qui si recordaretur peccati, illud detestaretur. Dicimus ergo caritatis actum non sufficere, sine aliqua ex tribus prioribus detestationibus, quia quarta non sufficit.

Rursus nota, dupliciter aliquid dicitur necessarium respectu alicuius. Primo necessitate præcepti, cum est in præcepto, sed tamen si præceptum ob impedimentum non seruetur, adhuc illud obtineri potest; cuiusmodi est susceptio sacramenti confirmationis. Secundo necessitate medii, quo modo illud censetur necessarium, sine quo res nullo modo haberi potest; qua ratione fides, spes, caritas, & pœnitentia censentur necessaria ad iustificationem; unde de pœnitẽtia dictum est, Nisi pœnitentiam egeritis, omnes simul peribitis. His ita notatis, allata doctrina sic probatur. Homo non potest iustificari sine pœnitentia, ut diximus: ergo cum non adest formalis, debet interesse uirtualis. Quod autem illa quæ est tantum in caussa non sufficiat, sic demonstratur. Quia quod est in sua caussa tantum, non censetur esse, cum non habeat aliquod esse præter esse ipsius caussæ: & ita si pœnitentia non esset necessaria nisi in sua caussa, nulla esset ipsius necessitas, sed solius caussæ. Quare debet aliquo modo existere præter existentiam caussæ. Rursus, ut pœnitentia est uirtualiter in caritate, sic cæteræ uirtutes, & omnia merita, ut in caussa; quia est radix, & principium merendi: at nemo ob hanc caussam dicit non esse necessarias alias uirtutes: igitur. Neque enim actus caritatis terminatur in peccatum, sicut actus pœnitentiæ, quæ detestatur peccatum propter Deum.

Decimum dictum, ad iustificationem necessarium est propositum sacramenti suscipiendi, & de non amplius peccando. Doctrina est Concilij Tridentini, & quod attinet ad propositum de non peccando, patet ex illa Christi sententia, qua homini à se sanato dixit, Vade & noli amplius peccare. At de his alibi subtilius.

Quales debeant esse actus per quos ad iustificationem peruenitur.
Cap. VIII.

CVm per uarios actus, ut supra docuimus apprehendamus gratiam, quæreret aliquis, quales debeant esse huiusmodi actus, & quam uim ad iustificationem faciendam habeant; cui sequentibus dictis respondeo.

Primum dictum, non est necesse, ut omnes motus supra enumerati explicite intercedant in iustificatione, sed sat est quod aliqui sint explicíti, in quibus alii implicite continentur. Nam qui credit, uel diligit Deum supra omnia, uel etiam supra omnia dolet se offendisse Deum, hoc ipso paratus est, cum opportunum fuerit & opus erit, sperare in Deum, eundemque timere: & ita per actum caritatis & pœnitentiæ aliquis tacite sperat, & timet. Vnde actus caritatis, uel pœnitentiæ requiruntur explicite: quamuis non uideatur uterque simul necessarius explicite necessitate medij, sed præcepti, suo scilicet tempore.

Secundum dictum, actus fidei debet esse actus supernaturalis ueræ fidei, qua quis credit omnia esse vera quæ à

Deo reuelata sunt, licet non sit necesse, necessitate medij, habere assensum expressum circa omnia, sed satis est, si credatur aliquid supernaturale. Vnde non placet, quod quidam Doctor scripsit, satis fuisse aliquando fidem naturalem ad iustificationem. Idem diceres de actu caritatis, quod debeat esse caritatis vere & supernaturalis; de quo mirum est, quod aliqui, vel aliter senserint, vel dubitauerint. Et vt vniuerse dicam, conuersio non fit per dictos actus, nisi sint supernaturales. De fide, dictum est, Gratia enim estis saluati per fidem, & hoc non ex vobis. De caritate, Dilectio ex Deo est. De pœnitentia, Postq̃ enim conuertisti me, egi pœnitentiam. De timore, Timorem meum dabo in cordibus eorum. De spe, spes dicitur esse Dei. Cũ ergo omnes dicti actus debeant esse supernaturales, peteret aliquis, à quonam auxilio pendere debeant.

Veg. *Ephe. 2.* *1. Ioan 4.* *Ier 31.*

Tertium dictum, isti actus non solum debent procedere à gratia excitante, & vocante, sed etiam à gratia adiuuante, & habituali. Quod debeat procedere à gratia auxilij vocantis & excitantis, patet, quia scriptum est, neminem posse accedere ad Christum, nisi Pater traxerit eum, & omnis qui audit à Patre & didicit, ad eundem vadit. Et in Concilio Tridentino sancitum est, opus esse inspiratione, & adiutorio diuino ad iustificationem. Quod debeant procedere et à gratia habituali, videtur probari ex eo, quod non possimus facere fructum nisi simus coniuncti cum Christo, tanquam palmites cum vite, sine quo nihil facere possumus: vnio autem non est sine gratia habituali. Et in Concilio Arausicano dicitur, Nostram voluntatem purgari vt velimus per Spiritus sancti infusionem, quæ non est sine habitu. In Concilio Tridentino docetur iustificationem non fieri sine gratiarum infusione. Confirmatur ratione, quia eodem momento quo mens actionibus supernaturalibus in Deum conuertitur, consequenter istę actiones à gratiæ donis proficiscuntur.

Ses. 6. Can. 3. *Ioan. 15.* *Ioan. 15.*

Ideo, Christus aiebat, Si qs diligit me, Pater meus diliget eum. Cum enim nihil amplius supersit, quod Deus expectet ab homine iam in ipsum cõuersum, in eodem instanti eundem supernaturaliter diliget, cum Deus non expectet tẽpus. Confirmatur, quia actiones quibus fit conuersio, non sunt supernaturales solum quoad modum, vt aliqui voluere, sed quoad substantiam, ad quas producendas vires animæ non sufficiũt: ergo opus est vt producãtur ab eius potentijs donis supernaturalibus roboratis. Ex his colligeres, errasse eos, qui dixerunt, Fideles interdum posse conuerti sine gratia excitante & uocante, solo auxilio gratiæ iuuantis: Cum Deus nunquam expectet hominis etiam fidelis conuersionem. Ita aliqui de hac re disputant. Sed semper sua gratia vocante præueniat, quæ cuique semper adest.

Veg. *Aug. lib. 2. contr. Epi. Pel. c. 7.*

Quartum dictum, quamuis actus conuersionis sint supernaturales quantum ad substantiam: tamen ad eos producendos mens humana actiue concurrit. Est doctrina certa fide tenenda, & patet ex ijs quæ supra varijs in locis diximus. Quam confirmant omnia diuinę scripturæ loca in quibus docemur necessarium esse auxilium diuinum: quod si Deus adiuuat, nos etiam aliquid facimus: & ex illis in quibus requiritur, vt nos conuertamur. Cur autem conuersio tribuatur Deo, quasi non sit à nobis, supra docuimus, cum de speciali auxilio egimus.

Isa. 31. Ezech. 18.

Quintum dictum, actus conuersionis nõ solum sunt à nobis effectiue, sed etiam libere. Est doctrina certa fide tenenda, & patet ex ijs quæ varijs in locis supra diximus: quam diuina sapientia non potuit clarius docere, quam cum dixit, Conuertimini ad me, & ego conuertar ad vos. Falsum itaque omnino & hæreticum est pronunciatum illud, Liberum arbitrium non esse, quod alterius ope indigeat. Quare, etiam si nunquam liberum arbitrium, cum gratia cõcordare possemus; tamen ne cum Pelagio pro libero arbitrio, retinendo gratiam

Cõc. Trid. Ses. 6. c. 5.

tiam

tiam negemus, aut pro retinenda gratia, hominem cum hæreticis huius temporis libero arbitrio spoliemus, media via incedendum est. Deus à nobis conuersionem requirit, vt naturam quam nobis tribuit conseruet, & suauiter moueat: nos à Deo vt nos conuertat, petimus; quia nostram imbecillitatem sentimus.

Vbi nota, duobus modis intelligi potest in nobis esse libertatem, vno modo essentialiter, vt ita dicam, & formaliter, cū positis omnibus requisitis possumus non agere; qui modus non videtur seruari, cum posito auxilio efficaci & habitibus infusis, non possimus non conuerti: altero modo antecedenter, vt in nostra potestate sit facere, vt ea quæ sunt requisita ad aliquid agēdum, nobis suppetant; vt tandem illis positis, possimus agere & non agere: & hic etiā modus non videtur seruari; quia non est in nostra potestate obtinere gratiam excitantem, & adiuuantem, hoc est, non possumus aliquid præstare, ut ista quæ nobis necessaria sunt ad agendum, accedant. Cæterum dicendum omnino est, in homines esse vtrumq; modum libertatis, cum plane dictum sit, Perditio tua Israel, tātummodo in me auxilium tuū. Quando quærimus de libertate hominis primo modo accepta, non est ita intelligendum, quod positis omnibus requisitis, ita ista antecedant actionem liberā, etiam naturæ ordine, vt nullum dicant ordinem ad actualē vsum libertatis, nec ab ea nullo genere caussæ pēdeant, quia hoc implicat cōtradictionem, vt illis positis, non ponatur actio. Sed cum auxilia, & dona spiritualia in genere caussæ materialis pendeant à nostra conuersione, & hæc ab illis in genere caussæ efficientis, ideo remanet conuersio libera, licet positis donis nō possit non esse, ex hypothesi; sicuti cum ego scribo, non possum scribere; quia homo facere potuit, nec ei illa dona darentur. quod cū facit, ei potest adscribi perditio. Quare potest dici esse in potestate hominis illa dona obtinere, prout conuersio pendet à libero arbitrio, licet in genere caussæ efficientis conuersio sit posterior. Sicuti cum fenestra aperitur, ventus ingreditur; vbi in genere caussæ materialis prius est, fenestram aperiri, quam ventum ingredi, qui tamē est prior in genere caussæ efficientis. Quod si fenestra libere se haberet ad illum motum, diceremus, eā per eundem motum consequi, vt vētus ingrederetur, prout talis motus in genere caussæ materialis est prior.

Os. 13.

Quod etiam uoluntas sit libera antecedenter, facile explicarent, qui dicunt eos consequi dona excitantia, ex misericordia diuina, si quantum in se est, recte viuet: quæ sententia, licet non pugnet cum determinatione Concilij Tridentini, quod determinat non esse in nobis initium conuersionis, vt volebat Pelagius: tamen quia videtur in nobis ponere aliquod initium iustificationis, & Augustinus plane dicat, Auertat Deus hanc amentiam, vt in donis Dei nos priores faciamus, posteriorem ipsum, quoniā misericordia eius præueniet me; ideo aliter respondemus, hominem qui vsum habet arbitrij, nūquam carere gratia excitante, qua possit conuerti, & ita nunquam debet accersire, quod ad conuersionem sit opus: Cum omnes, vt supra docuimus, præueniantur aliqua gratia, uel immediate, uel mediate.

Scot. Veg.

Lib 2. cōt. duas epist. Bel. c. 3.

Sed peteres, cum homo vocatus, & præuentus sit indifferens, ad se conuertendum, & non conuertendum, quonā modo se prius natura determinat in genere caussæ materialis auxilio etiam donorum Dei actiue concurrentium? Respondeo in caussa libera non esse quærēdam aliquam determinationem ante liberum actum, cum de ratione actus libe ri sit, vt à caussa indeterminata, prout indeterminata nascatur. Vnde homo vocatus, sua libertate applicat se ad conuersionem, quæ applicatio seu accommodatio, non est proprie ipsa cōuersio, vel aliꝰ actꝰ quo dona acceptet, vel sola nō resistentia, sed ipsa natura liberi arbi

trij, potentis se ad vtrunq; accommodare. Hæc enim est perfectio liberæ potentiæ, vt æquivaleat motui distincto, per quē possemus intelligere, se determinare potius ad vnum, quam ad alterum. In quo imitatur diuinæ libertatis perfectionem, quæ cum sit indifferens ad opposita, ad vnum se applicat, & non per aliquem actum. Ideo Gregorius Nyssenus scriptum reliquit, Hominem per hoc esse Dei imaginem, quod sit liberi arbitrij.

Orat. Catechet. c. 5.

Sed de hac qualitate plura fortasse diximus, quam nostrum institutum postulat. Restat, vt videamus, quo titulo supradicti actus gratiam concilient. Siquidem aduersarij, qui tantam vim fidei tribuunt, tamen eam nullius pretij & valoris in iustificando esse volunt.

Sextum dictum, dicti motus respectu iustificationis non habent rationem iustitiæ, vel meriti vllius, sed solum dispositionis vltimæ, secundum legem ordinariam Dei sufficientes, vt Deus ex misericordia sua propter Christi merita, cui hoc promisit, hominem qui huiusmodi actionibus in ipsum conuertitur, gratia exornet. Quare, his actionibus se parari ad gratiam, nihil aliud est, quam ex ijs qui ratione vtuntur, eos solos gratiam certo consequuturos, secundum legem ordinariam Deo, qui per istas actiones se ad Deum conuertunt.

Vbi nota, omnes animi motus, actionesue bonæ ad gratiam comparatæ, aliquo modo disponūt hominem, quod habeant quandam affinitatem cum dono gratiæ, hominemq; dirigunt, & quodammodo applicant ad Deum, cui rectæ actiones probantur. Quam ob caussam etiā actiones solum moraliter bonæ, dicuntur dispositiones, sed remotæ, ad gratiam, quam nec conciliant, neque necessario antecedunt, cum homines interdum ex fecibus peccati, statim excitentur, & conuertantur, vt de Paulo constat. Vltimæ vero dispositiones sufficientes ad gratiam, non sunt quicunq; motus boni animi, sed illi tantum quibus conuersio supernaturalis in Deum conuertitur. Quoniam ita ad gratiam obtinendam valent, vt ex adultis, illi & omnes gratiam consequātur, qui huiusmodi motibus in Deum se se conuertunt.

Quod istæ actiones sint dispositiones ad gratiam, satis bene colligitur ex locis diuinæ scripturæ, in quibus monemur, vt nos præparemus, cum se præparare, nihil aliud sit, quam se disponere. Neque ex eo quod homo, cum diuinis auxilijs se præparat, sequitur, gratiam mereri: sicuti non dicitur mereri eleemosinam, qui ad eam recipiendam se præparat, & manum porrigit.

1. Reg. 7. Psal. 5. Rom. 16.

Septimum dictum, dicti motus non habent hanc vim vt remittant peccatum formaliter; quia hoc est effectus gratiæ infusæ: tollunt tamen peccatum formaliter ratione auersionis, cui hi motus aduersantur: offensam vero quæ est in peccato, non tollunt, nisi dispositiue, quæ tollitur per meritum Christi in ratione caussæ meritoriæ, formaliter autem aufertur per actum diuinæ voluntatis condonantem offensam: similiter, non auferunt peccatum ratione reatus, nisi per modum dispositionis: quod formaliter aufertur, merito Christi, voluntate Patris illud acceptantis, & ex dignitate gratiæ infusæ. Quare, si peccatum consideretur secundum suos effectus diuerso modo aufertur. Priuatio gratiæ tollitur per gratiam: immunditiæ, per actum diuinæ beneuolentiæ: ordinatio ad pœnam, per contrariam ordinationem illius dignitatis: ratione iniustitiæ, initiatiue tollitur per conuersionem liberi arbitrii, & per pœnitentiam, & complete ac formaliter per habitus infusos, quibus homo redditur rectus.

Ex-

Explicantur nonnulla dubitationes circa iustificationem. Cap. IX.

QVæ de iustificatione superſunt dicenda, quoniam ſunt minoris veritatis, ideò ea quibuſdam dubitationibus breuiter perſtringam.

Prima dubitatio, quid ſit prius in iuſtificatione, an infuſio gratiæ, an remiſſio peccati. Sunt enim in iuſtificatione hæc quattuor, infuſio gratiæ, motus liberi arbitrij in Deum per fidem, & caritatem, motus liberi arbitrii in peccatū, & abolitio culpæ; quæ comparari poſſunt, vel in genere cauſſæ efficientis ex parte Dei iuſtificantis, vel in genere cauſſæ materialis hominis iuſtificati. Poteſt autem aliquid dici prius, vel tempore, vel natura, & hoc modo dupliciter. Primo cum vnum poteſt eſſe ſine alio, non contra; vt animal ſine homine; ſecundo cauſalitate, cum vnum eſt cauſſa alterius, licet vtrumq; ſit ſimul, & hoc in omni genere cauſſæ. His ita explicatis, ad dubitationem reſpondeo his dictis.

Primum dictum, ſi loquamur de iuſtificatione vniuerſe, ſua natura eſt prior remiſſione peccati; quia dari poteſt iuſtificatio ſine remotione peccati, vt fuit prima iuſtificatio Adæ. Secundum dictum, ſi loquamur de iuſtificatione hominis lapſi, remotio imperfecta peccati eſt prior natura infuſione gratiæ. Quia prius natura, vt patet in humanis, eſt remiſſio culpæ, quam acceptatio ad gratiam. Vnde Concilium Tridentinum prius ponit quæ pertinent ad remotionem peccati, quam gratiæ infuſionem.

Seſs. 6. c. 6. & 7.

Tertium dictum, ſi de perfecta loquamur remiſſione, vnum non eſt prius alio; licet ſecundum rationem vnus apprendatur prius alio; vt patet in illuminatione, vbi tenebras repelli, & lumen infundi, ſimul ſunt, ſed tamen per intellectum prius eſt remotio tenebrarum, quam luminis infuſio, & non diſplicere Deo, quàm eidem placere. Vnde inter iſta non eſt ullus ordo realis, ſed rationis. Quartum dictum, ſi loquamur de prioritate cauſſæ, gratiæ infuſio eſt prior in genere cauſſæ finalis; quia finis agentis eſt introducere formam: & cauſſæ formalis, quia forma prius reſpicit agens: ac etiam formæ, quia forma præcedit materiam: at vero in genere materiæ, eſt poſterior: quia diſpoſitiones quas ſupponit, ſe tenent ex parte materiæ. Quintum dictum, quod de gratiæ acquiſitione & culpæ remotione diximus, intelligendum eſt etiam de acquiſitione iuſtitiæ, & abolitione iniuſtitiæ.

Secunda dubitatio, an iuſtificatio ſit vnus ſimplex motus, an vero duo, remiſſio peccati, & infuſio gratiæ. Primum dictum, iuſtificatio ut eſt in nobis, includit tres motus: Quia in ea ſunt tres termini diſtincti. Nam peccator ex auerſo, ſit conuerſus, ex non grato gratus, & ex iniuſto iuſtus. Secundum dictum, iuſtificatio reſpectu peccati & remotionis eius, non eſt ſimplex mutatio realis. Quia non ſunt idem infuſio gratiæ, & remotio offenſæ: ſimiliter non ſunt idem, non habere gratiam, & habere culpam; quia peccatum non eſt pure priuatiuum. Quare cum termini ſint diuerſi, mutationes quoque erunt diuerſæ. Tertium dictum, iuſtificatio reſpectu priuationis, cui opponitur terminus iuſtificationis poſitiuus, eſt unus motus. Nam infuſio gratiæ, eſt idem quod priuatio eius.

Quartum dictum, iuſtificatio ex parte peccati remiſſi eſt mutatio realis. Quia poſt peccatum remanet conuerſio realis ad creaturam, ac etiam aliqua qualitas, quæ remouenda eſt, atque in lignitas, quæ eſt aliquid reale in genere moris: ſiquidem ob peccatum realiter homo remanet obligatus ad inimicitiam & pœnas. Vnde ex hac parte duplex erit mutatio, quia tolluntur duo realiter diſtincta, origo priuationis, & obligationis.

Ter-

Tertia dubitatio, an iustificatio fiat in instanti. Nota, iustificatio dupliciter accipi potest; primo pro instãtanea mutatione, qua homo ex iniusto fit iustus; secundo vna cum præuia dispositione, quam aliqui putant nõ posse fieri in instanti. Primum dictum, iustificatio primo modo sumpta, est instantanea. Est doctrina communis, & patet; quia dicit transitum à non esse iustum, ad esse iustum, inter quæ nõ potest dari aliquod instans: alias posset non esse quis in peccato & damnari. Secundum dictum, iustificatio etiam concepta cum vltima dispositione, potest esse in instanti. Quoniam pendet à potentia diuina, quæ non requirit tempus in agendo, & à libero arbitrio, quod etiam moueri potest in instanti: igitur. Facile itaque est in oculis Dei cito cohonestare pauperem. Vnde non placet, quod aliqui dicunt, dispositionem non posse fieri in instanti. Tertium dictum, iustificatio sumpta cũ præuijs & remotis dispositionibus, non fit in instanti, qua ratione communiter fieri solent; dum prius tempore præcedunt vocationes, illustrationes, & aliqua bona opera.

Eccl. 9.

Sot.
Caiet.

Quarta dubitatio, quid sit prius secundum naturam gratiæ infusio, an motus liberi arbitrij, quibus detestamur peccatum, & Deus amatur. Multa de hac re disputantur, & sunt tres modi dicendi, quorum vnum, quem nonnulli sequuntur, nos supra non semel indicauimus, quod gratiæ infusio sit prior in ratione caussæ efficientis, & motus liberi in genere caussæ materialis. Nũc autem priuatim ad difficultatem propositã cum nonnullis dicimus, motum liberi arbitrij omnibus modis præcedere infusionem gratiæ: vt prius sit motio diuina per auxilia specialia; secundo motus liberi arbitrijs, & postea infusio gratiæ. Primo hæc doctrina videtur congruere cum modis loquendi Concilij Tridenti ni, vt cum ait iustificationem sequi præparationem: & gratiam infundi secundum quantitatem præparationis. & cum ait, nos iustificari gratis: at si illi motus procederent ab habitibus infusis, essent meritorij, & ita iustificaremur ex merito. Secundo, ista doctrina magis congruit scripturæ, quæ requirit nostram conuersionem; ideo dictum est, Cõuertimini, & ego conuertar: Qui diligit, diligetur: & Magdalenæ fuerunt remissa peccata, quia dilexit multum. Tertio, quia sancti patres dicunt, hominem mereri de congruo per opera præparatoria facta ex auxilio diuino, vt postea dicetur: debent igitur præcedere gratiæ infusionem. Denique hæc doctrina est magis cum ratione, & reconciliatione humana consona, in qua præcedit pœnitẽtia, & subsequitur reconciliatio. Itaque debemus hic imaginari duas actiones diuinas, quæ vno & eodem temporis articulo fiunt, motionem liberi arbitrij, & infusionem gratiæ, quam sequitur perfecta dilectio. sed de his satis.

Scot.
Cabr.
Veg.

Ses 6. cap. 5. 6. 7. & 8

An iustificatio sit maximum opus Dei, & miraculosum. Cap. X.

AD explicandas duas dubitationes hoc capite propositas, nota aliquorum operum comparationem fieri posse secundum varias eorũ rationes, & quod secundum vnam excedit, secundum alteram potest esse inferius. Possunt autem aliqua conferri, vel ratione effectus, vel modi faciendi, vel secundum proportionem, quã aliqua duo habent ad aliquid aliud, vt impius, & iustus ad gratiam, & gloriam. Porro, nostra iustificatio vt quoddam maximum opus, potest cõferri cum alijs maximis operibus Dei, vt est creatio, incarnatio, Angelorum iustificatio, & hominũ glorificatio. His positis, de prima dubitatione ita statuo.

Primum dictum, comparatio, siue cogitatio de magnitudine operis iustificationis est valde vtilis & fructuosa. Primo, quia Diuus Paulus eam Ephesijs cogitandam proposuit, cum dixit, Propterea, & ego precor memoriam vestri faciens in orationibus meis, vt Deus Domini

mini nostri Iesu Christi, pater gloriæ, det vobis spiritum sapientiæ, & reuelationis in agnitionem eius, illuminatos oculos cordis vestri; vt sciatis quæ sit spes vocationis vestræ, & quæ sequutur. Secundo, quia ex hac cõsideratione mul to magis crescit amor in Deum tanti bo ni largitorẽ. Postremo, qui hoc summũ bonum cognitum haberent, diligentius illud conseruarent.

Secundum dictum, quale, & quantum sit hoc beneficium, ex his cognosci potest. Primo si quis oculos conuertat ad ea peccata quæ fecit, & ad miserum statum peccatoris. Secundo ex multitudine & magnitudine bonorum, quæ adeptus est. Tertio ex magnitudine bonorum quæ iusto reposita sunt, quæ nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec vnquam mens humana excogitauit, aut excogitare põt. Quarto, ex ijs quæ Deus fecit vt hominem iustificaret. Si quis ex se ista perpendere non potest, libros cõfessionum Augustini legat.

Tertium dictum, licet ex parte modi agendi maius opus sit creatio, quia tota pendet ex potentia facientis, cum fiat ex nihilo, iustificatio vera ex homine aliquo modo ad illam cooperante: tamen ratione effectus iustificatio est opus longe maius, quam creatio. Est communis doctrina, & speciatim Gregorij Nazianzeni dicentis, Instaurationem hominis multis partibus superare eiusdem creationem: ac etiam Augustini, non vno in loco, vt cum scripsit, si hominem te fecit Deus, & iustum tu te facis, melius aliquid facis: Sed qui fecit te, non te iustificat sine te. Idem exponendo illud Christi dictum, Qui credit in me, opera quæ ego facio, & ipse faciet, & maiora horum faciet. Quæ opera (inquit) nisi vt ex impio iustus fiat. Et maiora horũ faciet, quorum obsecro? Nunquid non omnium operum Christi maiora facit, qui cum timore & tremore, suam ipsius salutem operatur? Quod utique illo, sed non sine illo Christus operatur. Prorsus hoc maius esse dixerim, quam cœlũ & terra, & quæcunque creantur in cœlo & in terra. Cui subscribẽs Diuus Thomas, Bonum gratiæ, inquit, vnius hominis maius est, quam bonum naturæ totius vniuersi. Siquidem constituit hominem in esse quodam supernaturali & diuino, atque ad diuina & æterna bona ius tribuit. Vnde sicuti bona terrena, & mutabilia ad cœlestia, atque æterna cõparata, stercora sunt, nihil sunt, ita esse cuiusque rei creatæ, cum esse gratiæ cõparatum pro nihilo habendũ est: ac proinde omnia huius mundi bona, & vita etiam ipsa pro gratiæ conseruatione recta cum ratione exponuntur. Huc facit illud psalmi, Miserationes eius, super omnia opera eius: & quod ecclesia canit, Deum parcendo, & miserendo maxime suam omnipotentiam ostendere.

Quartum dictum, quamuis absolute loquendo maius opus sit glorificatio, quam iustificatio, quia gloria est maius bonum, quam gratia: tamen secundum proportionem quam habet gratia cum statu impii, & gloria cum statu iusti, maius opus est iustificatio, quam glorificatio. Quoniam magis distat status peccati à statu gratiæ, quam status gratiæ, à statu gloriæ: & ita secundum hanc considerationem admirabilius opus est iustificare impium, quam glorificare iustum. Vnde inferres maius opus esse iustificationem impii, quam Angelorum, & eius qui nunquam fuit in peccato. Quia beneficii magnitudo perpendenda est, non tam ex re ipsa, quam ex persona dantis, & modi quo dat, atque accipientis. Hic qui dat, est Christus, qui multa pertulit, vt daret, & qui accipit, est eius inimicus.

Quintum dictum, licet maius opus sit Filii Dei Incarnatio, quam iustificatio: tamen homini maius bonum est iustificatio, quæ est naturæ consentanea, & interna perfectio. Vnde parum prodest homini, quod Deus carnem sibi vniuerit humanam, nisi per iustificationẽ vniatur cũ Christo, & fiat membrum viuũ Christi, quæ est veluti quædam priuata incarnatio, vt ita dicam.

Sed

Sed iam uideamus, an sit opus miraculosum, pro quo nota. Miraculi vocabulũ aliquando sumi impropriè pro quouis opere Dei maximo, quod à solo Deo fit: aliquando propriè vt distinguitur cõtra opus, quod solemus dicere non esse miraculosum, quia est ordinarium, & nõ excedit facultatem agentis. Vnde triplici ratione dicitur aliquid miraculosum. Primo ex parte caussæ, quãdo caussa operans est occulta simpliciter, & quoniam solus Deus potest habere talem rationem caussæ, ideo ab eo solo propriè fiunt miracula. Secundo ex parte potentiæ materiæ, quando aliquid fit quod patientis aptitudinem superat; vt reuocare cadauer ad vitam, & ex aqua facere vinum. Tertio ob insolentiam & raritatem, quia fit præter naturalem ordinem, & non apparet caussa cur ita fieri debeat: vnde creatio animæ non est miraculosa, quia est ordinaria: esset tamen miraculũ si extra corpus produceretur. Quare ad rationem miraculi tria requiruntur; vt à solo Deo fieri possit, vt sit supra naturalem potentiam subiecti, & vt sit insolitum.

Nota rursus, in natura duplex est ordo, alter naturalis, qui respicit vim naturæ, & Dei prouidentiam illam ordinãtem: alter supernaturalis, qui respicit res supernaturales ordinatas à prouidentia Dei supernaturali. Et licet hic ordo sit totus supernaturalis; tamen postquàm est ita constitutus, non habet rationem miraculi, nisi intercedat aliqua particularis, & extraordinaria prouidentia; vt si homo existeret in cœlo, & non esset beatus. Vnde, quamuis Deus nulla definita lege declarauerit, qua ratione velit hominem iustificare, vel aliquo præcedente opere, vel nullo: tamen, cum ordinarie soleat homines ad iustitiã traducere per aliqua præcedentia opera, ideo si quem subito iustificet, censetur iustificatio quodammodo miraculosa; si aliter fiat, quam communiter fieri soleat. His notatis, pone hæc dicta.

Sextum dictum, iustificatio, vt communiter à Deo per liberi arbitrij motus, fieri solet, non est miraculosa, nec iuxta prouidentiam naturalem, nec supernaturalem. Quia in nobis est naturalis potentia ad recipiendam gratiam, quam etiam recipimus naturali modo, & nulla apparet ratio cur Deus homini non debeat dare gratiam.

Septimum dictum, iustificatio interdum est miraculosa, tum secundum prouidentiam naturalem, tum supernaturalem: qualis fuit cõuersio Pauli, quæ fuit instantanea sine vllo præcedente bono. Quoniam in tali casu nulla apparet ratio, cur sic debuerit iustificari homo qui prosequebatur Christum iustificatorem. Fuit itaque dicta iustificatio miraculosa, non ratione potentiæ remotæ, quia anima est in potentia ad gratiam, sed quia in anima nulla præcessit dispositio: qua etiam ratione resurrectio dicitur supernaturalis, quod in corpore, cui anima naturaliter vnitur, non sit vlla præparatio ad eã recipiendã, licet sit aptitudo; quæ vi supernaturali reducitur ad actũ, & ita est supernaturalis quoad exequutionẽ.

Octauum dictum, iustificatio per sacramenta est miraculosa respectu ordinis naturalis, non autem supernaturalis: sed oppositum esset supernaturale; vt si quis iustificaretur sine baptismo. Atque de iustificatione hucusque.

Quid & quotuplex sit meritum. Cap. XI.

EFfectus gratiæ, vt est principiũ operandi, sunt meritum & satisfactio, & vniuersè omnia pia opera quæ gratiæ auxilio fiunt: ex quibus tria sunt præcipua, eleemosyna, oratio, & ieiunium. Atqui in præsentia solum de Merito, alibi de alijs agendum est. Et vt ab ipsa voce auspicemur, quam aliqui omnino reijciendam putant, alij non libere vsurpãt, si loquamur de merito nostrorum operum respectu Dei, sub qua ratione de merito hic agimus, eam retinendã esse priore loco docuimus.

Me-

Meritum est vocabulum relatiuū mercedis; merces enim meritis redditur, sicuti gratia gratis datur: quamuis meritum de quo futura est disputatio, non sit nisi ex gratia, non autem gratia ex meritis. Mereri autem, est aliquem sibi obstringere, faciendo id, quod ei placeat, eumque delectet. Quod autem hoc vocabulum retinendum sit, patet. Primum, quia habetur in diuinis litteris, Ecclesiastici decimo sexto. Nec obstat, quod in græco codice legatur, cata, erga, i. secundum opera, quia ista verba, idem valent, quod Pro merito, & pro operum dignitate. Deinde quamplurimis in locis est eius correlatiuum, Merces, quod verbum necessario affert secum suum relatum, in verbo aliquo æquiualente, vt est verbum dignitas, digni, digne, & iustitia. Vt omittam, quod hac voce passim Patres vtuntur. Hoc vocabulum interdum in bonam, interdum in malam sumitur partem, prout aliquis meretur pœnas, vel præmium. In præsentia in bonam sumitur partē, quod generatim sumptum hunc in modum describeres.

Eccl. 16.

Gen. 15. Mat. 5. Apo. vlt.

2. Thes. 1. Apoc 3. Ioh. 11. Iob 6.

Meritum, est opus bonum liberum, ad alterum aliqua ratione spectans, quod aliqua iustitiæ, vel æquitatis ratione aliquo munere ab alio compensari debet. Dicitur, Opus, quia licet aliqua ratione meritum possit experiri sine opere; tamen id fere nunquam accidit, vt alibi docuimus, ideo dicimus in actione consistere. Dicitur; bonum, quia loquimur de merito in bonam partem sumpto. Dicitur, liberum, vt excludamus à ratione meriti actiones naturales & brutorum, quæ ob defectum libertatis non sunt meriti capaces. Dicitur, ad alterum spectans; quia ideo meritum debet compensari, quòd ad alterum aliquo modo spectet. Dicitur, aliquo modo compensari, vt indicetur debere cōpensari, vel ex rigore & iustitia, siue commutatiua, qualis intercedit inter operarium, & conducentem operas; vel distributiua, qua vtitur Princeps in distribuendis bonis communibus in ciues; vtra autem iustitia magis attendatur in reddendis præmijs spiritualibus, postea dicetur: quamuis inter nos & Deum non intercedat simplex ratio iustitiæ. Dicitur, vel iustitiæ, vel æquitatis, vt indicetur duplex meriti ratio; quarum altera est perfecta, quando scilicet opus ex sua dignitate præmium postulat; altera imperfecta, cum ex quadam æquitate, & condignitate fit aliqua compensatio. Rursus, meritum vniuerse sumptum, breuius sic describi solet, Est actio libera, cui ex iustitia debetur præmium. Quod si priorem descriptionem meriti proprie dicti velles contrahere ad meritum, quod est apud Deum, sic definires, Meritum est opus bonum, liberum, ex gratia profectum, ad Deum aliqua ratione spectans, ab eodem aliquo iustitiæ modo compensandum. An autem tale meritum detur, statim videbimus.

Quod attinet ad diuisionem, meritum aliud humanum, quo quis meretur apud hominem; alterum diuinum, quo quis meretur apud Deum: illud fundatur in labore, & opere, hoc etiam amicitiam requirit. Item, meritum duplex, vnum quod condignum vocant, cum aliquid ex iustitia datur, & si non daretur, fieret iniustitia; cuius dignitas oritur, tum ex pacto quod intercessit, tum ex opere ipso, quod habet quandam æqualitatem, seu dignitatem cum præmio. Alterum, quod congruum vocant, quod nascitur ex liberalitate; vt cum aliquid redditur operanti, qui sine pacto, & opus, ex se, non dignum præmio fecit; vt si esset quid leue, vel alias debitum: Vt ecce, si filius præstaret debitam obedientiam patri, diceretur, hac meriti forma, aliquam remunerationem à parente mereri. Rursus meritum ex condigno duplex, alterum perfectissimum, cum intercedit plena æqualitas inter meritum, & præmium, atque

atque etiam plena iustitia; alterum verum quidem, sed imperfectum, cum non adest plena æqualitas atque iustitia, cuiusmodi est nostrum meritum respectu Dei: neque enim meritum condignum & proprie dictum, absolutam requirit æqualitatem: vnde dici potest meritum secundum quid, non quod sit improprie meritum, sicuti homo pictus est improprie homo, sed imperfectum, quo modo accidens dicitur ens vere, sed imperfecte. Ex his colligere meritum condignum, dici, vel ratione pacti, vel operis, vel etiam vtriusque. Vbi illud adnotauerim, non esse distinguendum inter condignum, & dignum, cum istæ voces pro eodem sumantur. Denique meritũ, aliud dicitur personæ, aliud operis; in puero baptizato est meritum personæ, non autem operis; in adulto potest esse vtrunque, vt si sit in gratia, & ex illa bene operetur. Sed iam videamus, an meritum explicatum detur in nostris operibus respectu Dei.

Sit ne aliquod meritũ in homine apud Deum. Cap. XII.

Veritas de bonorum operum meritis, est fundamentum multarum veritatum nostræ tractationis, pro qua retinenda multa scribuntur, nos paucis totam rem continentibus, erimus contenti. Est autem hic dubitatio de merito proprio & ex condigno, quod supponit promissionem ex parte Dei, & amicitiam, siue gratiam ex parte hominis: quibus positis, quæritur, an quod ab homine efficit, possit aliquid promereri apud Deum ex cõdigno, qua de re ita statuo.

Primum dictum, homo in gratia constitutus potest aliquod opus bonum efficere, quod placeat Deo. Est doctrina certa fide tenenda, cum in diuinis literis legamus quorundam opera placuisse Deo, & ab eodem fuisse approbata. Gen. Quare impia prorsus est eorum doctrina, qui aliter sentiunt, dicentes omnia Psal. 1. opera iusti esse peccata, quæ profecto Deo non placent.

Secundum dictum, homo in gratia cõstitutus, potest eiusmodi opera facere, quæ sint meritoria ex condigno apud Deum. Est doctrina fide tenenda, quæ his rationibus confirmatur. Primo auctoritatibus diuinæ scripturæ, quas quoniam variæ sunt, ad certa capita reuocabo. Primo allata veritas probatur ex illis locis; in quibus fit mẽtio de mercede reddenda: & cũ merces sit relatiua meriti, profecto in iusto bene agente erit verum meritũ. Ego merces magna tua nimis: Erit merces operi tuo. Secũdo, ex locis, in quibus ponitur verbum reddere, & retribuere iuxta opera. Tu reddes vnicuique secundum opera sua. Tertio ex locis, in quibus fit mentio de redditione ex meritis, & Deum bonis operibus promereri; hoc est conciliari, & gratum reddi. Quarto ex locis, vbi fit mentio de retributione secundum iustitiam, & pro operum mensura, Reddet mihi Dominus secũdum iustitiam meã: cursum consummaui; fidem seruaui, in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ. Quinto, ex locis vbi fit mentio de retributione ex dignitate; Deus tentauit illos, & inuenit dignos se. Vt digni habeamini regno Dei. Sexto ex locis, in quibus Deus dicitur iustus iudex, & nõ acceptator personarum; Non est acceptatio personarum apud Deum. Denique ex locis, in quibus præmium promittitur bene agentibus, vt cũ dicitur, si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Vnde non valet quod aduersarius ait, præmiũ dari tantum ob promissionem diuinam, quia scriptura plane docet dari etiã propter ipsa opera; vt cum ait, Voca operarios: Quia super pauca fuisti fidelis: Quia dedistis mihi manducare. Reddet cuique secundum opera. Secundo eadẽ veritas confirmatur ex determinatione ecclesiæ, quæ non semel sanciuit dari præmium iustis ex merito. Postremo idem confirmare liceret auctoritate multorum Patrum; sed in re manifesta nihil est vt multos citem, vnde cum Augustino concludam, si non sunt merita, Quomodo Deus iudicabit mundum? Vt autem

Marginal references: Psal. 61. Apoc vlt. Eccl. 16. Psal. 17. 2. Tim. 4. Sap. 3. 2. Thes. 1. Rom. 2. Gal. 2. Arausica 18. Trid. sess. 6. c. 16 & c. 32. Cæl. A. epi. 1. decret. Epist. 46.

autem allata veritas planius intelligat, & magis confirmetur, notandum est, nō esse de ratione meriti, vt sola obligatione ex operis bonitate, & dignitate nata, fiat compensatio, sed satis est si compēsetur secundum aliquem modum iustitiæ, vndecunque meriti ratio nascatur; vt si Princeps ob aliquod obsequiū non adeo magnum se suis famulis aliquid daturum polliceretur; vbi ex promissione in primis nasceretur remunerationis obligatio. Nec inde sequeretur istam obligationem non habere rationem iustitiæ, quia iustitia non sumit rationem suam à principio vnde nascitur, sed ab obiecto ex materia quam respicit; quia scilicet, est obligatio ad exercendum aliquem iustitiæ, vel æquitatis modum, vndecunq; ista obligatio nascatur. Nec etiam sequeretur, obligationem dictā non oriri etiam ex operibus, quia quacunque promissione posita, nisi adsint opera quibus compensatio fuit promissa, non dum intelligimus promittentem esse obligatum ad compensandum. Licet ergo non oriatur meriti ratio sine promissione diuina: tamen non est completa, nisi intercedat opus. Quod non constituit rationem meriti, & iustitiæ secundum quid inter Deum, & hominem, si spectemus id quod est de ratione intrinseca iustitiæ, vt scilicet secundum aliquem iustitiæ modum fiat æqualis compensatio, atque constituatur æqualitas inter opus & præmium; sed solum secundum id quod est accidentarium iustitiæ, vt facta æquali compensatione, & constituta æqualitate inter res ipsas, personæ etiā à quibus iustitia exercetur, censeantur inter se æquales simpliciter, vt in una non appareat aliquid obligationis erga aliam: quoniam Deo nunquā possemus satisfacere: cui tamen satisfecisse dicimur, secundum quandam proportionē, nostræ naturæ conuenientem, & pro ut facimus, quod à nobis requirit. Nec propterea, quod propter nostrum opus nihil bonitatis Deo accedit, sequitur nihil pertinere ad Deum, quod tamen meriti ratio, ut supra docuimus, requirit; quoniam ex bonis operibus eum finem Deus consequitur, propter quem omnia creauit, suam nimirum gloriam, & notitiam, quod sit omnium bonorum auctor. Redundat etiam opus bonum in commoditatem vniuersitatis, cuius Deus est moderator & rector. Quod autē Dominus dicere monuit, Nos inutiles seruos esse, cum omnia fecerimus, eam vim habet, ut gratiam agnoscamus, & nō ignoremus naturam, quæ gratia adiuta, fit vas utile Domino, ut Paulus ait, ad omne opus bonum paratum. Vel, ideo dicimus serui inutiles, quia nihil facimus vltra id quod debemus, unde aliquid iustæ mercedis petere possimus, nisi Deus liberali pacto nobiscum conuenire uoluisset. Denique, ideo Dominus uult post bene facta nos de nobis humiliter sentire, ne superbia corrumpat bona opera, quæ fecimus. *Prou.* *Ambr.* *2. Tim. 2.* *Aug.*

Tertium dictum, licet homo mereatur apud Deum de condigno; tamē non est hoc meritum absolute de condigno. Quoniam quam uim habet meritum nostrum, etiam ut à gratia proficiscitur, eam habet ex merito Christi, qui hoc nobis meruit, ut nostra opera haberent uim merendi: ut si Princeps aliquis uellet monetam pure æneam tantiualere, quanti argentea, ex eo tantum, quod in ea sua impressa esset imago. Itaque nostrum meritum non est absolute ex condigno, quia supponunt gratiam: in quo differt à merito Christi, quod fuit ex condigno simpliciter; cuius opera fuissent infiniti meriti, ob unionem naturæ humanæ cum diuina persona, etiam si non fuisset plenus gratia. Nec propterea, quod meritum ortum habet a gratia, sequitur nos nihil in eo habere, quia non est sine nostro consensu: sicuti non sequitur, Ignem non calefacere, quia uirtutem calefaciendi habet à Deo, sed vterque calefacit: vt cum Paulo dicere liceat, sed gratia Dei mecum. Atq; ex dictis plane constat, dari aliquod meritum in homine apud Deum, & quale illud

lud sit. Sequitur vt videamus quæ ad naturam meriti constituendam requirã tur; vt quale esse debeat opus meritorium intelligi possit.

Quæ sit præcipua meriti ratio, siue merendi caussa. Cap. XIII.

QVæ ad meritum constituendũ nũ merantur, hæc fere sunt: vt opus sit bonum, fiat in obsequiũ Dei, ab homine viatore, vt sit liberum, vt qui meretur, sit amicus Dei, vt intercedat Dei promissio, & vt ex caritate procedat. Sed quod attinet ad primam conditionem, de operis bonitate, nulla est dubitatio, cum mala non mereantur nisi pœnam æternam. Hoc capite tres vltimas explicabimus, de quibus est maior difficultas, quænam sit præcipua merẽdi caussa, an gratia, àn promissio, an vero caritas, & an ista omnia ad merendum requirantur, quod priore loco determinabimus.

Primum ad constituendam rationem meriti necessario requiritur liberalitas, siue ordinatio, ac promissio diuina; ita vt sola bona opera non sint meritoria, sua natura, remoto pacto diuino; & contrarium asserere est hæreticum. Primo, ex Concilio Tridentino, & ex quadam Bulla Pij Quinti, in qua speciatim iste error damnatur. Et hoc voluit Diuus Paulus cum dixit, Passiones huius temporis non esse cõdignas gloriæ, quæ reuelabitur in nobis. Secundo idem cõfirmare es auctoritate sanctorum, qui dicunt, nostra opera parui esse momẽti respectu premij nobis promissi; igitur vt sint, vere meritoria ex promissione pendent diuina. Tertiò, quia quidquid possumus, præstare debemus Deo iure creationis, & seruitutis: Quare si quid maius nostris operibus reddendum est, ex promissione & pacto pendebit diuino. Hnc facit illud, Cum feceritis hæc omnia, dicite, serui inutiles sumus: quasi dixisset, quidquid præstatis, mihi debetis, & nihil ex nobis mihi exhibetis, pro pter quod vel præmiũ reddere, uel gratias agere debeam. Postremo, si distributio præmiorum sua natura deberetur obedientiæ legis, Christus non meruisset nobis vitam æternam, sed solam gratiam, quod est falsum: quia Christus nobis meruit ipsam hæreditatem, ad quam ius habemus statim atq; filij Dei sumus, antequam aliquid operemur. Secũdum dictum, meritum de condigno necessario supponit amicitiam diuinam, hoc est, vt is qui meretur, sit eleuatus ad esse supernaturale filiorum Dei, quod habetur per gratiam. Est doctrina certa fide tenenda ex determinatione eiusdem Pontificis, & Concilij, & ex Concilio Arausicano, vbi legimus, Debetur merces bonis operibus, si fiant: sed gratia quæ non debetur, præcedit vt fiant. Huc facit illud Apostoli, Gratia Dei vita æterna, hoc est ex meritis, quæ nascuntur ex gratia. Confirmatur, quia si merita non penderent à statu, & dignitate personæ, sed solum ab opere, vt aliqui volunt, Christi merita non fuissent infiniti valoris. Denique, si ad merendum non requiritur adoptio & regeneratio, aliquis solo auxilio speciali posset mereri vitam æternam; quod est falsum, & implicat contradictionem, quia is mereretur esset æternam vitam, & si mortem obiret, condemnaretur. Concludamus igitur, mereri de condigno esse effectum gratiæ.

An autem per potentiã Dei fieri possit, vt quis mereatur sine gratia infusa, disputari solet; nos ita breuiter statuimus. Primum, de lege ordinaria id fieri non potest, in quocunque statu homo consideretur. Quia homo sua natura est seruus, ac proinde ei non debetur hæreditas filiorũ Dei. Deinde, potentia Dei absoluta, sine gratia infusa homo posset mereri vitam æternam. Quia homo potest esse gratus Deo sine gratia infusa, vt supra diximus, & operationes essent supernaturales ex gratia motiua spiritus Sancti, vnde sumitur meriti efficacia: igitur. Præterea, non videtur possibile

Athan. in uita S. Ant.
August. in psal 93.
Ber. ser. 1. de Annũt.
Luc. 17.
Sess. 6. c. 16
Rom. 6.
Aug. lib. de cor. & gra. c. 13.

sibile, etiam potentia absoluta Dei, ut aliquis mereatur uitam æternam eo modo quo iustus meretur, si nō habeat gratiam informantem. Quia videtur impossibile, vt Deus acceptet operationes ex dignitate operum, si homo non sit in gratia constitutus, cum operum dignitas formatur ex dignitate subiecti. Postremo, probabile est fieri posse, vt aliquo subiecto existente grato, vt in statu naturæ integræ, sine gratia, possit mereri vitam æternā operibus naturaliter bonis, supposita ordinatione, & acceptatione diuina. Quia subiectum est gratū & operationes sunt bonæ igitur. Verum nō esset meritum ita perfectum, vt nunc est.

Tertium dictum, vt opus sit meritorium, necessario debet proficisci ex caritate. Quoniam, vt Paulus ait, Qui caritatem non habet, nihil est, & quod sine caritate fit, nihil prodesse affirmat. Et Recuperator noster, Qui diligit me, diligetur à patre meo. Denique caritas est principium proximum agendi, atq, moderatrix virtutū omnium: igitur sine ea meriti ratio consistere nequit. Vndè colligeres, falsum esse quod quidā Doctor affirmauit, Meritum prius, & magis principaliter oriri à fide, quam à caritate; cū in diuinis litteris apertissime promittatur præmium operibus ex caritate proficiscentibus: ita vt Augustinus non dubitauerit affirmare, Omnes virtutes definiendas esse per amorem.

1. Cor. 13.

Alisiod.

Ioā. 1.
1. Cor. 13.

Quartum dictum, ad constituendam rationem meriti, non est opus speciali gratiæ auxilio, nec etiam acceptatione diuina, quod scilicet Deus acceptet op⁹ ex gratia & caritate factum, vt quidam existimarunt. Quod nō sit opus, vniuerse loquendo, speciali auxilio, patet ex iis quæ supra de hoc auxilio agēres docuimus; & ita satis est vt opus fiat ab eo q est amicus Dei. Quod non sit opus acceptatione; sic probatur. Primum, quia diuinæ litteræ docent, hominem per gratiam fieri membrum Christi, amicum, & filium Dei: ergo hoc ipso quod aliquod opus agit, erit gratum Deo; & ita non est opus noua acceptatione. Secundo, ideo Deus acceptat iusti operationes ad vitam æternam, quia dignæ sunt cur acceptentur: ergo prius natura in eis est dignitas, quam quod acceptentur. Deniq; diuinæ litteræ plane docent hunc esse effectum gratiæ, vt iusti operationes sint dignæ merito. Ideò Dominus dicebat, eum qui in ipso manet, multum fructum facere. Vnde inferres, multo minus esse veram opinionem eorum qui dicūt, opera bona iusti esse formaliter meritoria ob ipsam acceptationem. Quia sequeretur, quod si Deus acceptaret opera peccatoris, essent meritoria æternæ vitæ, quod est falsum. Adde, quod acceptatio est liberalitas, & gratia quædam: ergo implicat quod sit formalis ratio merendi.

Libro 1. de mor. eccle. c. 15.

Scot.
Gabr.

Ioan. 15.
Mars.

Quintum dictum, gratia ad meritum se habet tanquam forma cōstituens suppositum in genere diuino, sicut anima rationalis constituit hominem in genere naturali: caritas vero se hēt vt principium proximum, & potentia actiua, à qua proxime elicitur opus meritoriū. Sunt.n. vt supra docuimus, gratia & caritas distincta, & illa non est agēdi principium, hæc vero maxime.

Sextum dictum, gratia, simpliciter loquendo, est magis necessaria ad meritum, quam sit caritas. Etenim, si quis in gratia constitutus sine ullo habitu infuso per auxilium supernaturale bene ageret, profecto mereretur: at sine gratia, iuxta ea quæ supra docuimus, non potest esse meritū igitur. Vnde caritas est principium eliciendi actum, ex potentia ordinaria, non tamen absolute, & simpliciter necessarium.

Septimū dictū, gratia quadā particulari rōne influit in actum meritoriū, & ita non est tantum caussa sine qua non. Siquidē operatio quæ elicit a subiecto magis grato, cæteris paribus, est magis meritoria, quā ea q orit ex subiecto minus grato; vt patet de merito Christi: influit igitur gratia aliquā rōnem meriti.

Vnde autem meriti quantitas, an ex gratia, vel ex caritate, æstimanda sit, postea docebo. Sed iam ad alias conditiones explicandas stylum conuertamus.

Explicantur nonnulla alia meriti conditiones. Cap. XIIII.

QVæ de alijs conditionibus ad efficiendum actum meritorium necessarijs dicenda restant, quibusdam dubitationibus complectar.

Prima dubitatio, an possit esse meritũ vbi non est libertas. Pro huius dubitationis explicatione nota, varias esse libertatis formas. Prima, quæ dicitur libertas à seruitute secundũ ius gentium. Secunda, libertas à peccato; quia qui facit peccatum seruus est peccati. Tertia libertas à curis, & miserijs huius sæculi. Quarta, quæ distinguitur cõtra coactionem, qualis est in beatis, & in Deo, qui dicitur libere agere, idest non coacte. Quinta, quæ includit indifferentiam ad vtranq; partem, & de hac est hoc loco dubitatio, quam aliqui putant non esse necessariam, ita vt satis sit libertas à coactione, quę vt alibi docuimus, quidquid Scotus & Alphonsus à Castro senserint, non constituit plenam rationem libertatis, quæ profectò satis fuisset Luthero. Ad liberum itaque arbitrium constituẽdum requiritur libertas indifferentiæ. Est autem indifferentia triplex; vna in actu, qui potest esse, & non esse ac cessare; qualis non est in Deo, quia includit mutationem: altera in obiecto, cum voluntas potest hoc, vel illud velle, vel non velle: tertia ex parte finis, cum aliquid possumus velle propter hunc, vel illum finem. Rursus, indifferentia quam libertas requirit, non eodem modo reperitur in omni voluntate. In voluntate Dei est indifferentia ex parte obiecti, & finis particularis, non respectu finis vniuersalis; quia omnia vult propter se. In confirmatis est indifferentia actus & obiecti, non autem finis. In viatore nõ cõfirmato est libertas secũdum omnes modos. His notatis, pono hæc dicta.

Eccl. 7. — Rom. 8. — Ans. lib. cur Deus hom. c. 5. — Olcoth. Petrus: Alliac.

Primum dictum, ad liberum arbitriũ constituendum non est necessaria omnis indifferentia voluntatis. Est doctrina manifesta ex ijs quæ adnotauimus, & alibi docuimus. Secundum dictum, ad rationem meriti necessaria est libertas indifferentiæ, hoc est, quod homo potuerit, & non potuerit operari. Est communis doctrina certa fide tenenda, iuxta illud Sapientis, Qui potuit transgredi, & non est transgressus: & ideo statum subiecit, Ideo stabilita sunt opera illius, & eleemosynas illius enarrabit omnis ecclesia sanctorum. Idem cõfirmare liceret multorum Patrum auctoritate, sed in re manifesta, quid opus est citationibus multis? Cõfirmatur ratione, omne meritum est dignum laude: at quod necessario fit, non meretur laudem: igitur. Ex merito non alia rõne dr̃ proprium hominis, nisi quia homo ad agendum se determinat.

D. Tho q. 21. de uer. ar. 6. — Eccl. 31. — 1. Cor 9. 2. Cor. 9. Iust. apol 2 Clem lib. 1 Strom. Bas. orat. q Deus nõ sit auctor mali. Tert. 2. cõ. tr. Marc.

Secunda dubitatio, an ad merendum sit necessaria relatio operis in Deũ, hoc est, an ille qui bene agit, debeat aliqua ratione referre opus in Deum, an vero satis sit, quod opus fiat ab homine in gratia constituto. Multa de hac dubitatione disputantur, nos quę teneda sunt, in pauca cõferemus. Omnes Doctores in vno conueniunt, necessariam esse aliquã relationẽ; sed in ea assignanda variant. Nam aliqui putant sufficere relationem habitualem, seu personalẽ, quæ oritur ex eo ipso quod quis euadit amicus Dei, cuius gratia omnia efficere cẽsetur, quod aliq. affirmant de homine religioso, qui ob ingressum religionis, videtur oĩa facere ꝓpter Deum cui se deuouit. Idẽ alij dicũt de quocunq; statu recto pp Deũ suscepto à principio. Alij requirunt etiã virtualẽ, vt est illa quã præcessit alia actualis relatio, vt patet de peregrinante, qui à principio retulit peregrinationem in Deum, sed dũ iter facit, nihil cogitat de fine sibi proposito. Alij deniq; requirũt etiam actualem, qua particulare opus referatur in Deum, ita vt non sit satis relatio communis & virtualis, qua quis retulit

Bonau. — Gabr.

tulit

tulit omnes suas actiones in Deum. Nos de hac re ita statuimus.

Primū dictū, ut actus sit meritorius, debet aliquo pacto esse relatus in Deum vt est finis supernaturalis. Est cōmunis doctrina & certissima: quia non possumus mereri bona supernaturalia, nisi p actus supernaturales cuiusmodi nō sunt illi, qui aliquo pacto nō sunt relati à caritate in Deum, vt est finis supernaturalis: alias mereri possemus per actus morales, quod est falsum.

D. Thom. Scot. Greg Val. Secundum dictum, probabile est ad rationem meriti sufficere relationem habitualem: Dico esse probabilem, tum propter auctoritatem eorum, qui istā sniam tuentur: tum ēt ob nonnullas rōnes, & auctoritates quibus nituntur.

Tertium dictum, lōge probabilius est ad actum meritoriū necessariam esse relationē saltem virtualē. Virtualem eam voco, quę supponit relationem actualē, qua aliquis ex caritate suū opus in Deū retulit: vt si quis ob honorem Dei proponeret se velle elargiri pecuniā; is cū data occasione, & opportunitate id efficeret virtuali relatione, diceretur dare propter Deum. Vbi animaduertendū est id quod prudenter adnotauit Bonauentura; ad hoc vt opus dicatur referri in Deum, non sufficere, si quis initio anni, vel mensis, vel etiā diei generali relatione omnia sua opera referat in Deū, sed necesse est, vt illud ipsum opus particulariter referatur in Deū, quod postea faciendum est. Tunc.n. opera dicūtur relata in Deum, cum praecedens intentio est uera caussa operum, quae postea fiunt; ut patet in exemplo paulo ante allato. No

V. sen d. 41 art. 1. q. 3.

D. Tho. 1. 2 Bonauent. Scot. Gabr. Tolet. stra sniā quae est cōis, primum probatur ex communiore consensu Doctorū. Deinde cōfirmatur ratione; quia, vt omnes fatentur, est opus relatione in Deum, vt est finis supernaturalis: at opera aliarum uirtutum non tendunt in talem finem, nisi ordinentur à caritate; igitur. Quod si dicas, hanc ordinationem fieri per habitum, quo operans est ordinatus in Deū; hoc nihil est, quia non ob hoc quod subiectum est ordinatum in aliquem finem, cōmunicat suis operibus illā ordinationem in finē, nisi ex illo habitu operetur: Alias oīa opera hominis auersi à Deo, & conuersi ad creaturam cēserentur ordinata ad peruersum finem, & essent peccata grauia. Deniq; sequeretur nulla uerba, & facta esse otiosa in uiro iusto, quia cēserentur ordinata in Deum. Nec sufficit illa confusa, & generalis relatio quā iustus facit cum conuertitur ad Deum, & recipit habitum caritatis; quia alias Paulus nō ita sedulo nos hortaretur, ut omnia in gloriam Dei faceremus; si omnia iusti opera ex caritate facta cēsent. Postremo, haec sententia confirmatur ex eo quod iustus se habet ad Christum tāquam palmes ad uitem: at palmes non fert fructum nisi succum à uite traxerit: igitur nec iusti possunt mereri, nisi per illam gratiam quam Christus in eos influit. Vnde qui recipit iustum in nomine iusti, mercedem iusti accipiet: & qui diligit eos à quibus diligitur, quam mercedem habebit? non certe aeternam. 1. Cor. 10. Ioan 15. Mat. 10. Mat. 5.

Tertia dubitatio, est ne opus ad constituendum meritum, ut is qui agit, sit uiator? Huic dubitationi facile responderi potest ex iis quae diximus in primo dubio. Dicimus ergo, solum in hac uita esse locum merendi. Hic enim est stadium & praelium, in alia uero brauium & corona. Ideo dictum est, Dum tempus habemus, operemur bonum: quia ueniet tempus, in quo bene agentes nihil mereri poterunt. Item, Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis. Confirmatur ex iis quae diximus de necessitate indifferentiae liberi arbitrii ad merendum, quae non est nisi in hac uita, & ideo beati non merentur. Denique ob eam etiam caussam, quia illa diuina promissio, quam ad merendum necessariam esse diximus, non extenditur ultra hanc uitam. sic enim Deo placitum est. Gal 6. 1. Cor. 7.

Quarta dubitatio, quid magis concurrat ad rationem meriti, liberum arbitrium, an uero gratia habitualis. Quidam respondent distinguendo. Si con- Scot. Gabr. Marsi.

 sideretur

sideretur actus quantum ad suam substantiam operationis, magis pendet à libero arbitrio: quia secundum suam substantiam elicitur à libero arbitrio, & voluntas vtitur habitu gratiæ, non autem habitus voluntate. Si vero consideretur in ratione meriti, secundum hanc qualitatem; magis pendet à gratia, à qua magis habet, quod habeat proportionem cum præmio, quam à libero arbitrio. Et quia qui dicit actum meritorium, designat meritum, ideo dicendum est simpliciter magis pendere à gratia.

D. Tho. 1. 2. q. . . art. 4. Ex his quæ diximus, facile solui potest alia dubitatio, an actus sit magis meritorius ratione caritatis, quam aliarum virtutum. Dicendum enim est esse magis meritorium ratione caritatis. Tum quia, vt diximus, caritas est proximum merendi principium, vnde per alias virtutes non meremur, nisi vt à caritate mouentur: tum etiam, quod quæ ex caritate fiunt, maiore cum libertate & promptitudine fiunt. Atque ex his quæ duobus capitibus diximus plane intelligitur quæ sit meriti, seu operis meritorii natura. Ad alia igitur pergam.

An opera iusti sint meritoria uitæ æternæ, & quomodo. Cap. XV.

Alia huius tractationis de merito consideratio, versatur in iis quæ sub meritum cadunt: quorum primum locum obtinet æterna vita, de qua duo præcipui quæruntur; an cadat sub meritum; & an ex condigno. Et quamuis Catholici omnes concedunt opera bona iusti esse meritoria vitæ æternæ: tamen aliqui censent, non esse vtendum his vocibus, de condigno, & congruo, sed absolute dicendum, esse meritoria ex gratia Dei. Alii, vt Durandus, & Gregorius, volunt esse meritoria de cõdigno largo modo, ita vt condignum sumatur pro congruo proprie. Nos ita statuimus. *Tho. Vual. Pau. Bur.*

Primum dictum, opera iusti sunt meritoria vitæ æternæ. Est doctrina certa fide tenenda, & satis patet ex iis quæ supra diximus; & confirmabitur ex iis quę dicemus pro confirmatione secundi dicti. Et cum probatum sit esse meritoria, quid meriti eis reddetur in alia vita, nisi vita æterna? neque enim aduersarius aliud poterit assignare præmium, quam illud quod nomine uitæ æternæ, nomine regni cœlorum, visionis, & gaudii Dei, salutis animæ, & aliis similibus designari solet. Et si impii puniantur pœna, siue morte æterna, profecto pii æterna uita afficiendi erunt. *Mat. 5.*

Secundum dictum, bonis operibus iustorum debetur æterna vita ex condigno, siue ex iustitia, non solum ex cõgruo. Et quoniam hæc veritas supponit promissionem diuinam, quæ per sacras litteras, & auctoritatem ecclesiæ innotescit; ideo ex hoc loco præcipue confirmanda est. Primo igitur confirmatur ex diuinis litteris, in quibus præmium iustis propositum vocatur merces, vt cum dicitur, Quoniam merces uestra copiosa est in cœlis: & operariis vocatis ad laborandum in uineam Domini, redditur merces: Apocal. vigesimo secundo, Ecce venio cito, & merces mea mecum est, reddere cuique secundum opera sua. Et ut cum sapiente concludam, Iusti autem in perpetuum uiuent, & apud Dominum est merces eorum. Secundo idem probatur ex aliis locis in quibus præmium uocatur, vel brauium, vel corona iustitiæ, vel depositum. Tertio ex aliis locis, in quibus fit mentio de dignitate operum, vel eorum qui bona opera faciant: at opera digna, & qui digni sunt præmio, merentur ex condigno; neq; enim dignum, & condignum re ipsa differunt: ergo. Et quid maius de bonis operibus dici potest, quam quod dixit Apostolus, Aeternum uitæ pondus operari? Denique, idem probares ex locis in quibus Deus iustus iudex nominatur. Non est iniustus Deus, qui obliuiscatur operis vestri, & laboris. Secundo idem confirmatur ex Concilio Arausicano, in quo dicitur, Deberi mercedē bonis *Mat. 5. & 20. Cap. 5. 1. Cor. 4. Iac. 1. 2. Tim. 1. Colos. 1. Apoc. 3. Heb. 6.*

Sess. 6. c. 18. & c. 32. bonis operibus si fiant, & Tridentino, quod diuinæ scripturæ auctoritatibus eandem veritatem confirmat. Postremo accedat auctoritas sanctorũ, Cyprianus Epist. 6. lib. 4. Epi. 52. plane scriptum reliquit, Deum in die iudicij, fidei & deuotionis mercedẽ exoluere: & Augustinus, Præmium virtutũ beata vita persolui. Idem, Non est iniustus Deus, qui iustos fraudet mercede iustitiæ. Item, Per quod uera iustitia, per hoc & regnum Dei. Deus nanque ipse, quod absit, erit iniustus, si ad eius regnum verus non admittatur iustus. Videat hic Durandus, qui putauit esse blasphemiam dicere, Deum iniustum fore, si à regno excluderet iustos. Et sane, si Deus non seruando promissa, non esset iniustus, posset non seruare, ac proinde posset esse infidelis & mentiri, atq; negare seipsum, quæ omnia sunt contra scripturam, & blasphemiam continent. 2. Tim. 2. Tit. 1. Hebr. 6. Denique, cum Deus promiserit se redditurum præmium, & intercedant opera quæ habent dignitatem aliquam, cum sit eiusmodi, ut ea Deus requirat, & sint fundata in merito Christi, qui meruit ex iustitia, profecto opus iusti merebitur ex condigno, cum illa duo contineat, quæ ad meritum ex iustitia constituendum requiruntur, præmiantis promissionem, & dignitatem operis. Ex his inferres, Colos. 3. Luc. 20. falsum esse, opus iusti non posse dici meritorium ex dignitate, quæ sit in ipso opere, sed ex sola gratia, cum ex diuinis litteris constet, in iusto, & eius operibus esse aliquam dignitatem. Simpliciter, falsum est, esse solum meritoriũ ex solà acceptatione, vt etiam supra docuimus. Et si tamen id si verum esset, fieret quædam iniuria Christo, quia eius gratia homini applicata, egeret acceptatione ob insufficientiam. Cæterum, in opere iusti nõ reperitur plena iustitiæ ratio, idq; ob duas caussas. Primo, quia meritum habet fundamentũ ex gratia, cum id per quod meremur, sit ex gratia. Secundo, quia opus aliàs erat debitum, alio titulo, sed ex liberalitate, & promissione Dei factũ est, ut etiam voluerit præmiare. Vbi nota, ista duo, meritum ex iustitia, & ex condigno, seu ex operis dignitate præcise loquendo, non sunt idem; & ita vnum potest esse sine alio. Vt ecce, laborat aliquis per diem in vinea, cui pro opere cõsueto promittitur nummus aureus: alteri vero in eadem vinea laboranti, promittitur solita merces, sed tamen ipse multo magis cõsueto laborat, ita vt mereretur nummum aureũ, ille mereretur ex iustitia, sed non ex operis dignitate, si secundũ se consideretur; quo pacto opera nostra considerata, dicentur non esse condigna æternæ vitæ: hic vero mereretur aurum etiã ex operis dignitate. Huiusmodi sunt multa opera subditorum respectu reip. vt labores militis in bello, quibus tamen ex iustitia non datur tantum, quantum merentur. Meritum ex condigno, vtrumq; requirit, & operis dignitatẽ, & iustitiã ex parte præmiãtis. Dignitas oritur ex gratia, & vnione quam habet iustus cum Christo, cuius meritum hãc vim et sine vlla acceptatione, licet Pater illud acceptauerit, vt certiores essemus.

Tertium dictum, iustus suis operibus nõ solum meretur maiores gradus vitæ æternæ, sed ipsam vitam æternã, & eius primum gradum. Explico, quidam existimant ipsam æternam vitam deberi iusto titulo filiationis, & hæreditatis, quo modo debetur etiam infantibus, ac proinde eam non mereri, sed solum maiores gradus, in hæreditate paterna: nos contra existimamus, dicimusq; mereri & ipsam uitam. Qm diuinæ litteræ passim docent, iustum non solum mereri gloriæ augmẽtum, sed etiam gloriam ipsam, & hanc esse præmiũ bonorum operum; Vt cum dicunt, si uis ad uitam ingredi serua mãdata. Accipiet coronam uitæ: metet uitã æternam. Nec implicat unam & eandem rem deberi alicui sub duplici titulo, ut uitam æternam iure hæreditatis, & ex merito, ut Diuus Thomas docet. Mat. 19. Iac. 1. Gal. 6.

Quartũ dictũ, iustus ex gratia hẽt ius ad gloriã, & ex opere operato meritum gloriæ. Explico, nõ sunt idẽ habere ius ad gloriã, & habere meritum gloriæ. Nam in-

infans sacro fonte renatus, habet ius ad gloriam, non autem meritū operis proprium, quia nihil operatus est: at vero adultus habet vtrumque; per gratiam habet ius, quod in dignitate & titulo personæ fundatur, meritum vero per op⁹. Vt patet de filio bono & malo respectu hæreditatis paternæ, respectu cuius filius bonus habet ius & meritum, malus ius solum. Sed peteret aliquis, an liceat iusto facere bona opera intuitu mercedis æternæ vitæ, hoc est propter retributionem; cui petitioni respondeo sequenti dicto.

Quintum dictū, licet facere bona opera intuitu mercedis æternæ vitæ. Nō dicimus tātum nec præcipue, propter mercedem, vt quidam male doctrinam catholicam intelligunt, sed solum docemus non peccare eos, qui sic agunt. Vnde, licet præcipue bene agendum sit ob gloriam Dei, tamen licet etiam mercedis cōsequendæ gratia; vt ex Concilio Tridētino, & ex sacris litteris discimus. Nam disertis verbis David aliquando dixit, se inclinasse cor ad faciendas iustificationes, hoc est ad seruandam legē, Propter retributionem, vel vt vertit Hieronym⁹, Propter æternam mercedem. Et Christus Dominus eiusq; discipuli hortabantur ad bene agendum spe præmij propositi: & vt aiebat Paulus, Qui arat, in spe percipiendi fructus arat. Denique idē cōfirmare liceret multorum Patrum, & omnium Doctorū testimonio, sed in re clara, nihil est necesse. In summa, si fas est abstinere à malo metu pœnæ, cur nō licebit agere bonum, vel etiam abstinere à peccatis spe præmij.

Sess. 6. cap. 11. & can. 31.

Matt 4 & 5. Luc. 16. Colos 3. 1. Cor. 9.

Cyp. hort. ad Martyrum. August. in Psal. 120.

An iustus mereatur augumentum gratiæ, reparationem post lapsum, & perseuerantiam usque in finem. Cap. XV.

Qvinque sunt res, de quibus dubitari solet, an cadant sub meritū, quarum vnam proximo capite exposuimus, nunc de tribus alijs breuiter dicemus; & quę tenenda sunt, sequentibus dictis perstringemus.

Primum dictum, iustus de condigno potest mereri, ac meretur augmentum gratiæ. Est communis doctrina, & patet ex Concilio Tridentino, & ex Augustino, ita de hac re scribente. Restat vt intelligamus Spiritū sanctum habere qui diligit; & habendo mereri, vt plus habeat, & plus habendo, plus diligat. Et alio loco, Caritas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici. Ideo diuinæ litteræ nos ad iustitiam studio augendam hortantur; vt qui iustus est, iustificetur & adhuc. Qua autem ratione gratia augeatur, alibi explicandum est. Nec ideo ex allata doctrina inferre licet, quod eodem modo Christus debuit nobis mereri, vt ex condigno mereremur gratiam primam: quia præcedere debuit aliquod donum, quod gratis sine merito nobis daret, vt postea hoc esset merendi radix.

Tract. 77. in Ioan. Tract. 5 in Ioan.

Eccl. 18. Apoc. 3.

Secundum dictum, iustus meretur de cōdigno omnia ea, quibus, post acceptā gratiam, adiuuatur, vt possit contēdere ad beatitudinē; vt auxilia necessaria ad vincendas tentationes, in quibus nō cōtinetur perseuerantia: & ideo dictū est, Ea quibus iuuamur, vt possimus contendere ad beatitudinem. Fuit autem conueniens vt homo gratiæ accessionē mereretur, quia hoc cedit ad maiorem eius dignitatem, & Dei gloriam. Iustorum itaque semita quasi lux splendens procedit, & crescit vsque ad perfectum diem.

D. Thom.

Prou. 4.

Tertium dictum, iustus non meretur de cōdigno reparationem post lapsum. Explico, dum quis manet in iustitia, ex operibus quæ facit, non meretur dicto modo, vt si ceciderit, Deus iterum debeat eum à peccato reuocare, eiq; gratiam dare. Est doctrina certissima, & communis; alias enim sequeretur, nullum iustum posse mori in peccato, quia semper mereretur reparationem, quam si Deus ex iustitia ei dare deberet, cum sibi deesse nequeat, profecto eum reuocabit ad gratiam. Confirmatur, quia nihil cadit sub dictum meritū, quod ho-

mo

mo non fit dignus accipere; at, qui est in peccato, nō est dignus gratia, sed pœna; igitur. Neque. n. Deus promittit se dare aliquid supernaturale, nec dat nisi amico. Rursus confirmatur, quia nō datur aliquid ex merito, nisi meritum vigeat: at hic meritum non viget, cum sit mortificatum: igitur. Ideo legimus, Deum non recordari iustitiæ iusti, si à iustitia se auerterit.

Ezech. 18.

Quartum dictum, iustus bene agendo, non meretur de congruo, si de rigore loquamur, reparationē post lapsum. Quoniam ex parte Dei nulla extat promissio de ista reparatione, & iustus per peccatum amisit omne meritū, & factus est indignus: igitur.

Bonau. 2. sen. di. 28.

Quintum dictum, tum ex parte Dei, tum ex parte lapsi, est aliqua cōgruitas, vt Deus ob merita præterita restituat lapsum. Primo, quia nonnulli patres docent congruum esse, ut Deus resurgenti det maiorem gratiam ob merita præcedentia: ergo cōgruum etiam est, vt det maius auxilium ad resurgendum. Secundo, non decet diuinam pietatem deserere peccatorem, qui nunquam ei fuit amicus: ergo multo minus decebit non iuuare eum, qui lapsus est ab eius amicitia. Tertio, habemus auctoritatem expressam ipsius Dei, qui pepercit Iosaphato regi quod cū Arabo fœdus iniisset, quia opera bona in eo inuēta sunt. Quarto, Dauid cum esset iustus, orabat Deū, vt eum non desereret, si quando lapsus esset, dicēdo, Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me: que oratio fuisset uana, nisi ei respōderet aliqua impetratio. Quinto, potest aliquis de congruo, ut postea docebo, alterius conuersionem impetrare; igitur & suam. Huc facit quod Deus uolebat parcere integro populo, si in eo decem iustos inuenisset. Denique potest homo nondum reconciliatos impetrare de congruo, solo auxilio speciali, suam cōuersionem: cur nō idem poterit, qui est in gratia constitutus? Quod si dicas, iste amisit merita, hoc solum probat, nihil ei deberi ex iustitia,

2 Paral. c. 19.

non autem quod non sit cōsentaneum & congruū misericordiæ diuinæ, vt respiciat præterita merita; id quod etiam in amicitia humana fieri solet: & Principes sæpe condonant aliquid reo ob præterita merita. Quod si dicas, iustum, vel iustiorem grauius peccare ob maiora beneficia accepta: ac proinde esse minus dignum, cui in eū exerceatur misericordia; hoc solum concludit, de illis qui ex malitia & contemptu benefactoris peccant; non de illis qui ex infirmitate & ignorātia, de quibus est disputatio. Ideo aliquando Diuus Thomas docet, Peccata religiosorum ex ignorantia, & infirmitate commissa, esse minus grauia, & facilius condonari, propter opera quæ assidue religiosi faciunt. Et quāuis in prima secundæ agens de merito contrariā sententiam docuisset: tamen alibi nobiscum facit. Sed iam videamus, quid dicēdum sit de perseuerantia.

In epist. ad Heb. lect. 3

Sextum dictum, iustus non potest mereri de condigno perseuerantiam. Nomine perseuerantiæ intelligitur continuatio in bonis operibus atque conseruatio gratiæ vsque ad finem uitæ, cum auxilio diuino. Allata doctrina est communis, quam hæc ratio cōfirmat: quia si iustus ex condigno mereretur perseuerantiā, certissime eam obtineret à Deo; ac proinde nō posset peccare, nec damnari: quia Deus non potest non concedere iusto, quod ei ex iustitia debetur. Cōfirmatur, quia nulla extat lex vel promissio de perseuerantia concedenda.

Septimum dictum, iustus de congruo potest mereri perseuerantiam suis operibus. Est communis doctrina, quam cōfirmant quidam diui Augustini auctoritate in libro de bono perseuerātiæ, ubi agendo de ea perseuerātia, de qua loquimur, ait, Hoc Dei donum emereri posse: qui locus non potest intelligi de merito condigni. Verum, qui aliter sentiunt, dicunt, Emereri, hic sum pro impetrari. Confirmatur, quia multi re ipsa hāc perseuerantiam consequuti sunt à Deo,

D. Thom. Vega. Cap 6.

Octauum dictum, iustus potest mereri

D Tho. Veg. ri de condigno gratiam & auxilia, quæ sunt necessaria ad perseuerandum, iuxta ea quæ supra docuimus. Explico, licet perseuerantia vsque ad finem non cadat sub meritum condignum, nec auxilium efficax per quod iustus actu perseueret: tamen mereri potest dicto modo auxilia quæ sunt necessaria ad vincendas tentationes, & ad perseuerandum, cum auxilio efficaci, quod semper præstò adest. Meretur itaque de cõdigno non ipsam perseuerantiam, sed ne à Deo deseratur, quo minus consequi possit salutem. Immo sunt qui dicunt posse mereri etiam ipsam perseuerantiam ex condigno, & hoc aiunt voluisse Augustinum loco citato: & cum sit effectus prædestinationis, & non primus, poterit cadere sub meritum, sicut & alij: & sicuti peccatores possunt demereri perseuerantiam in malo, cur non etiam iusti perseuerantiam in bono? quã cum certum sit multos in Ecclesia habere, cur iusti eam mereri non poterunt? & cũ scriptura nos hortetur ad faciẽdã certã vocationẽ nostrã: & serui apud suos dominos ob magna obsequia aliquid tale mereri soleant: Quæ rationes ad confirmandum meritum de cõgruo aliquid saltem conferunt: Quod meritum cum certa lege nõ irritatur, non semper cõsequitur huiusmodi præmium.

An qui nondum adeptus est iustitiam possit aliquid mereri, siue an prima gratia, & auxilia specialia cadãt sub meritum.

Cap. XVI.

DVo sunt hominum genera, de quibus quæri potest, an aliquid mereãtur; alterum eorum qui iam sunt in gratia constituti: alterum aliorum, qui aliquo pacto ad gratiam accedunt, vel naturæ viribus, vel etiam cum auxilio diuino: & de his hoc loco quærimus, an possint bene agendo mereri primam gratiam, vel etiam auxilia specialia ad illã consequendam, & bona temporalia.

Pro explicatione huius difficultatis nota, aliquos distinguere inter meritum de congruo, & meritum congrui; siue congruentiæ. Existimant enim non posse dici meritum, vbi non est aliqua dignitas in opere, vel in persona in ordinem ad præmium. Quando in opere est aliqua dignitas, supposita præmiantis liberalitate, qua aliquid datur, quod non debetur ex iustitia, vt si militi qui egregiè se gessit, daretur aliquid amplius, quam quod ex pacto debetur, ducis liberalitate, tunc dicetur meritum de congruo: quando vero in opere nullus est ordo, nullaue dignitas in ordinem ad præmium, sed totum pendet ex liberalitate donantis, dicetur meritum congrui, seu congruum; ita vt congruum possit esse sine merito: quo modo dicemus congruũ esse Deũ parcere peccatori, & redimere mũdum. Hic dubitatio est de congruo ex parte operis. Ansel. in prof. c. 20.

Rursus nota, hic distinguendum esse de operibus pure moralibus, & de illis quæ fiunt cum aliquo auxilio diuino, quo adiuti, paulatim disponimur ad gratiam: item de illis quæ remote dispo-nunt, & de alijs quæ proxime: & de his aliter loquerentur, qui volunt vltimas dispositiones pendere a gratia habituali, & aliter qui tenent: totum pendere ex speciali auxilio. Item distinguẽdum est de peccatore infideli, & de peccatore qui fidem habet. Rursus distinguendum est de operibus antecedentibus, & consequentibus: nam de his dubitari potest, an propter futura opera alicui detur gratia. His ita notatis, de merito gratiæ iustificantis sic statuo.

Primum dictum, homo non potest mereri de condigno primam gratiam per bona opera naturalia. Est doctrina certa fide tenenda, determinata in Concilio Arausicano, & Tridentino, & patet ex ijs quæ supra de necessitate gratiæ, & iustificatione diximus, & confirmabitur ex ijs quæ dicemus.

Secundum dictum, peccator non meretur ex condigno iustificationem per

motum fidei, aut dilectionis praecedentem ipsam iustificationem. Haec etiam doctrina est fide tenenda, tum ex Conciliis citatis, tum ex manifestis scripturae, & sanctorum Patrum testimonijs, quibus docemur, nos iustificari gratis, & pro nihilo, hoc est sine vllo merito nos saluari; & cum in peccatore non sit vlla dignitas, cum etiam pane quo vescitur, sit indignus, quomodo poterit mereri de condigno gratiam, qua nihil est dignius?

Rom. 3. Aug. de gr. & lib. arb. c. 5. Psal. 55.

Tertium dictum, peccator non potest mereri de condigno remissionẽ peccatorum, quantũ ad ea, in quibus peccatorũ remissio distinguitur à gratia. Primo, quia peccatorum remissio antecedit gratiam. Secundo, quia sacrae litterae docẽt nobis peccata cõdonari: & ideo beati vocantur illi, quorum remissae sunt iniquitates.

Rom. 3. & 4.

Quartum dictum, peccatores per actus bonos, & poenitentiae opera procedentia ex speciali auxilio Spiritus sancti merentur de congruo gratiam iustificantem. Hoc affirmauerim cum cõmuniore loquendi modo; licet aliqui hoc etiam meritum refugiant: ad quod faciendum nihil nos cogit. Quia quod in Concilio Tridentino dicitur, neminem mereri iustificationem, recte exponi potest de merito condigno, & ex iustitia. Contra vero, cum multi patres in hoc operum genere aliquod meritum agnoscant, profecto aliquid dignitatis in eis ponendum erit. Primũ itaque allata doctrina probatur ex communiore sententia doctorum, nixa auctoritate nonnullorum Patrum, vt Cypriani in orationem Dominicam, vbi ait Publicanum meruisse iustificari, quia humiliter confessus est sua peccata. Idem asserit Ambrosius loquendo de Latrone. Hieronymus, libro secundo contra Pelagium. Idem loquendo de Niniuitis docet Gregorius magnus, vt Augustinum, Bedam, & quosdam alios omittam. Secundo, in diuinis litteris promissa est prima gratia peccatoribus de diuino auxilio ad eam recipiendam disponentibus: igitur talis dispositio erit meritoria de congruo: consequentia videtur manifesta, cũ hic intercedat Dei promissio, & aliqua operis dignitas, cũ proficiscuntur ex auxilio diuino, quod nobis Christus meruit: Antecedens varijs in locis inuenitur expressum. Si confiteamur peccata nostra, inquit Ioannes, iustus & fidelis est Deus, qui remittat peccata nostra. Qui sane locus plus probat, quam nos velimus: neq; enim vllus Doctor, ita loqui ausus esset, vt Ioannes diuino spiritu actus, est loquutus. Huc facit illud Dauidis, vt iustificeris, id est iustus videaris, in sermonibus tuis, idest in tuis promissionibus, de peccatis condonandis. Sed dices, si meritum in promissione fundatur; igitur erit meritum de condigno. Respondent aliqui, has loquutiones diuinas de futuro, Intrabo, & cenabo, conuertas, & similes, non esse promissiones, sed certificationes ex parte Dei, qui ex sua liberalitate gratiam dabit; cum peccator, nondum sit intus sanctificatus, & factus amicus Dei. Quare externae motiones non habent eam vim, quam gratia inhabitans habet. Confirmatur, Deus saepe in sacris litteris inuitat peccatores ad gratiam: ergo si veniunt, aliquo modo ipsam merentur; cum ex motione diuina eorum opera aliquem ordinem habeant ad gratiam: Antecedẽs patet ex his locis, Omnes sitientes venite ad aquas, & qui non haberis argentũ, properate: vbi, & gratia, & meriti congruitas plane designatur. Venite ad me omnes qui laboratis, & onerati estis, & ego reficiam vos. Tollite iugum meum super vos. Postremo, quis neget, eum, qui motus à spiritu diuino, auxilio speciali quod Christus promeruit, ad Christum accedit, nihil in se habere dignitatis respectu gratiae, quae istas supernaturales dispositiones sequitur? Et cum hoc meritũ de congruo, nõ sit meritum simpliciter, sed secundum quid, non pugnat cum gratia.

Alexan. Bonau. Alber. Ferrar. Marf. Rofenf. Ofius. Deca. Lopus. 1. Hyran. Ser. de pas. In libro 3. Reg. c. 4. Epist. 89.

Ezech. 18. Zachar. 1. Apoc. 3. 1. Ioan. 1. Alij fid. Isa. 55. Matt. 11.

Quintum dictũ, actus fidei purus sine actu

actu pœnitentiæ non meretur iustificationem. Quia nullibi reperimus factam fuisse talẽ promissionẽ huic actui; & varijs in locis requiritur pœnitentia. Quare licet hic actus particulariter, mereatur ex congruo, sitq; iustificationis fundamentum, tamen solus non sufficit ad merendum de congruo. Quod de hoc actu solo aliqui loquẽtes, mereri dicunt, intelligẽdi sunt, quod ab eo incipiat meritum, tanquàm à fundamẽto, & ab vno actu principali. Et interdum loquuntur de fide viua.

Sextum dictum, actus hominis infidelis moraliter boni sine speciali auxilio facti, non merentur de congruo auxilia specialia ad iustificationem necessaria. Quare, si homo sit destitutus omni auxilio speciali, & habitu infuso, nihil potest mereri de congruo. Quoniam operationes purè naturales nullum habent ordinem ad gratiam, quem ordinẽ meritum supponit. Confirmatur, quia omne meritum oritur ex aliqua gratia: ergo auxilia specialia non possunt cadere in meritum. Congruum tamen est ex parte solius Dei, vt eum sua gratia speciali præueniat, qui honeste viuit. Nec desunt qui dicant hominem infidelẽ mereri de congruo suis operibus specialẽ gratiam ad ingrediendum religionem christianam, cum in se habeant aliquam bonitatem sine vlla priuata gratia.

Septimum dictum, homo fidelis potest mereri de congruo auxilia specialia necessaria ad conuersionem. Siquidem
Mat. 5. diuinæ litteræ plane docent peccatores
Dan 4 per opera misericordiæ aliquid mereri;
Luc. 11. vt cum dicũt, Beatos esse misericordes; Date eleemosynam, & ecce omnia munda sunt vobis. Confirmatur ex alijs locis in quibus hortantur ad petendum;
Luc. 11. Petite, & dabitur vobis: quærite, & in-
Iac. 1. uenietis. Ex hac itaque Dei hortatione, congruũ est, vt homini ex fide & spe aliquid petenti, detur.

Octauum dictum, nemo meretur gra-
D. Thom. tiam ex bono futuro; siue, Deus nõ dat
Alensis. gratiam ex præscientia futurorum meritorum: immo secundum aliquos nõ est possibile. Quod ob dictam caussam non detur gratia, est certissima doctrina Au- *Li de præ. c. 18.*
gustini & aliorum, & patet ex Paulo dicente, Gratiam dari ex proposito volun- *2. Tim. 1.*
tatis diuinæ; non igitur ex futuris meritis per gratiam acquirendis. Confirmatur, quia certum est aliquos gratiam habuisse, quia nõ bene ea vsi sunt. Quod autem sit impossibile, hoc aliqui docẽt; quia bona opera sunt effectus gratiæ; ideo debent eam subsequi. Nec potest dici, opera præuideri ante gratiã; quia gratia in ordine rerum est prior, ac proinde prius præuidetur: cum Deus res præuideat secundum ipsarum ordinem. Quod si dicas, Christum meruisse pro omnibus qui eum antecessere; hoc nihil vrget, quia meritum potest præcedere tanquam ratio motiua: at caussa efficiens non potest sequi suum effectum. Vnde neque Christus sibi meruit, ob opera sequentia. Verum alij putant, non es- *Tol.*
se impossibile; quia satis est si meritum
præcedat intentione: & nonnulli arbi- *Mag.*
trantur Angelos meruisse ob meritum futurum. Cæterum, de facto dicendum est, non dari talẽ meritum: quia de rebus occultis iudicãdum est per effectus: at multi accipiunt gratiam, qua abutuntur, quibus nõ daretur, si abusuri essent; igitur. Ex his quæ hucusque diximus, an gratia cadat in meritum, intelligi potest, auxilium efficax, nec respectu peccatoris, nec respectu iusti cadere in meritum. Quia hoc auxilium est extra ordinariam prouidẽtiam, qua Deus vtitur erga electos: & nullum extat pactum in scriptura de hoc auxilio dando. Sunt tamen qui dicunt fortasse illum posse illud mereri ex congruo; quia in eo est aliqua dignitas. Sed de his alij accuratius videant.

Ex-

Explicantur nonnulla dubitationes de merito, & speciatim, an bona tẽpora lia cadant sub meritum, & unde sumatur meriti magnitudo.
Cap. XVII.

PRima dubitatio, an ut iustus exercẽdo bona opera mereatur, egeat speciali auxilio. Ad hanc dubitationẽ, quid respondẽdum sit, patet ex ijs quæ de auxilio speciali diximus. Primum igitur dicimus, quidquid aliqui dicãt, ad faciẽdum opus bonum meritorium, ex lege ordinaria non esse opus auxilio speciali. Quare, constituto homine in esse supernaturali, cum solo communi auxilio me reri potest: cũ ex se posit referre opus in finem supernaturalem. Deinde dicimus, ad meritoria opera insigniora, & maiora requiri auxilium speciale. Sed hæc necessitas non nascitur à rõne meriti, sed quia talia opera exerceri nequeunt sine tali auxilio. Satis itaq; est ad merendum, vt Spiritus sanctus moueat iustum per habitus infusos, & gratiã, per quam in illo inhabitat.

Secunda dubitatio, an ad merendum præter gratiam iustificantem, & alia iam dicta sit opus nouã applicatione meritorum Christi.

Tertia dubitatio, an bona temporalia cadant in meritum condignum, siue congruum. Primum dictum, bona temporalia cadunt sub meritum. Est communis doctrina, & patet ex diuina scriptura, in qua habemus Deum non deesse suis: & si iusti merentur æterna bona, cur nõ etiã caduca? Vnde de iusto dicitur, Gloria & diuitiæ in domo eius. Inquirentes Dominum, non minuentur omni bono. Secundum dictum, bona temporalia respectu iusti cadunt sub meritum condignum prout adiuuant iustum, vt possit peruenire ad vitam æternam. Est doctrina diui Thomæ, qui intelligendus est de merito condigno. Ait enim eodem modo hæc bona iustum mereri sicuti augumentum gratiæ: at hoc meretur ex condigno; igitur. Confirmatur, quia ait cadere in meritum simpliciter: cuiusmodi est meritum condignum. Allatum dictũ hac ratione probatur. Quia, vt supra statuimus, omnia quæ post acceptam gratiam sunt necessaria ad finem consequendum, & perseuerandum in iustitia, cadunt sub meritum: at huiusmodi sunt bona temporalia, igitur. Huc facit illud Domini, Quærite ergo primum regnũ Dei, & iustitiam eius, & hæc omnia adijcientur vobis. Pro explicatione allatæ doctrinæ nota, dicta bona non cadere in meritum, simpliciter, & absolute considerata; vt quo quis est iustior, eo pluribus bonis temporalibus potiatur, & illis nõ destituatur: quia, cum per se non sint necessaria ad beatitudinem consequendã; tantum horum bonorum iusto ex merito datur, quantum ei expedit vt ad beatam vitã peruenire valeat. Quare, quod in scriptura dicitur, Iustos nõ minui omnis bono, nec iusti semem panem quærere, non est ita accipiendum, nunquam iustis aliquid absolute deesse; quia sequeretur eos semper viuere debere, cũ vita sit vnum ex bonis temporalibus: sed sensus est, nunquàm fore, ut eis desit ad finem cõsequendũ expediat. Vel quia Deus eis aliquid suppeditat, quod non nisi per merita consequuturi erant: vel, quod alias sua industria acquisiuissent, velit Deus tanquam meritorum mercedem eis tribuere. Tertium dictum, bona temporalia absolute, & per se considerata, interdum cadunt in meritum, non solum iustorum, sed etiam hominum, qui non sunt in statu gratiæ, sed ex cõgruo, & pro voluntate ac beneplacito diuino, cum aliquid faciunt ex diuina motione, & ordinatione, licet careant recta intentione. Qua ratione Regi Babyloniæ reddita est merces ob labores sumptos contra Tyrum. Et Romanis, licet caruerint veris virtutibus, vt Augustinus docet, tamen datum est præmium temporale: Ac etiam obstetricibus ægyptijs redditũ est premiũ temporale, quod Hebræorum filios conseruauerint.

Quarta dubitatio, an iustus in omnibus

Marginalia: Psal 111. 33. & 36. — Mat. 6. — Ezech. 29. — Lib. 5. de ciu. ca. 12. & 15. — D. Tho. de reg. prin. lib 3. ca. 4. & 5.

nibus suis operibus mereatur. Cũ quid ad hanc dubitationem respondendũ sit, constet ex ijs quæ diximus supra, de relatione bonorum operum in Deũ, ideo nunc breuiter dixerim, iustum non mereri omnibus suis actibus simpliciter loquendo. Est communior doctrina, quæ sic probatur. Primo, illi actus sunt meritorij, per quos gratia augetur, sed per actus mere naturales, qui non sunt aliquo pacto facti propter Deum, nõ augetur gratia, siue caritas, quia actus non auget habitum, nisi ex illo procedat: igitur. Secundo, à simili de amicitia humana, quæ non augetur per quodcunque opus amici, nisi ex amicitia procedat. Denique non videtur consonum rationi, quod iustus perpetuo mereatur, aut demereatur. Quod si quis dicat, si opus iusti moraliter bonum non est meritoriũ: igitur erit peccatum: quia iustus eo ipso quod habet gratiam & caritatem debet referre omne opus bonum in gloriam Dei, Respondeo, tale opus non esse peccatum, quamuis non sit meritoriũ: quia iustus non est obligatus ad faciendum bonum quodcunque eo modo, quo facere potest: Neq; enim tenetur ad aliquid amplius præstandũ is qui est in gratia, quam qui est in peccato: at qui est in peccato, non tenetur talem actum referre in Deum: ergo nec qui est in gratia. Neque inde sequitur quod sit actus otiosus, quia ille censetur otiosus, qui potest, & debet referri in finem. Sed peteres, an sit necesse vt aliquis iustificatur, referre actu per generalẽ relationẽ, omnes suas actiones in finẽ. Aliqui ita existimant, sed nos putamus satis esse, habere propositum non peccandi, siue cõfessionis, atq; dolorem de peccato.

Scot. Dur. Capr.

Quinta dubitatio, vnde perpendenda sit quãtitas meriti. Varia sunt capita, vnde meriti quãtitas sumi potest, ex conatu & intensione actus, ex habitu gratiæ, siue caritatis, & ex opere ipso, quod sit maius, vel difficilius: vnde variè de hac re loquuntur scriptores: nos igitur statuimus. Primum dictum, meriti magnitudo magis principaliter sumẽda est ab actuali operis intensione, quam ab intentione actus. Primum, quia meritum magis cõsistit in actu, quam in habitu. Ideo legimus, Qui parce seminat, parce metit. Deinde, quia, vt in Concilio Tridentino docetur, gratia datur iuxta mensuram dispositionis, & conatus liberi arbitrij. Secundum dictum, quando actus sunt æque intensi, maior meriti quantitas sumitur ex maiore habitu gratiæ. Primo hoc dictũ probatur ex merito Christi, quod fuit infiniti valoris ob gratiã vnionis. Secundo idem confirmatur ex humana amicitia; quia eo magis beneficium censetur gratum, quo confertur ab amico maiore. Tertium dictum, meriti quantitas sumẽda est non solum à dilectione, sed etiam ex alijs operibus ab ea imperatis; vt à virginitate, & ab eleemosina. Primo, quia scriptura vniuerse ait reddẽdam esse mercedẽ bonis operibus; vnde Diuus Paulus docet maioris esse meriti virginitatem, quam matrimoniũ; & loquendo de eleemosyna, ait eos qui parce seminant, parce metere. Secundo bonitas moralis non solum sumitur ex fine, sed etiam ex ipso opere & circunstantijs; igitur & meritum. Est enim demeritum ex hac etiam parte sumitur, cur non etiã meritum? Quartum dictũ, supposita gratia & caritate, meritum magis sumitur ex actu voluntatis, quam ex ipso opere, seu circumstantijs. Est doctrina multorum Patrum, Augustini, Chrysostomi, Gregorij, Bernardi & aliorum: et satis confirmatur exemplo illius pauperculæ quæ misit æra minuta duo in gazophilacium, de qua dictum est, plus alijs misisse. Ex quo colligeres, quantitatem meriti pendere etiam ex alijs circũstantijs, sed intellige semper cæteris paribus, vt ex indigentia, ex operis difficultate, conatu, & alijs: Quia ex eisdem etiam augetur bonum morale. Difficultas enim operis, quia requirit intensiorem actum, ideo facit actionem meliorem: at difficultas quæ se tenet ex parte operantis, facit actũ minus voluntariũ, &

Sess. 6. c. 7.

1. Cor. 7.

2. Cor. 9.

Epist. 49. Li. 4. mor. Luc. 21.

& meritorium. Et quod dixi de conatu, intellige cum cætera sunt paria: quia potest esse, vt non augeat meritum; vt patet in eo, qui minus intense agit ob contractos habitus, & tamen ex magno conatu. Ex illis itaque tribus vnde meriti magnitudinem spectari posse diximus, primum locum tenet voluntatis promptitudo, secundum gratiæ abundantia, tertiũ operis magnitudo: ac proinde ex his sumenda est regula ad discernendã magnitudinẽ meriti: sed, vt diximus, cætera debent esse paria. Quia alias minus iustus põt magis merĩri, quã magis iustus, si ille magis intense operet.

An vnius meritum possit transferri in alium. Cap. XVIII.

POst quã docuimus quis, & quid possit aut non possit mereri, sequitur vt videamus, an vnus possit mereri alteri. Et difficultas potest esse de Christo, de homine in hac vita, de beatis, & de iis qui sunt in purgatorio: de quibus quid sit dicẽdũ, sequentibus dictis cõplectar.

Primum dictum, Christus Dominus meruit nobis remissionẽ peccatorum, & primam gratiam, & gloriam. Doctrina hæc est fide tenenda, & patet ex his quæ supra non vno in loco diximus, & cõfirmatur hac expressa Pauli sententia, Qui multos filios in gloriã adduxerat, auctorem salutis eorum. Habuit autem hanc vim, tum ob gratiam vnionis, tum ob motionem Spiritus sancti, qua mouebatur ad salutem omnium. Vnde in eo fuit gratia vniuersalis sine mensurã, tanquam in fonte, & capite, de cuius plenitudine accepimus omnes.

Heb. 2.

Ioan. 1.

Secundum dictum, Deus meruit nobis auxilia specialia, quidquid aliqui cõtra dicant: nostra sentẽtia sic probatur. Primo, ex diuo Paulo, qui plane ait, Deũ benedixisse nos in omnibus benedictionibus per Christum: Et Ecclesia petit huiusmodi auxilia per Christum. Secundo, quia per peccatum Adæ perdidimus huiusmodi auxilia: ergo ea per Christũ recuperare debuim⁹. Denique, qui dat formam, debet dare etiã dispositiones ad illam: & per aduersarios Christi meritum dat nobis gratiam: igitur & auxilia ad eã introducendã necessaria. Nec inde sequitur, quod auxilia maxima, si Christus ea meruit, cuicunque dari debere, sed satis est, si oĩbus detur sufficiens: quia, licet, ex se, oĩbus quæcunq; auxilia meruerit: tamen nõ omnes ea recipiunt, & quibusdam applicãtur efficaciter secundũ æternam Patris distributionem, & prædestinationem, in qua non sunt oẽs æquales.

Driedo. Ferrar. Capr.

Tertium dictum, purus homo potuisset mereri alteri de condigno primã gratiã, absoluta Dei potentia. Quia gr̃am capitis, per quã Christus meruit, alicui puræ creaturæ Deus dare potuisset, & illũ mouere ad iustificationẽ atq; salutẽ alio rũ. Verũ talis creatura nõ potuisset mereri de rigore iust. Christus meruit; nec meritum fuisset infiniti valoris, vt ex vnione fuit meritum Christi.

D. August. D. Thom.

Quartum dictũ, re ipsa nullus homo meretur alteri de condigno primã gratiam. Est cõis doctrina, & probatur ex scriptura, in qua nullibi reperitur talis lex, ut alius à Christo id mereri valeat. Confirmatur, quia gratia cuiusq; hominis est singularis & particularis: ergo nõ potest transfundi in aliũ. Ideo legimus, Omnes accepturos esse mercedem secũdum proprios labores. Errauit itaq; Doctor quidam, qui contrarium docuit.

2. Cor 5. Gal 6. Rom. 14. Altis.

Quintum dictum, vnusquisque potest mereri alicui primã gratiam ex cõgruo, nisi ille obicẽ ponat. Primo, quia iustis in scriptura sit promissio de obtinẽdo quid petierint: ergo uiri iusti ratio habebit aliquem ordinem ad id quod petitur ex ista promissione: de qua oratione, si sit assidua, multum ualere Iacobus affirmauit. Secundo, quia sacra pagina nos monet, ut oremus inuicẽ, salutis obtinẽdæ gratia. Cõfirmat, quia Christus remisit peccata paralytico, ob fidẽ q̃ in aliis uidit. Tertio, quia congruum sane est, ut De⁹ faciat aliq. d. p uoluntate uiri iusti, q. est ei⁹ amicus. Ideo legim⁹, Deũ facere uolun-

Augu. lib. 21. de ciu. c. 27.

Matt. 11.

Iac. 5.

Matt. 9.

Gen. voluntatem timentium se: & voluisse parcere ciuitatibus, si ibi viros iustos inuenisset, & vni pepercit ob vnum virum iustum. Quamuis nõ sit necesse, vt quidquid iustus petit, id fiat: quia eius voluntas tandem vult, quidquid Deus ordinauerit.

Sextum dictum, hoc meritum non se extendit directe ad gratiam iustificantẽ, vel ad eius augmentum respectu adultorum, sed ad motum liberi arbitrij; hoc est, ob iusti preces non datur proxime gratia homini adulto, sed auxilium, quo eius mouetur voluntas ad recipiendam gratiam. Primo, quia vt scriptura docet, quisq; recipiet, prout gessit: ergo gratia non datur nisi pro proprijs operibus. Secundo, quia alias sequeretur alicui dari gratiam sine sacramento, & sine motu liberi arbitrij, etiam dormienti, quod est falsum. Dixi, respectu adultorum, quia fortasse paruulis iustus potest impetrare gratiam ex congruo, quæ detur in sacramento, vel extra: de qua re alibi. Quod diximus de gratiæ impetratione per iusti preces, ita intelligendum est, vt adiuuante Deo, aliquis consequatur gratiã, quã proprijs dispositionibus potuisset acquirere, vel etiam eam quam alias non fuisset consequuturus. Neq; solum iustus hoc quod diximus per orationẽ promereri potest, sed etiam quouis alio bono opere in hũc finem relato. Cæterum huiusmodi effectus, cum non nitatur certa lege, & promissione Dei, sed eius beneplacito, non sequitur necessario ipsum meritum, vel ob aliquam rationem diuinæ prouidentiæ, vel quia is pro quo oratur, hæret peccato, vel quia obstinato est animo.

Septimũ dictum, Beati qui sunt in cœlo, orãt & impetrant aliquid pro nobis. Est doctrina certa fide tenenda, alibi probanda; & satis probatur ex vsu Ecclesiæ in Litanijs. Et si Christ pro nobis orat, cur non etiam sancti?

Octauum dictũ, sancti per orationes, quas faciunt, nõ dicuntur mereri, sed solum impetrare. Ita cõmuniter docetur. Sunt tamen qui dicant, etiam mereri respectu nostri: quia licet sint extra statũ merendi sibi, non tamen sequitur nõ posse mereri alijs. Et vt possunt impetrare, cur non etiam mereri?

Nonũ dictum, animæ quæ sunt in purgatorio, orant pro nobis, quidquid aliqui dicant. Primum hoc affirmamus cũ communiore sententia, Richardi, Gabrielis, Medinæ, & aliorum. Nam, licet sint in pœnis, non propterea sequitur, ita eas perturbari, vt non possint pro nobis orare, & cum sint in gratia, censendum est aliquid impetrare pro nobis, aut etiã mereri de congruo. Et si anima Epulonis orabat in inferno, cur anima viri iusti non poterit orare in purgatorio? Sed de his alibi. D. Tho. Cod. de pa.

Quonam iustitia genere Deus premiet iustorum opera, & an ultra condignum. Cap. XIX.

POstremum restat in hac tractatione caput, in quo breuiter docendũ est, quonam iustitiæ genere Deus vtatur in præmiandis bonis operibus: pro cuius rei explicatione, nota,

Iustitia est virtus qua redditur alicui, quod ei iuste debetur: quæ duplex est, altera commutatiua, quæ facit æqualitatem debiti, & redditi inter personas particulares, vel etiam vniuersales, vt particulares sunt. Exempli gratia, si aliquis accepit decem, vel quod tantundem valet, ei tantundẽ restituat: vel si cui operæ tanta detur merces, quanta promissa fuit, vel opus ipsum meretur. Altera distributiua, quæ facit æqualitatem inter personam communem, & priuatam; cũ persona publica reddit præmia subditis, ijs qui magis merentur maiora, & ijs qui minus minora, siue præmium sit æquale operi, siue non. In prima specie iustitiæ, attenditur æqualitas inter rem, & rem, quam vocant Arithmeticam, & consistit in indiuisibili. In altera attẽditur æqualitas siue proportio inter merita, & præmia, quæ potest esse maior & minor, quam

quam vocant Geometricam. Et ita qualis est proportio inter debita, talis est inter reddita; quamuis fieri possit, vt quod redditur, non sit quantum est debitum. Exempli gratia, Episcopus habet multa beneficia maiora, & minora conferenda magis, & minus dignis: qui in distribuendo dat maiora magis dignis, & minora minus dignis. Sed accidere potest, vt dignior sit dignus maiore præmio, puta episcopatu, sed Episcopus non potest maius dare. In hac itaque iustitia non attenditur dignitas operis, sed personæ, ac proinde, qui dat maius præmium personæ minus dignæ, relicta digniore, dicitur personæ acceptator: in commutatiua vero operis dignitas spectatur.

Quæritur ergo, vtrum iustitiæ formã Deus in præmiando seruet. Quidam dicunt seruari modum comutatiuæ, quia hic attenditur dignitas operis, non personæ, cum tantũ detur cuique, quantũ meretur. Alij verò existimãt seruari formam distributiuæ, quamuis in hac compensatione cernatur etiam modus commutatiuæ.

Rursus nota, ex quo notando facile duas sententias conciliares: viri iusti opus dupliciter considerari potest, primo absolute, secundum bonitatem quã habet ab obiecto, & circunstantijs, & ex gratia; & sub hac ratione compensari debet per modum iustitiæ distributiuæ; vt quo maius est alterius meritum, eo maiore præmio compensetur: quia non est æqualitas inter opus iusti, hoc modo cõsiderati, & vitam æternam, iuxta illud, Non sunt condignæ passiones huius tẽporis, ad futuram gloriam quæ reuelabitur in nobis. Altero modo vt habet ordinem ad promissionem diuinam, propter quam vita æterna remunerari debet: & quia ob hanc promissionem meretur de condigno, & tanti æstimatur, quanti vita æterna, ideo dicendum est, remunerari per modum iustitiæ commutatiuæ. Quo fit, vt promissio illa diuina duos pariat effectus; vnum quod Deũ obliget ad remunerandum opus iusti vita æterna: alterum vt in remunerando seruetur iustitia commutatiua, cum ob promissionem, & gratiam, ex qua bonũ opus proficiscitur, tanti æstimetur, quanti æterna vita, cum iusti certi sint, ni peccatum obstet, propter sua opera se vitã æternam cõsequuturos. Vt si princeps constitueret impendi pecuniã plumbeã, quæ ex se considerata non tanti valeret, quantum res quæ pro illa commutandæ essent: at vero respectu volũtatis principis, tanti æstimaretur, quanti valent res, quæ tali pecunia emuntur secundũ iustitiam commutatiuam. Quod si idem princeps cum aliquo priuato ciue contraheret, vel aliquid commutaret, teneretur ex iustitia commutatiua, posita lege, talem pecuniam recipere. Simili ratione, posita promissione Dei, vir iustus requirit à Deo vitam æternam secundũ rationem iustitiæ commutatiuæ, quod præmium suis operibus debetur. His notatis, pono hæc dicta.

Rom. 8.

Alphon. a Castr. verbo hæres. 4

Primum dictum, in rerum creatione maxime elucet iustitia distributiua, prout earum princeps, & creator Deus, dedit his rebus clarius esse, illis vero obscurius.

Arist. Dion. de diu. nom. c. 8

Secundum dictum, Deus in præmiandis bonis operibus iustorũ obseruat iustitiam distributiuam secundum substantiam. Ita diuus Thomas, quæ in alij sequuntur: & confirmatur, quia Deus in diuinis litteris tanquam princeps, & distributor ponitur, qui à nullo accepit, ut ei reddere debeat. Præterea de eo sæpe dicitur, Non esse acceptatorem personarum. Huc faciunt loca scripturæ, in quibus dicitur, reddere cuique secundũ opera sua, ex quorum præstantia dignitas colligitur personæ: & de eo qui parce seminat dictum est, etiam parce metere. Denique, cum Deus quosdam ordinet ad maiorem gloriam, debet etiam ordinare ad maiora merita pro suæ voluntatis beneplacito, & pro laborum dignitate.

Tertium dictum, Deus in præmiando seruat modum iustitiæ commutatiuæ.

Patet

Patet ex secūdo notādo, & ex eo quod Dei Thesaurus est infinitus, & ita nō solum meliores magis remunerat, ut sit in iustitiā distributiua, sed etiā singulis nō minus mercedis attribuit, quam ipsorū opera iusto iudicio merētur: ideo sacris litteris tanquā Iudex, & Paterfamilias præmia dare dicitur, ex conuentione nimirum. Quare, ita vtrique iustitiæ satisfacit Deus, vt nihil in eius iustitia desiderari queat. *Mat. 25. & 20.*

Quartum dictum, Deus in puniendo seruat iustitiam commutatiuam, hoc est tantum punit, quātum quis meretur: & ita per accidens est quod seruetur iustitia distributiua. Siquidem ratio iustitiæ postulat, ut quis non puniatur maiore pœna, quam puniri debet.

Quintum dictum, Deus in dandis pręmiis pro bonis operibus remunerat ultra condignum. Est communis doctrina non modo Theologorum, sed etiam non nullorum Patrum, ut Basilii, & Fulgentii lib. 1. ad Monimum. Et confirmatur, quia iustis promittitur mensura bona, conferta, coagitata, & superfluens; at ad iustā mercedē satis fuisset mēsura bona, ergo. Et seruo fideli supra præmium, extraordinarie data fuit vna Mna, a pigro seruo ablata. Vnde merito à Pio Quinto contraria sententia dānata fuit. Verum quod supra condignum additur, non datur ex æquo, & omnibus. *In Psalm. 114.* *Cap. 10.* *Luc 6.* *Luc. 19.* *Mat. 20.*

Sextum dictum, probabile est Deum citra condignum reddere pœnam malis. Ita Chrysostomus huius doctrinæ patronus, quæ doctrina non displicuit Augustino, qui eam potius tolerauit, quam approbauerit: & multis Theologis nō displicuit. Itaque Deus in danda sententia aliquid fortasse detrahet, sed ubi lata fuerit, perpetuo eadem perseuerabit: à qua per suam gratiam nos liberet is, qui est auctor omnis gratiæ, de qua hucusque scripsisse volui: cui Auctori sit honor & gratiarum actio in sæcula.

F I N I S.

Laus Deo, & B. Virgini Annunciatæ.

SVMMAE SVMMARVM CASVVM CONSCIENTIAE, SIVE TOTIVS THEOL. PRACTICAE.

Tomi Tertij, LIBER PRIMVS.

In quo de Virtutibus, & Vitijs in specie agitur.

De nomine, diuisione, ac definitione fidei. Cap. I.



N primo nostri operis Tomo, parte secūda de uirtutibus, & uitiis uniuersè egimus; sequitur nunc, iuxta propositum ordinē, ut de eisdē speciatim agamus. Et ut a dignioribus uirtutibus auspicemur, priore loco de Theologalibus scribemus, in quibus, fides, quasi aliarum fundamentum primum locū tenet: de qua summatim, hæc capita tractabo, De nomine atque descriptione, de obiecto, de actu, de ipso fidei habitu, ut est uirtus quædā, de subiecto, de caussis, de effectibus, de similibus, siue annexis, ut sunt quædā Spiritus sancti dona, de dissimilibus, siue contrariis, & de fidei præcepto. Erit hæc tractatio ualde utilis, tū quia in ea multa docentur, quæ nō modo ab illis, qui alios docere debent, sed etiam à singulis fidelibus cognoscenda sunt: tum quia in ea quamplurimi conscientiæ casus explanabuntur.

1. Tim. 3. Quod attinet ad primum caput; fides sicu dicta, quod at, id quod dictū est, his fere modis apud profanos scriptores usurpatur. Pro simplici promissione, & interdū pro pignore, & pacto, promissioneq; iuramento firmata: pro probatione, & rōnibus quibus aliquid probatur: pro bonitate & æquitate, quæ in actionib. spectatur; hinc bona fide agere: pro auctoritate & existimatione, quā amittit qui fidem non seruat: pro credulitate, quæ habet dictis alicuius: pro certa opinione, ut fides idem sit quod persuasio: pro constātia, & uirtute, quæ nos inclinat ad facienda promissa: pro cōscientia, & notitia illa, qua quis sibi bene, uel male cōscius est. Habet & alias significationes, quæ uidentur nr̄æ religionis propriæ. Vnde aliqñ sumitur pro bonitate: pro fiducia spe roborata, ut cū dr̄, Postulet cū fide: pro castitate thori, ut est quoddā bonū matrimonii: pro articulorū collectione, seu pro rebus ipsis quæ creduntur: pro certa, & indubitata assensione, qua rebus fidei assentimur: & pro habitu diuinitus infuso, quo mens inclinatur ad assentiendum rebus reuelatis; ut cū dicitur, Eum qui non credit, fidem amittere. In summa, fides designat fidelitatem & constantiam, quæ est uoluntatis uirtus, promissionem, fiduciam & spem firmam de re promissa; assensionem, qua credimus aliquid esse uerum; auctoritatem, ob quam uidimus; æquitatem, bonitatem, & apud Theologos habitum infusum, eiusdem certum, & indubitatū assensum, rē cui assensio tribuitur, credendorumq; collectionē. In præsenti tractatione speciatim sumitur, ut habitū

Eccl. 27. Rom. 3. Rom. 14. Paul 8. & 15. Iac. 1. Gal. 5. Apoc. 2. Rom. 1. Heb. 11.

A iij

infusum designat. Atque hæc pauca de significationibus fidei, quarum notitia erit non raro vsui.

Vt autem quæ de diuisione, & definitione dicturi sumus, melius intelligantur, nota. Duo sunt nostri intellectus actus, apprehensio, cuius perfectio in eo consistit, vt varias res inuestigemus, & vt distinctas concipiamus; atq; iudiciũ, cuius perfectio sita est in vero, certo, & firmo assensu. Assentientis certitudo spectatur, tum ex re cognita, vt cum est res necessaria, quæ aliter esse non potest, tũ ex medio, & caussa per quam cognoscitur; vt cũ cognoscitur per veram demõstrationem: tum ex parte cognoscentis, qui dum vim rationum animaduertit, rei cognitæ firmiter adhærescit. Si hæc omnia conueniant, gignitur quædam notitia quæ dicitur scientia, cognitio nimirum certa & euidẽs. Quod si aliquid eorum quæ diximus, absit, aliæ nascuntur notitiæ. Si sola rei adsit apprehensio, sine consensu in alteram partem, oritur dubitatio: si in aliquam partem magis mens inclinetur, nascitur suspicio: si vni parti præbeatur assensio ob rationes probabiles, fit opinio: si vero quis assentiatur ob auctoritatẽ dicentis, extat fides: quæ interdum omnem potest excludere formidinem, quam necessario opinio includit; vt si quis credat Romam esse, quia ita homines dicunt. His positis, has affero fidei diuisiones.

Fides alia actualis, quę nihil aliud est, quam assensus de re aliqua ob auctoritatem dicentis: altera habitualis, qua ad assentiendũ inclinamur. Hæc duplex, altera acquisita quæ per actus humanos comparatur; altera infusa, quæ extrinsecus accedit: illa humana, hæc diuina dr̃: illa pro medio habet auctoritatẽ humanam, hæc diuinam: illa solum potest esse in adultis, hęc etiam in pueris: illi potest subesse falsum, huic non item. Itẽ, fides, ex parte rerum de quibus est, alia est de rebus humanis, quæ vi humanæ mentis cognosci possunt: alia de rebus diuinis, quæ solum per reuelationẽ innotescũt, vt mysterium incarnationis & Trinitatis: alia de alijs, quæ vtroque modo cognoscuntur; vt veritas de prouidentia Dei, & de animorum immortalitate. Itẽ fides diuina habitualis, alia mortua, vt est illa quæ non est cum caritate coniuncta, à qua omnes virtutes vitã accipiũt, hoc est vim merendi habent: alia viua q̃ per dilectionem operatur. Item, alia proxime à solo Deo pducitur sine vlla præuia dispositione, vt fit in iustificatione infantis: alia per dispositiones, vt accidit in adultis, qui per aliquas rationes humanas ad fidem traducuntur: sed consensu per speciale Dei auxilium adhibito, non amplius per rationes, sed per habitum infusum credunt, & quia Deus reuelauit: Vt accidit Samaritanis, qui prius crediderunt per relationem fidemq; humanam mulieris Samaritanæ, postea, viso Christo, & eius miraculis perspectis, assensioneq; adhibita, atq; diuina fide informati, ob diuinam auctoritatem credidere. Atq; has paucas fidei diuisiones attulisse sufficiat. Ioa.

Illa autem diuisio, quam noui homines de nouo introduxerunt, in fidem historicam per quam dicunt nos credere ea, quæ narrantur in sacris litteris, in fidem miraculorum, qua fiũt miracula, & in fidem promissionum, qua credimus, q̃ nobis sunt promissa, quam subdiuidunt in generalẽ, qua credimus omnibus promissam esse salutem, & in specialem, qua quisq; diuinam promissionem sibi applicando, credit, aut potius sperat, sibi dimissa esse omnia peccata, & ita docẽt per hanc solam, hominem iustificari, vnde, & iustificantem vocant; qua posita, omnia excludunt bona opera, quod ad iustitiã attinet; hæc inquam diuisio non est admittenda, quia vna & eadem est fides infusa qua credimus vera esse quæ in diuinis litteris narrantur, & Deũ facere miracula, atque nobis salutem polliceri, ac præstare. Et fides historica potius dogmatica, siue catholica uocanda esset, ut patres vocant, ne credere videamur ob auctoritatem eorum qui sacram historiã scri-

scripsere. His ita adnotatis, quibusdã positionibus, quid de nomine, & de re ipsa subiecta tenendum sit, breuiter docebo.

Primum dictum, fidei nomen variis modis in diuinis litteris, & in sanctorũ Patrum monumentis vsurpatur. Doctrina est manifesta ex iis quæ diximus, & diligenter animaduertenda, ad intelligẽda aliorũ scripta, & ut retineatur germanus hui⁹ vocis vsus in subiecta materia.

Secundum dictũ, fidei nomine in hac materia non designatur præcipue notitia quæ habetur de re aliqua, vel fiducia, spes nimirum roborata, sed habitus infusus, quo rebus reuelatis assentimur, & assensio ipsa. Quare, cum tractabimus de natura fidei, fides designabit habitũ diuinitus datum, cum de eiusdem actu, significabit assensionem.

Tertium dictũ, datur habitus diuinus in fidelibus, nomine fidei in scripturis diuinis designatus. Hoc dicto docere volumus dari rẽ ipsam nomine iam dicto designatã, de qua disputaturi sumus, quę non est fiducia, siue spes, & voluntatis uirtus, sed habitus intellectus. Hæc doctrina certa fide tenẽda, patet ex iis quæ in materia de gratia, & iustificatione diximus. Et cõfirmatur, quia in diuinis lit-
1. Cor 13. teris, fides, & spes, vt duæ virtutes di-
1. Pet 1. stinctæ ponuntur: & vnam ab altera oriri docetur, vt cum dicitur, Nos habere
Eph 3. accessum & confidentiam per fidem. De-
1. Tim. 3. nique in scriptura plane habetur, actum
Rom 8. fidei esse intelligere & credere. Erit ita-
Heb. 11. que fides aliquis habitus, à spe diuersus, cuius actus est assensio, de quo dictum est, Corde creditur ad iustitiam. Ponamus itaque tanq̃ certum dari, id de quo nostra futura est disputatio. Ex his colligeres, fidei obiectum non esse solã promissionẽ de diuina misericordia, sed omnia quæ ab Ecclesia credenda proponũtur, tanq̃ à Deo reuelata: subiectũ vero, non esse uolunt tem, sed intellectum, ut planius postea dicetur; actum deniq; nõ esse fiduciã, siue potius falsam præsumptione, vt aduersarii uolunt, sed certũ, & indubitatũ assensum ob auctoritatem diuinam. Rursus colligitur, falsam esse illam fidei diuisionẽ, quã iidem afferunt.

Quartum dictum, Christiana & Theologica fides de qua acturi sum⁹, est habitus intellectus, quo certissime credimus ea omnia quæ tanquam diuinitus reuelata ab Ecclesia Romana, proponuntur. Et hæc eadem, si sumatur pro actu, est fides historica, seu dogmatica, atq; fides promissionum, & miraculorum, adiuncta firma fiducia de successu. De huius itaque fidei natura, deinceps nobis agendũ est.

Ponuntur nonnulla notanda necessaria ad explicandum quodnam sit obiectum fidei, atque adeo ad uniuersam de fide doctrinam intelligendam. Cap. II.

QVoniam igitur theologica fides de qua acturi sumus, est habitus quidã, & habitus natura potissimũ ex obiecto, quod per habitum attingitur, perpẽdenda est; ideo priore loco de fidei obiecto, subiectoue in quo uersat, agẽdũ est: de quo summatim duo docebo, qđ sit, & quale sit. Vt aũt quod sit fidei obiectum, de quo multa disputãtur, plane exponã, nonnulla notanda sunt, quæ in tota hac tractatione nobis erunt vsui.

Primũ notãdũ, obiectũ alicui⁹ habit⁹ dr̃ esse id, quod ab ipso aliquo pacto attingitur, uel tanq̃ rõ formalis, & caussa per quã cognoscitur, & assensus elicit: & hoc uocari solet obiectum formale, Quo, & motiuum: uel ut id quod primario cognoscitur, sub quo alia continentur, quod cõiter subiectũ nũcuparunt, & obiectum formale, Quod uel tanquam id circa quod secundario elicitur actus, & ad primariũ obiectũ cognoscendũ refertur, & hoc uocatur obiectũ, siue subiectũ materiale, & partiale quod: uel denique per habitũ attingitur aliquis assẽsus cõplexus per enũciationẽ. & hoc dr̃ obiectũ cõplexũ. Vt ecce, in Theologia, obiectũ formale Quo, siue per Quod, est rõ, qua al qđ cognoscit ex reuelatis: formale quod primarium, est Deus vt Deus,

materiale, siue secundariũ, & partiale, qd quid à Theologia cognoscitur: cóplexũ vero, quæcunq; veritas per enũciationẽ de rebus diuinis cognita; vt, quod Deus sit Trinus. Hic præcipua dubitatio est de obiecto primo modo sumpto, hoc est de rõne, per quã fidelis credit, quænã sit, de rõne, inquã, in quã oĩs fidei assensus tandẽ reuocat. Et qm̃ fidei habit⁹ est ineuidens, quia non nititur rõnibus euidẽtib⁹ à quibus necessario ad assentiendũ determinetur, pinde pót dissentire, cum assensus non eliciatur à caussa & rõne euidente. Hinc duo consequũtur; primũ, vt sint necessariæ aliquæ rónes, siue motiua, q. bus intellectus moueatur ad assentiẽdũ rei ineuidenti; tũ ex parte intellectus, q rẽ nõ videt, tũ ex parte volũtatis renitẽtis: Alterũ, resolutionẽ fidei posse fieri, vel in caussam certitudinis habitus, seu in fidẽ sm se cõsideratam, assignãdo vltimã, & pximã caussam credẽdi: vel in motiua & rónes, quibus homo inductus est ad credendũ. Quo fit, vt cũ qritur de obiecto formali fidei, duæ caussæ assignari possint, vna qua habitus ex se cõsiderati certitudo nititur; altera pp quã homo credere voluerit. Si loquamur de prima rõne fine caussa, in fide nõ póc assignari caussa euidens, qa nõ esset fides, q̃ intrinsece includit ineuidentiã: sin aũt sit sermo de secunda, ista potest habere euidẽtiam, vt postea patebit. Quo fit vt de fide dupliciter loq possimus, vel vt est in se, nimirũ, vt est habitus quidã inclinans ad assentiendũ rebus reuelatis, vel vt est in nobis, in quibus suũ pducit effectũ.

Secundũ notãdũ, ad producẽdũ fidei actũ, hæc oĩa, via ordinaria, sunt necessaria, Deus reuelans, res reuelata, habitus fidei infusus motione diuina, propositio rei credendæ, quæ fit ab Ecclesia, motiua, quæ ad credendum adducunt, & humana credulitas: quæ tamen omnia nõ eodem modo concurrunt, vt postea dicetur. Hinc patet, multa posse assignari in quæ fiat resolutio assensus fidei; Deum reuelantem, Deum interne mouentẽ, Ecclesiam proponentem, rationem ad credendum adducentẽ, persuasionemq; humanam. Verum hic non quærimus de cõcursu caussæ efficientis actus fidei, sed supponimus tanq̃ certum sub hac rõne pendere à motione diuina, & à cõsensu liberi arbitrii, sed de ratione vltima ob quã credimus. Vnde errant illi, qui quærentes rationẽ fidei, assignant motionem Spiritus sancti, vel habitum ipsum fidei.

Tertium notãdum, in quo adhuc quæ diximus, clariora fierẽt, & quæ dicenda sunt, multo percipientur melius. In fide tria spectantur, id quod creditur, is cui creditur, & rõ per quã creditur. Quod creditur, est aliquid reuelatũ. Is cui creditur, vel est persona principalis quæ rẽ reuelat, vel psona ministerialis & internuntia, qualis est Ecclesia. Nã, cũ Deus, vniuerse loquẽdo, nõ per se proxime nobis credenda reuelet, aliquẽ internũtiũ adhibet, qui credẽda proponat. Vnde varij sunt modi quibus credibilia pponũtur. Primus, cũ Deus interdũ per se proxime proponit, iuxta illud, Incerta & occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi: & illud, Caro & sanguis non reuelauit tibi, sed pater meus &c. Secundus, cũ De⁹ reuelat alicui, qui deinde aliis proponere debeat; quo modo Prophetæ, & Apostoli quæ à Deo accepere, aliis credenda proposuerunt. Tertius, qñ per auctoritatem à Deo acceptã, proponuntur ad credendum ea quæ iam reuelata sunt: quã auctoritatem Deus dedit Ecclesiæ, quæ in proponendo decipi non potest, & ne decipiatur, aut alios in proponẽdo decipiat, ad prouidentiã pertinet diuinã. Et ne temere Ecclesiæ proponenti fides habeatur, voluit Deus extare signa certissima, pp q̃ Ecclesię sit credẽdũ; vt miracula, doctrinæ integritas, cõsensus, ppetuitas, & alia de qb⁹ postea. In hac itaq; Ecclesiæ functione tria spectãda sunt. Primũ id quod creditur, & hoc est triplex, aliqua veritas quæ proponitur, istũ esse Dei nuntium, & nuntiare ea quæ habet in mandatis. Secundum, actus fiue fides, quæ adhibetur rebus propositis, quã inititur auctoritati mittentis a

nimirum Dei: quod autem hic sit missus, & proponat quæ habet in mandatis, ipsi nuncio credo. Tertium, fidem quæ præstatur ipsis rebus, pendere ab illa, quæ habetur misso: Debeo.n. primũ credere ipsum esse nuncium, & postea q̃ proponit: sed illa prima fides est diuina, quia habet pro medio auctoritatem dicentis, altera humana, quæ satis est si sit rationabilis, & euidenter credibilis; cũ fidei resolutio non fiat in hanc, sed in illam, cui non potest subesse falsum.

Quartum notandũ, ut in humana sciẽtia dantur aliqua quæ per se primo cognoscuntur, ut sunt principia prima, & alia in quorum notitiam ex aliorum cognitione uenitur, cuiusmodi sunt cõclusiones; ita in fide dantur aliqua quæ proxime sub fidem cadunt; vt Deum esse ueracẽ; ecclesiã nõ posse deficere, alia uero quæ se habent tanquã conclusiones, quibus fidẽ habemus p illa priora. Quo fit, ut unus articul[9] possit esse aliquo pacto rõ credendi alium. Porro, in fide duo assignãdi sunt articuli, ad quos redigendus est credendi actus, quorũ alter debet esse ratio proxima assentiẽdi; & hic, ut infra docebo, est iste, Deus dixit: alter quo uideo atque cognosco me assentiri, & hic est, quod Ecclesia proponat, seu Ecclesiæ auctoritas; quia tunc scio me credere, cum ea credo quæ ecclesia proponit. Hinc fit, ut Ecclesiæ propositio non solum sit conditio sine qua non crederemus, sed etiam motiuum ad credendum, non tamen est prima credendi ratio. Vbi nota, distinguendum esse inter ipsam ecclesiæ propositionem, & ueritatis asseuerationẽ, cum dicit aliquid esse uerum, & a Deo reuelatum, quam asseuerationẽ, propositio supponit. Vnde cum dicitur, Ecclesiam habere auctoritatem definiendi res fidei, nomine definitionis, intelligitur habere facultatem asseuerandi ueritatem fidei, quam Spiritu sancto assistente noscit, & eiusdẽ propositionem.

Quintum notandum, triplex est ueritas, vna in essendo, ut loquuntur, cum res aliqua ita existit, ut sit conformis suis principiis; quomodo dicimus amicum esse uerum, quia est conformis legibus amicitiæ: alia in dicendo, cũ ita res enunciatur, vt in se est; & ideo dicitur esse conformitas intellectus cũ re: tertia in asseuerãdo, cum rem enunciamus, vt nos sentimus; Primę ueritati opponitur nõ ens, siue priuatio: secundæ falsitas, & ignorantia, quæ est cõtraria scientię: tertiæ mendacium, quod est oppositũ bonitati. Et quidẽ Deus his tribus modis est verus, siue ueritas, & quidẽ summa, ob infinitam entitatẽ, sapientiam, & bonitatem; ac proinde in eo nullo modo põt esse fallacia. Quo fit, ut nihil possit esse certius, quam christiana fides, cum initatur auctoritati dicentis Dei; vnde habet quod dicatur diuina. Cum aliquid alicui dr̃, tria intercedũt, qui dicit, res dicta, & ratio cur ei fides habeatur, quæ rõ in fide est hæc, Quod Deus sit uerax, seu ueritas prima: cuius rõnis, etsi aliqua assignari possit caussa, cũ ideo aliquis sit uerax, q̃a bonus, & sapiens: tñ respectu credentis, Esse ueracẽ, est proxima credẽdi ratio, ita ut non sit necesse aliã assignare. Porro, is qui loquit̃, dupliciter se habere põt, uel quod de alia re à se loquatur; & tunc planum est rem quæ credit̃, esse diuersam, à rõne per quã creditur, quæ est dicentis ueracitas: uel de seipso, & tunc id quod creditur & rõ credendi, sunt idẽ re, sed cogitatione distincta. Ex his patet, Deum tripliciter se habere ad fidem, tãquam obiectum de quo tanq̃ is cui credimus, & tanq̃ rõ per quam credimus. Credimus ergo Deo dicẽti de se, & propter se, uel eius ueracitatẽ. Patet etiam ex dictis duplicem fieri posse resolutionẽ eorũ quæ in fide tenentur; unã in genere entis realis, & sic oĩa reuocantur in Deum, ut Deus est: alteram in genere credendi, & sic omnia reuocantur in Deum dicentẽ, ut verax est. Rursus resolutio fieri potest, in caussam proponẽtẽ, quæ est Ecclesia, & in rationem mouentẽ, q̃ sunt signa ueræ ecclesiæ, quib[9] etiã ostenditur ueritas doctrinæ, & fidei

credibilitas. Quo fit, vt in fide, quæ est habitus obscurus, duo sint progressus, vnus quo venitur in rationem formalē, & caussam certitudinis, & perfectionis fidei secundum se cōsideratæ: alter, quo venitur in caussam ob quam homo inductus est ad credendam rem sibi occultā; quæ caussa est inductiua ad eliciendum fidei actum. Denique ex dictis patet, visionem beatificam, prophetiam, fidem diuinam, esse de eodem obiecto quod, siue, de quo, sed differre, in obiecto quo, vel propter quod. Quia beati vident rē in se; prophetæ credebant, quia proxime ad credendum à Deo determinabantur: nos vero, quia propheta proposuit.

Sextum notandum, in humana cognitione duo spectantur, id quod cognoscitur, & modus quo cognoscitur: verbi gratia, cum cognoscitur homo, siue natura humana, id quod cognoscitur, est ipsa natura; modus vero, quo consideretur, vt vniuersalis: illud vocari solet ratio quæ: hoc ratio sub qua, quæ se tenet ex parte cognoscentis. Et quoniam res fidei non cadunt sub fidem nisi per reuelationem, quæri potest, quo modo reuelatio, seu reuelabile se habeat in fide: de qua re, sicuti & de cæteris rebus propositis, sequenti capite, quid tenendum sit, docebo.

Docetur quid de obiecto fidei, seu de ratione ob quam credimus tenendum sit. Cap. III.

EA proximo capite adnotauimus, quæ si quis teneat, omnia quæ de fidei obiecto, immo de tota fidei ratione fuse, & à multis confuse dicuntur, facile intelligi possunt. Et quod ad obiectū attinet, ita statuo.

Primum dictum, fides secundum se considerata, quod attinet ad caussam efficientem, reuocanda est in motionem diuinam, lumenue diuinum, siue in habitū fidei. Est doctrina certa fide tenenda, & patet ex iis quæ diximus in materia de gratia. Et cum mysteria quæ sub fidem cadunt, captum superent humanū, profecto, in caussam reuocanda erunt diuinam. Dicamus itaque tres esse, qui testimonium dant, Patrem, Verbum, & Spiritum. 1. Ioan.

Secundum dictum, Christiana fides, etiam vt est in nobis, reuocatur in Deū mouentem, diuinumq; lumen. Quare, & si quis res ad fidē pertinentes audiat; tamen nunquam credet, nisi intus à Deo moueatur, vt sacra scriptura docet, & Ioan. 6. loco citato nos docuimus. Ideo Dominus aiebat, Omnis qui audit à Patre, & didicit, venit ad me: Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me, traxerit eum.

Tertium dictum, ad hoc vt assentiamur rebus fidei, re ipsa, necessaria est aliqua persona proponens. Quoniam Deus nō reuelat omnibus proxime ea quæ credenda sunt, sed gubernando homines modo humano, vnum per alium docet. Rom. Ideo Paulus scripsit, Homines non posse credere sine prædicante, hoc est sine proponente ea quæ credenda sunt: non vt per eius auctoritatem credant, sed vt conditio sine qua fidei assensus non produceretur.

Quartum dictum, is, per quem Deus secundum legem ordinariam credenda proponit, est fidelium cœtus, siue Ecclesia, fidelium nimirum congregatio, sub vno Pontifice Romano Christi Vicario; in quo plene ista potestas residet: qui vel per se, vel vna cum concilio, quid fide tenendum sit, fidelibus proponit, vt infra dicetur. Ideo aliquando Augustinus dixit, Euangelio non crederem, nisi me catholicæ Ecclesiæ moueret auctoritas: Cap. 5. contra Epist. Fund. intellige de auctoritate Ecclesiæ in proponendo. Huc faciunt sacræ scripturæ loca in quibus dicitur, Deum nobis dedisse Pastores, & Doctores: & factum Ier. 3. Ephes. 4. Pauli, qui suum Euangeliū cum Petro, Aug. epist. & aliis contulit. 11.

Quintum dictum, auctoritas Ecclesiæ in proponendis rebus credendis, non est pure humana. Est doctrina certissima; quia alias fideles in credendo possent errare:

rare:

rare: & tamen Christus plane dixit, qui vos audit, me audit. Vnde Pastores Ecclesiæ cum proponunt, ita loquuntur, Visum est nobis, & Spiritui sancto. In summa, cum Ecclesiæ auctoritas sit infallibilis, debet esse diuina.

Luc. 10.
Act 15.

Sextum dictum, vt aliquis acceptet fidem, præter reuelationem diuinam, & Ecclesiæ propositionem, opus est aliquibus humanis rationibus, & motiuis, quibus homines ad credendum commoueantur. Quia reuelatio diuina, & Ecclesiæ infallibilis propositio sunt obscura: ergo ad præbendum assensum fidei opus est aliquo motiuo, & ratione clara. Ideo Apostoli dum prædicabant, etiam signa faciebant: & Dominus aliquando dixit, Si mihi non creditis, operibus credite. Quare, si quis interrogatus, cur Trinitatem credat, non satis conuenienter responderet, Quia Ecclesia infallibiliter proponit; Sed reuocare debet in motiuum euidens, ob quod adductus est ad credendum, seu ad acceptandam fidem. Verum circa fidei motiua, non omnes se eodem modo habent. Nam, alii non sinunt se ab illis moueri: alii sinunt, magis, minusue: alii ab vno, alii ab alio: alii à pluribus, alii à paucioribus.

Can lib. 2. de loc. c. 7.

Septimum dictum, ad credendum præter iam dicta, opus est aliqua fide acquisita de reuelatione, & infallibili Ecclesiæ propositione. Hæc humana fides nascitur ex motiuo, quo credentes se moueri sinunt, quod pro hominum diuersitate potest esse diuersum. Quod autem reuelatio sit diuina, & Ecclesia illam proponat, satis est si implicite credatur. Hoc dictum est manifestum, nec ulla probatione eget. Diximus de caussis efficientibus vnde actus fidei pendet, sequitur vt de obiecto dicamus.

August. ad Simpl q. 2.

Octauum dictum, obiectum primarium, Quod, seu subiectum adæquatum fidei, non est actus meritorius, uel Christus, uel promissio diuina, sed Deus, nō sub aliqua limitatione, ut Redemptor, vel iustificator, sed sub ratione deitatis, Deus scilicet, ut Deus. Hoc dictum nos pro uero supponimus, de quo multa disputantur, & nos alibi late diximus, dū de subiecto Theologiæ egim'. Vnus itaque Deus, una fides: & ideo dicimur habere fidem Dei: & per fidem accedere ad Deum.

Aug in 14 de ciu. c. 20
Ephes. 4. Marc. 11. Hebr. 11.

Nonum dictum, obiecta partialia, Quæ, seu de quibus est fides, sunt multa. Est doctrina certissima; siquidē quæ creduntur, multa sunt, quæ obiecta materialia uocantur. At maior difficultas est de obiecto, quo, seu propter quod, uel de ratione formali per quam credimus, de qua, vt adnotauimus, hic speciatim quærimus.

Decimum dictum, fides non assentitur immediate omnibus articulis, ita ut eius resolutio non sit facienda in aliquē ultimum articulum, qui sit ratio assentiendi aliis. Nam cum sit uirtus Theologica, reuocanda ei it in auctoritatem diuinam Dei dicentis, uel reuelantis; cum de ratione fidei sit, alicuius dicentis auctoritati inniti.

Vndecimum dictum, formalis fidei ratio, siue obiectum, Quo, vel propter quod, nō est aliqua humana ratio. Quia, alias non esset omnino certa, non diuina; quæ sunt falsissima. Ideo Paulus aiebat, Suum Euangelium non esse secundum hominem.

Cap firm. de sum. tr. & fide cathol
Gal. 1.

Duodecimum dictum, ratio formalis credendi, siue obiectum Quo fidei, non est internus alicuius spiritus. Quia de hoc spiritu dictū est, ut eum probemus: ergo non potest esse ratio probādi alia, si ipse probandus est. Quare grauissime errant, qui suam fidem ad priuatum spiritum reuocare uolunt.

Decimum tertium dictum, formalis ratio credendi non est auctoritas Ecclesiæ, hoc est, quia Ecclesia dicit. Primum, quia fides non esset uirtus Theologica, si crederem ob auctoritatem Ecclesiæ, quoniam non terminaretur in Deū. Neque sat est quod auctoritas Ecclesiæ sit diuina; quia ut aliqua virtus dicatur theologica, debet proxime terminari in Deum: ob quam caussam religio nō dicitur

citur uirtus theologica, licet in rebus versetur diuinis. Deinde, quia per accidens requiritur Ecclesia ad constituendam fidem; cum possit esse sine Ecclesia proponēte, vt facit in illis, quibus Deus credenda proxime reuelauit.

Gal. 3.

Decimum quartum dictum, ratio per quam nos cognoscimus assentiri rebus fidei est Ecclesia. Patet ex iis quæ supra docuimus, & ex facto Pauli, qui suum Euangelium contulit, cum Ecclesia: Idē fecerunt antiqui Patres, cum de fide orta erat dubitatio.

Decimum quintū, Deus, nō vt Deus, nec vt est prima veritas in esse, sed vt prima veritas reuelans, est obiectum formale fidei, ita vt ratio vltima in quā fit fidei resolutio, sit summa veritas reuelans, non quia in se vera est, vel quia sibi credi iubet, vel quia reuelatio diuina est infallibilis.

Alexan. Albert. Altisiod. Bonauen. D. Thom. Sco'. Dieb. Dur. Mat. 16. Gal. 4. 1. Tim. 3. 1 Ioan. 5. Dion c. 7. de diu. no. Iren lib. 4. c. 14. Aug. cont. epist. fund. c. 14.

Est communis doctrina multorum doctorum, & necessario colligitur ex dictis, quæ expresse habētur in diuinis literis. Nā ideo Petrus confessus est, Christum esse Messiam, quia Pater hoc ei reuelauit: & Paulus Euāgeliū quod prædicabat, non ab homine accepit, sed per reuelationem illud didicit: alibi omnem scripturam diuinitus inspiratam esse dixit. In summa, qui credit in filiū Dei, habet testimonium Dei in se; quod est maius, quam testimonium hominis. Accedat etiam ratio, quia fides necessario resoluitur in auctoritatem alicuius dicentis: ergo fides diuina resolui debet in reuelationem diuinam, siue in primā veritatem reuelantem. Neque enim alia quærenda est ratio, ab eo qui credit, quam hæc, quia prima ueritas dicit: Quāuis quæri possit vnde, prima veritas habeat, quod sit prima veritas; quod iuxta nostrum intelligēdi modum habet ex deitate, cuius propria passio est, nō posse fallere, vt postea docebo.

Decimum sextū dictum, in prima Ecclesia, siue in primis fidelibus nō fuit diuersa ratio credendi ab ea quæ est in nobis, vt aliqui voluerunt. Quia fuit semper eadem fides: ergo semper eadē credendi ratio; qua mutata, etiā fides mutatur. Sed restat, vt doceamus, quo modo fides se habeat ad reuelationem.

Decimum septimum dictum, reuelatio non est obiectum formale, Quod. fidei, sed conditio, sine qua non. Quia si Deus, vt reuelans, esset obiectum formale, omnia quæ dicuntur de Deo, ei conuenirent, vt reuelanti, & in hoc omnia resoluerentur; quod est falsum, cum Deū esse Trinum, & esse bonum, non resoluatur in reuelationem.

Decimum octauū dictum, prima veritas vt reuelans, non est obiectum, Quo, siue medium fidei. Quoniam assensus fidei, non in reuelationem, sed in primā veritatem reuocatur, vt ante diximus, vt patet exemplo illius qui præfert lumen; vbi lumen est ratio formalis videndi, prælatio vero, est conditio. Sic in proposito, prima veritas est ratio formalis credendi, & reuelatio, conditio quæ per seipsa cognoscitur, & non per aliud medium, sicuti lux solis seipsam manifestat.

Decimū nonū dictū, dicere & reuelare, seu reuelatio ipsa est rō formalis sub qua credimus; sicuti vniuersalitas in sciētia physica est rō formalis extrinseca, ex parte scientis, sub qua habemus rerum scientiam. Qm prima veritas nō potest vniri cum nostro intellectu, nisi intercedat reuelatio.

Vigesimum dictum, ratio sub qua, nō est Deum reuelare, seu reuelatio actiua, sed reuelatio passiua, vel esse reuelatum. Quoniam, ratio sub qua credimus, est aliquid esse dictum, siue reuelatū, non Deū reuelare; cum oīa credamus, quia reuelata sunt. Lumen aūt quo credibilia nobis reuelantur, est lumē, habitusue fidei: in quo duo spectari possunt, & quod reuelata illuminet, & quod potentiam ad assentiendū inclinet: sicuti lumen est conditio, qua colorata videntur.

Vigesimum primum dictū, reuelatū, vt reuelatum, est obiectum fidei, non aliquod reuelatū particulare, hoc est, quid reuelatum quocunque modo fuit.

Quo-

Quoniam habitus mensuratur à sua rōne formali, sicuti aspectus à rebus coloratis: sed esse reuelatum est ratio formalis fidei: ergo fides fertur in quoduis reuelatum, siue ab ecclesia proponatur, siue alia ratione constet esse reuelatum. Quare assensus qui præbetur particularibus reuelationibus, in solam fidem reuocari potest: sub quam cadunt etiam multa quæ non sunt cognitu necessaria ad salutē, ut multa quę narrantur in scriptura. Quare, reuelationes priuatæ sanctis factæ, ut reuelationes S. Brigidæ, si constaret esse à Deo, caderent sub fidem. Concludamus igitur, rationem formalem fidei nō esse solum rē reuelatam ad salutem necessariam, sed reuelatam simpliciter.

Vigesimū secundū dictum, licet quoduis reuelatum à Deo cadat sub fidem: tñ non sumus obligati ad aliquid particulariter credendum, nisi ab Ecclesia proponatur. Et quamuis aliquis ista crederet, ei non constabit, se credere fide diuina, nisi Ecclesia proponat. Verū, qui existimaret aliquid esse reuelatū à Deo, ut S. Brigidæ reuelationes, & illud negaret, esset hæreticus; quia potestate negaret fidem catholicā, quæ omnia reuelata respicit. In summa, ut rem late patētem paucis complectamur, Si quis rogetur, cur credat Verbum assumpsisse carnem, distinguēdo hoc modo respōdeat, Si loqueris de caussa fidei secundum se, ob quam infallibiliter credant, respondeo, quia prima veritas reuelauit. Si petas, qui scis Deum reuelasse, dico, me id clare non nosse, verum id certissime credo, & non ob aliam reuelationem: sed tñ id teneo ob infallibilem propositionem Ecclesiæ, tanquam per conditionem requisitā. Quod si item petas, vnde scis ecclesiam sine errore proponere; dicā me id clare non scire, credere tamen fide infallibili, ob reuelationem scripturæ perhibentis Ecclesiæ testimonium, & hanc reuelationem, non ob aliam, sed ob seipsam credere, Ecclesia hoc proponente. Vbi reuelatio habet pro obiecto res creditas, & ipsam propositionem infallibilem: propositio vero habet pro obiecto, ipsam reuelationem. Reuelatio est caussa credendi, propositio uero est conditio sine qua non crederetur. Si vero loqueris de ratione qua mot⁹ credere uoluerim reuelationem, & propositionem esse infallibilem, quæ duo sunt mihi obscuræ; tunc confugiant ad motiua, quæ faciunt rem euidenter credibilem, vt postea docebo. Atque hæc de obiecto fidei satis, quæ si quo pacto percipiantur, maximam lucem dabunt ad intelligēda omnia, quæ de fide dicuntur.

Sit ne fidei obiectum aliquid simplex, & quo pacto fides in suo obiecto uersetur. Cap. IIII.

Demonstrato fidei obiecto, sequitur ut doceamus, qualenā sit, uel esse debeat: eius qualitates sunt fere istæ, An sit aliquod verum simplex, euidens, recte distributū, quoad credibilia, quoad qualitatem credendorū, pro diuersitate temporum, & an requirat infallibilitatē propositionis. In quibus capitibus explicandis multa alia tractanda nobis erunt. Quod attinet ad primam qualitatē, duo breuiter hoc capite explanabo, an obiectum fidei sit quid simplex, & an fides in eo uersetur simplici assensione, an uero per discursum, & an uni articulo assentiatur propter alium.

Quod attinet ad obiectū, nomine obiecti, vel intelligitur res de qua habetur assensus fidei, vel notitia, & assensus fidei, per quem res cognita dicitur esse in cognoscentes quo modo intellectus noster, res etiam simplices componēdo, & diuidendo percipit. Quod attinet ad assensum per discursum, potest esse dubiū vel de rebus iam reuelatis, & ad credendum propositis, uel de iis quæ de nouo per discursum, euidentemque illationē ex reuelatis colliguntur. Ad quas res credendas, potest aliquis dici magis propēsus, uel ratione habitus fidei, uel ex parte habentis fidē ob eius dispositionem.

Rursus

Rursus hæc dubitatio, pôt intelligi, uel ex parte credẽdorum, quod hæc habeãt aliquã connexionẽ inter se, & vnũ pendeat ex alio, uel ex parte habitus, qui pri us uni articulo assentiatur, & per hunc aliis. Assensus autẽ qui p discursum tribuitur conclusioni, pẽdet ab assensibus præmissarum, qui interdum pendent à sola fide, interdum etiam ab humana notitia; ut cum per discursum probatur Christum fuisse risibilem, in quo una præmissa pendet ab assensu fidei, altera à notitia humana.

Vbi dubitari solet, quomodo assensus præmissarum sit caussa assensus conclusionis, quod his modis explicari potest. Primo quod vnus assensus sit caussa alterius, sicuti calor ignis est caussa ignis in aqua: qui modus non videtur idoneus, cum solus intellectus, cum speciebus sit aptus ad producendum quemcunque assensum; & cum assensus præcedentes non permaneant, non possunt esse caussa assensus sequentis. Secundus modus, si dicamus assensum priorem esse de obiecto, siue de re, quæ est caussa rei de qua habetur assensus in conclusione, effectus nimirum aliquis obiectione cognitus, productus à caussa cognita per assensum præmissarum. Neq; hic modus videtur bonus, quia non semper per discursus cognoscitur aliquis effectus re distinctus à caussa; vt accidit in demonstrationibus quæ fiunt de attributis diuinis, quorum vnum non est re distinctum ab alio. Tertius, quod assensus conclusionis; pẽdeat ab assensibus prioribus absolutis, sine quibus assensus cõclusionis esse nequeat. Quo modo dicimus non posse assentiri rebus fidei, nisi præcedat assensus motiuorum, & humanæ fidei. Quartus, si dicatur, assensus priores esse caussam assensus conclusionis secundum quãdam analogiam, & similitudinem, quod sicuti effectus sequũtur suas caussas, & non sunt illis meliores & perfectiores, quia eas superare nequeunt, ita etiam assensus conclusionis consequitur assensus præmissarũ in certitudine, & euidentia. Quare ab vno assensu proceditur ad aliam, non tanquã à vera caussa physica, secundum dictam analogiam, quod, vt effectus non excedit caussæ perfectionem, neque assensus cõclusionis, assensum præmissarum, pro varietate obiectorum, & mediorum quę ad varias res cognoscendas adhibentur. Et hic videtur congruus explicandi modus. Quo fit, vt ad verũ discursum, qui nihil aliud est, quam ordo duorum assensuum, non esse opus vt præcedat aliquis prior assensus, absolutus, & alia ratione habitus, vt accidit, cum intercedẽte assensu humano probatur aliqua veritas de fide, cui sine illo assensu, fides assentiri potest: vnde talis assensus nõ pẽdet ab assensu humano, nisi tanquam à caussa sine qua non eliceretur assensus, sed ab habitu fidei, ac proinde est perfectior, quam assensus humanus à quo pẽdet. Quod si dicas, conclusionis assensum non posse esse maiorem, quam ille à quo pendet, respondeo, hoc esse verum, cum conclusio infertur per verum discursum, qualis est ille, in quo est dependentia vnius ab alio eiusdem rationis, quæ aliunde esse non potest; vt accidit cum aliquid probatur ex duabus præmissis de fide. Ar dices, conclusionem debere sequi ignobiliorem partem, vt Logici docent, Respondeo, id procedere in vero discursu: vel dicas, se qui ignobiliorem partem ratione euidẽtiæ, quia assensus fidei est ineuidens: licet sit certior cum innitatur auctoritati diuinæ. Sed peteres, quomodo cognosci possit, quando assensus posterior sit perfectior, assensu priore, & quãdo aliquid non cognoscatur per verum discursum, Respondeo, quãdo per alterum ex assensibus prioribus nobis innotescit, conclusionem pendere ex firmiore fundamento, quam sit ille assensus prior, quem intellectus potest relinquere, & aliam caussam assentiendi sequi; vt si quis ita ratiocinetur, Qui credit ea quæ Romana Ecclesia prępõnit, est fidelis: ego ista credo; fidelis ergo. Huic conclusioni possum

possum assentiri per habitum fidei, omisso assensu humano, quo habitu assentior maiori, sub qua continetur conclusio. His ita praemissis, ad dicta accedamus.

Primum dictum, obiectū fidei de quo, seu res ipsa credita est quid simplex, nō est aliquid per compositionē intellectus comprehensum. Ideo Augustinus dicebat fidem esse rerum bonarū, malarumque, & praeteritarum, praesentium, ac futurorum: Idq; speciatim verū est, si de eius primario obiecto loquamur.

Secundum dictum, si nomine obiecti intelligatur assensus fidei, per quem res cognita dicitur esse in cognoscente, est aliquid complexū, & enunciabile. Quia haec est natura nostrae mentis, vt simplicia apprehendamus componendo, & diuidendo: quo modo fides non est in Angelo, qui sine compositione intelligit. Hoc pacto sumitur fides, cum dicitur, Deum esse infinitum, est de fide. Caeterum actus credentis nō terminatur principaliter in ipsum enunciabile, sed in rē. Quia non formantur enunciabilia, nisi vt per ea res cognoscamus; quamuis ēt terminetur in ipsum complexum, in quo formaliter est veritas.

Tertium dictum, si loquamur de credibilibus secundum se, vnum potest deduci ex alio, non contra, & ita in illis potest esse aliquis ordo. Doctrina est manifesta, & ita Paulus probauit resurrectionem mortuorum, per Christi resurrectionem, & Christus eandem resurrectionem per alium locum. Ideo optime Theologi fecerunt, constituentes varios ordines credibilium, vt Philosophi rerū scitarum. In quorum primo continentur quaedam credibilia quae sunt veluti dignitates: in secundo alia quae facile ex illis colliguntur: in tertio alia à primis remotiora, quae difficilius per discursum colliguntur.

1. Cor. 15.

Lib. 1. par. 1. tom. 1. c.

Quartum dictum, habitus fidei immediate sine vllo discursu pducit suos assensus circa omnia credibilia, & ita nō est assignādus aliquis primus articulus, à quo discurrendo assentiamur alijs. Nā experientia docet, fideles statim atq; Ecclesia aliquid credendum proponit illi assentiri. Confirmatur, quia vt diximus, omnium credendorum una est cōmunis, & aequalis ratio. Prima veritas. Denique sequeretur, omnia credi per habitum acquisitum Theologiae, excepto illo primo articulo, primisue credibilius. Caeterum, aliquorum articulorum fides, aliorum fidem supponunt. Et cum fidei habitus sit participatio quaedam diuinae scientiae, habet vtranque perfectionem eminenter, vt sine discursu, & cum discursu assentiatur.

Quintum dictum, habitus fidei non solū assentitur immediate omnibus quae sunt expresse reuelata, sed etiam iis quae per discursum euidentem colliguntur; vt huic veritati; quod Christus sit risibilis: quod qui negaret, incideret in haeresim.

Sextum dictum, ex parte credentis, & eius dispositione fieri potest, ut unus magis inclinetur ad assentiendum uni articulo, quam alteri: Idq; ex fide humana, ex motiuis, actibusq; feruentioribus circa aliquem articulum, & quia nō omnes articuli sunt eodem modo difficiles.

Septimum dictum, assensus alicuius conclusionis per discursum elicitae, vt quod Christus duas habuerit uolūtates, differt ab assensu de eadem, elicito per fidem. Primo, quia ut est à fide, nititur soli auctoritati diuinae: ut est à Theologia, pendet à lumine naturali quoad alteram praemissam, uel saltem quoad uim consequentiae. Secundo, quia ut pendet à fide, est certior; vt vero pendet à Theologia, est minus certus: quamuis simpliciter sit certior, quam si solo naturali lumine niteretur, licet haec certitudo à nobis non percipiatur. Hinc colligeres, assensum Theologicum quoad certitudinem esse perfectiorem assensu scientifico, cum nitatur diuinae reuelationi: at in aliis scientiis, assensus conclusionis neutra praemissa est perfectior. Caeterum neq; Theologicus est perfectior

ctior sua caussa totali, assensu nimirum vtriusque præmissę sed ut ad alia pergamus, ista subtilius percipienda scholis relinquamus.

Deum nulla ratione mētiri, & sub fide falsum esse non posse. Cap. V.

AD explicandam secundam obiecti fidei qualitatem, quæ est, an debeat esse aliquid verum, prius videndum est, an Deus qui credenda reuelat, possit aliqua ratione mentiri, vel per se, vel per alium, vel potentia ordinaria, vel absoluta. Mentiri autem nihil aliud est, quā asserere falsum cum intentione fallendi. Vnde in mendacio duo sunt defectus; vnus quod sermo discrepat à re, & hic dicitur falsitas: alter quod sermo dicentis dissentiat à mente, cum aliter dicit, atque existimat: & hoc est dicere cum intentione fallendi. Hic defectus est intrinsecus mendacio, & ideo si quis dicat aliter atque res est, sed non aliter ac existimat, non mentitur; & cōtra, licet dicat quod verum est, si tamen aliter existimat, mentitur. Cæterum ad perfectum mendacium vtrunque requiritur. Quare, cum nihil Deūm lateat, si Deus mentiretur, semper diceret falsum; homo vero, qui non omnia nouit, interdum potest mentiri, & verum dicere. Quod si ex ignorantia falsum dicat, mentitur quidē, sed sine culpa. Hoc posito ita statuo.

Augu. lib. de mend. c. 3. & 4.

Primum dictum, Deus potest aliquod verum dicere, & re ipsa dicit, vnde homines sua culpa errandi occasionem sumant. Est doctrina communis, & patet ex scriptura, in qua dicitur, Deum aliqua fecisse, vnde homines errandi occasionem sumpsere; vt speciatim patet de hæreticis.

Secundum dictum, Deus secundum legem ordinariam non potest per se mētiri, nec decipere. Est doctrina communis, quæ expresse habetur in sacris litteris, & ita contrarium est manifestus error. Quia si mentiri posset, non esset fidelis, verax, & immutabilis: & dato opposito, periret vniuersa diuinæ scripturæ, & religionis auctoritas: & quisque impune negaret diuina testimonia: in summa, Deus peccaret, cum peccatum sit intrinsece malum.

Luc. 2. Sap. 14.

Num. 23. Rom. 3. Apoc. 19. 1. Ioan. 2.

Tertium dictū, lege ordinaria Deus non potest mentiri per alium ministrū, siue bonum, siue malū. Quia quod per aliū aliquis facit, per seipsum facere videtur: & cum omnia fere quæ credimus Deus per ministros nobis manifestauerit, si per eos Deus mentiri potest, non essemus certi, an vera sint quæ credimus. Quare, qui contra sentiret, pro hęretico habendus esset, licet aliqui id nō audeant affirmare.

Exod. 3. Act. 7. Heb. 1. Luc. 1.

Quartū dictū, Deus non pōt excitare aliquem ad docendum falsum aliunde cognitum. quia licet in tali casu Deus non censeretur proprie dicere falsum; tamen, vt non potest gignere notitiam falsam in alicuius animo, ita nec poterit excitare orationem in eo qui falsum nouit ad illud docendum.

Can.

Quintum dictum, Deus per potentiam absolutam mentiri non potest. Hāc etiam doctrinam aliqui certa fide tenendam putant. Primum, ob auctoritatem scripturæ, dicentis, Non esse Deū quasi hominem vt mentiatur: quo loco ponitur discrimē inter diuinam, & humanam naturam: quia si de actu esset sermo: discrimen non esset omnino verum, cū aliqui homines inueniantur, aut inueniri possint, qui non mentiuntur. Nec verū esset, quod Paulus aliquando dixit, impossibile esse Deum mentiri, ac proinde nos habere firmissimum solatium, ob eius promissionem iuramento vallatam; quia non sumus certi vtra potentia promiserit. Huc etiam facit, quod idem alibi dixit, Deum esse fidelem, & seipsum negare non posse. Deinde, ob hanc rationem, quia mendacium est intrinsece malum: igitur si Deus sua natura posset mentiri, posset etiam peccare. Denique immutabilitas est de natura Dei: igitur non poterit dicere falsitatem, cuius radix

dix est mutabilitas. Vnde inferres, nec per alium, absoluta potentia posse mentiri. Atque ex his facile persuaderi poterit, id quod secundo loco explicandū proposui, de quo ita statuo.

Quintum dictum, fidei nō potest subesse falsum. Quia nihil subest potētiæ, vel habitui, vel actui, nisi sub ratione formali obiecti, vt sub aspectu, quod est lucidum: at ratio formalis fidei est prima veritas, sub qua nullum potest esse falsum, quia contrarium esset caussa sui contrarii: igitur. Confirmatur, quia fides est virtus quæ perficit intellectum; igitur. Quod si sub fidem cadant contingentia, quæ ex se possunt non esse: tamen ut prædicta à Deo habent necessitatem infallibilem.

Sextum dictum, fides ut in nobis est, non potest inclinare ad assentiendū falso; hoc est, nos non possumus uti fide, vel ex libero arbitrio, vel ignorantia, ad credendum falsum. Primo, quia sequeretur Deum esse caussam falsitatis, & nos fallere: non secus ac si prima naturæ lumina nobis ab eo data, essent principium assensus falsi. Secundo, quia nullus habitus potest inclinare in obiectū contrarium, vt patet de sciētia, quæ est minus certa quam fides: at fides habet pro obiecto uerum; igitur. Denique, caritas non potest inclinare in odium; igitur nec fides in falsum.

Septimum dictum, fides non potest dici caussa, uel concaussa indirectè falsi assensus. Quia, si hoc modo fides esset caussa falsitatis, hoc etiam modo Deus diceretur caussa falsi: cum omnis fidei concursus sit à Deo; de quo non dicimus, quod sit caussa peccati ullo modo dicto. Quare, nec etiam per accidens fides est principium eliciēdi assensum falsum. Quia solum elicit actum circa obiectum proprium, quod est uerum. Dici tñ potest, Fidem concurrere ad producendum actū falsitatis, ratione entitatis, ut si fit syllogismus falsus in quo ponatur altera propositio de fide, quæ concurreret ad entitatem assensus conclusionis, nō aūt ad falsitatem: quo ēt modo dicimus Deum concurrere ad actū peccati.

Octauum dictum, licet fides concurrat ad credendum aliquid cum circunstantia temporis, vnde nos credimus in Christum præteritum; tamen nato Christo, qui id ignorabant, credebant venturum per fidem humanam, & ita in eis fides solū inclinabat ad substantiā actus, cum quo per accidens est coniuncta falsitas. Similiter fides inclinat in communi ad adorandam hostiam rite consecratam: at quod hæc sit consecrata, est fides humana. Nec propterea adorāda est sub conditione, sicuti nec Pontificē eodem modo veneramur, quamuis non certi simus esse verum Pontificem. Nec is qui hostiam non consecratam adoraret, suo careret merito, quia adoratio est actus voluntatis, quæ non spectat verum: sicuti esset verus & meritorius actus iustitiæ, si quis solueret ei quem putaret esse creditorem, & re uera non esset. Et de hac qualitate hæc satis.

Sit ne fidei obiectum euidens ex parte ipsius fidei. Cap. VI.

Sequitur alia obiecti fidei qualitas, eius nimirū ineuidentia, & obscuritas: de qua plura capita explicare est necessum, pro quorum intelligentia nonnulla prænotanda sunt.

Primum notādum, euidens id esse dr̄, quod ita mouet intellectū, vt in eo non sit libertas ad dissentiendū. Potest aūt aliquid ita esse euidens, vel quia est per se notum, vt prima principia naturali lumine cognita; vt bonum esse amandum: vel quia ex per se notis manifesta consequutione deducitur; vt ex hoc, quod tibi nō vis fieri, non esse faciendum alteri, nō esse furandum: vel denique, quia sensui manifestum est; vt solem lucere. Quare dubitari potest, an obiectum fidei possit esse euidens, vllo ex dictis modis. Cuius dubitationis triplex est sensus. Primus, an fidei obiectum possit esse euidens per ipsammet fidem, ita vt fidei lu- D. Tho. 2. 2. q. 1. a. 4.

men

men faciat rem euidentem, vt naturæ lumen, facit euidentia prima principia. Secundus, an res ipsa, quæ fide creditur, possit esse euidens aliqua alia noticia, puta per scientiam; ita vt idem homo vnam, & eandem rem obscure per fidem, & clare per scientiam videat. Tertius, vt quæratur non de euidentia veritatis rei, sed credibilitatis, an scilicet id quod creditur, sit euidenter credibile. Fieri enim potest, vt aliquid non sit euidenter verum, exempli gratia, Principem esse domi, & tamen sit euidenter credibile, hoc est fide dignum, & tale quod prudenter credatur. Quo fit, vt duplex sit euidêtia, vna veritatis, alia credibilitatis. In præsentia agemus de euidentia, siue obscuritate fidei in primo sensu, an scilicet de ratione fidei sit, vt rem faciat euidentem, ita vt non sit credendũ, nisi id quod sit euidenter verum, vt aliqui pessime existimarunt, dicentes non esse credendũ nisi id quod euidenter apparet per aliquam claram rationem. Rursus, posito quod fides non faciat euidentiam veritatis, quæri potest, an faciat euidentiam credibilitatis.

Secundum notandum, cum lumen naturale sit nobis intrinsecum, & valde intensum, ideo facit nobis euidês id, quod sub ipsum proxime cadit: at vero lumen fidei cum sit externum, & aliquo pacto obscurum, non manifestat nobis res euidenter, ac proinde ratione huius luminis dicimur videre ænigmatice. Ex quo primo conficitur, fidem non excludere omne dubium; quod factum fuit ad nostrum meritum. Secundo, cum fidei lumen ob eius obscuritatem non conuincat intellectum, ad actum fidei eliciendum, opus esse aliqua extrinseca determinatione, quæ partim à rationibus probabilibus, partim à voluntate pendet. Tertio, non eodem modo se habere lumen fidei ad credibilia, ut lumen naturale ad principia naturalia, quod attinet ad euidentiam: quia hoc lumen respectu rerum supernaturalium, cum eas attingere nequeat, aliqua parte eis reluctatur. Quarto, hinc patet, cur aliqui habentes eadem auxilia ad credendum, tamê non credant; quia liberum est fidei non assentiri, cum vt statim dicam, non faciat assensum euidentem respectu veritatis: an autem faciat euidentiã credibilitatis, dubitari solet, de quo quid sentiendum sit, in dictis docebo.

Primum dictum, falsum est omnino, id solum esse credibile, quod rationibus demonstratur, & quod est euidens. Quare ad assentiendum rebus fidei, non est necesse vt prius illæ cognoscantur per argumenta indubitata quę sint rationes credendi. Hanc veritatem expresse docet Sapiens, cum ait, Non est necessarium, vt videamus oculis, quæ sunt nobis abscondita; & plurima supra sensum hominum, fuisse nobis ostensa. Idê plane docuit Dauid, cum Deo dixit, Incerta & occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi. Denique fides non esset argumentum non apparentium. Vnde inferres, falsum esse, omnia quæ sub fidem cadũt, euidenti ratione posse demonstrari. Neque verum est quod aduersarius ait, solũ euidentia esse infallibilia, cum eiusdem ordinis sint etiam ea quæ à Deo sunt reuelata, quæ habent certitudinis infallibilitatem, quamuis euidentia careant. Nec etiam verum est, omnem cognitionem esse euidentem, cum cognitio latius pateat, & in euidentem, & non euidentem diuidatur. Vnde qui credunt, dicuntur videre per speculum in ænigmate, certa nimirum notitia, sed obscura. Nec propterea stulte credunt, cum ea credũt, quæ Ecclesia cum ratione credibilibus credenda proponit.

Eccl. 3. Psal. 50. Heb. 11.

Secundum dictum, fidei motiua non faciunt euidentiam veritatis rerũ fidei, etiam si quis eorum vim optime teneat. Quoniam, non sunt rationes credêdi, vt supra docuimus.

Tertium dictum, habitus fidei non facit suum obiectum euidens, ac proinde ratione fidei, remanet ineuidens, & ita remanet libertas ad credendum, & non credendum. Doctrina est cert[illegible], &

pa-

patet ex locis ante citatis, atq; ipsa experientia, quia ex iis quibus prædicatur euãgelium, alii credunt, alii nõ credũt. Huc faciunt scripturæ, & Conciliorum auctoritates, quibus dicitur, fidē pendere ab humano affectu & libertate: quod si fides faceret euidentiam, ut lumen naturale facit, non possemus non assentiri.

Scot. d. 23. q. 2. Tertium dictum, ad producendum actum credendi, quidquid aliqui dicant, opus est libera motione uoluntatis, ita vt captiuetur intellectus in obsequium fidei, vt Paulus ait; ex cuius verbis plane demonstratur allata doctrina, quæ ex ijs quæ docuimus euidenter deducitur. Quando dicimus, voluntatem mouere intellectum, nolumus affirmare eam aliquid addere, uel Fidei, vel motiuis, sed solum per piam affectionem facere, vt intellectus assentiatur, qui alias cum non conuincatur ab vlla euidentia, posset actum suspendere. Hæc eadem voluntatis motio necessaria est in opinione, & fide humana, si de fide vniuerse loquamur; quia fides interdum ita est nota, vt sine ulla dubitatione rebus creditis assentiantur.

Caiet. Quartum dictum, ad hoc vt intellectus assentiatur per quamcunque fidem, siue diuinam, siue humanam, opus est aliqua ratione, ita ut sola uoluntatis motio non sit ex se sufficiens, quidquid aliqui dixerint. Requiritur itaque aliqua persuasio uera, uel apparens. Nam obiectũ intellectus est uerum, sicuti obiectũ uoluntatis est bonum: igitur, ut uoluntas non mouetur nisi à bono uero, uel apparenti; ita neq; intellectus nisi à ratione uera, uel apparenti. Quod si ratio non conuincat, opus est motione uoluntatis quoad exercitium actus. Huc facit Aristotelis dictum, Nos posse vti phantasia cum uolumus, non autem opinari. Cæterum ob uoluntatis affectus facile fingim⁹ probabiles rationes, suspicionesq; quibus intellectus mouetur.

Quintum dictum, uirtus illa, a qua intellectus mouetur ad credendum, non est caritas, quia in peccatore credente non est caritas: sed est uirtus, quam uocant studiositatis, qua mouetur intellectus ad cognoscenda ea, quæ cognoscenda sunt: non solum ut est uirtus moralis, sed etiam ut est infusa in ordinem ad finem supernaturalem. Cum ergo fides, vt docuimus, non faciat euidentiam ueritatis, sed solũ inclinet in assensum obscurum, uidendum est, an faciat euidentiam credibilitatis, sicuti faciunt motiua extrinsecus assumpta, ut postea docebo.

Sextum dictum, habitus fidei ex se facit in quouis fideli euidentiam credibilitatis, præter eam quæ habetur à motiuis. Quamuis hanc euidentiam non animaduertamus, sicut nec fidei motum, quem tamen certo scimus nos habere. Fides itaque sua ui impellit ad eliciendum assensum euidentiæ credibilitatis, sicuti & habitus scientiæ ad euidentiam ueritatis, & quæcunque alia uirtus moralis facit euidentiam practicam, ad fugiendum malum, & consequendum bonum, & ad discernendum suum obiectũ ab aliis. Quare cum sit habitus supernaturalis, & perfectissimus, nõ debet ei negari id, quod in aliis habitibus est perfectionis. Huc facit, quod lux, lumen, & claritas uocatur. Et quoniam infra de euidentia credibilitatis obiecti fidei latius scripturi sumus, satis nũc sit docuisse, an ab habitu fidei proficisci queat. Ephes. 5. 2. Cor. 4.

Possit ne fides esse de obiecto aliunde euidenter cognito. Cap. VII.

Alteram examinandã proponimus difficultatem, circa qualitatem de euidentia obiecti fidei ex parte rei crediti, qua quæritur, an id quod est obscurũ sub ratione fidei, possit aliunde esse euidens, ita ut de eadem re habeatur fides & euidens notitia, siue scientia. Alii negant, alii affirmant, & utrique habent à se rationes satis probabiles; qui dum de fide & scientia disputant, quærunt etiam de opinione, & scientia, an simul esse possint, in eodem, eodem tempore, & de eadem

dem te. Differunt autem, tres dicti habitus, quod scientia cōtinet certitudinem & euidentiam, fides certitudinem & quidem maiorem, quam scientia, sed caret euidentia: opinio dicit notitiā, sine certitudine, ac proinde necessario includit formidinem: vnde fit, vt careat euidentia veritatis: quamuis quod opinione tenetur, possit esse euidenter credibile: & multa probabilia sunt credibiliora veris. Fides etiam humana aliquando differt ab opinione, cum scilicet ita certum est humanum testimonium, vt omnis tollatur assensionis formido, saltem practice. Nos quid de re proposita tenendum sit, pro nostro instituto, paucis docebimus.

Primum dictum, non visum, non est ratio formalis ob ecti fidei, quæ attingatur per fidem. Quia nemo assentitur rebus fidei ob hanc rationem, quia non videt: alias omnia quæ non videntur, crederentur. Confirmatur, quia nō uisum, dicit negationem, quæ non potest constituere rationem formalem habitus positiui.

Secundum dictum, esse non visum, nō est ratio intrinseca sub qua ex parte obiecti fidei, sed ex parte ipsius fidei, hoc est quod per fidem ipsam obiectum non fiat euidens. Et hoc volunt sacri scriptores, cum dicunt, Fidem esse rei non visæ, & non apparentium, per ipsam nimirum fidem, cuius vim describendo explicant. Quare fides, sua natura, non requirit obscuritatem ex parte obiecti, aliunde clare cogniti, vt statim docebo.

Tertium dictum, habitus fidei & sciētiæ, & actus scientiæ cum habitu fidei possunt esse simul. Patet hoc expresse in philosopho Christiano, qui dum cognoscit existentiam, vel prouidentiam Dei per demonstrationem, non amittit habitum fidei.

Quartum dictum, obiectum fidei potest esse aliquid aliunde euidenter cognitum, vel quod idem est, in eodem, eodē tempore, & de eadē re potest esse assensus fidei & sciētiæ. Quæ doct ina à viris satis probabiliter traditur, & his rationibus suadetur. Primò, quia inter alia quæ in diuinis litteris, & in sacris cōcilijs omnibus indifferenter credēda proponuntur, continentur nōnulla, quæ etiam aduersariorum sententia, naturali lumine cognoscuntur, ut Deum esse, esse vnum, habere prouidentiam, animos esse perpetuos, & id genus alia: & omnes fideles pariter dicunt, se credere in unū nerum Deum, patrem omnipotentem. Et Paulus loquendo de Abrami fide in Deum, ait, Plenissime sciens, quia quæcunque promisit, potens est & facere: quod non solum fide, sed etiam scientia tantus Pater cognoscere potuit, Deum promissa seruare posse: & tamen hæc ei reputatum fuit ad iustitiam, quia etiam fide id credidit. Huc facit quod aliqui Patres dicunt, symbolum ad omnes fideles pertinere. Secundo, sequeretur eū, qui post fidem acquireret scientiam, de aliquo articulo, non habere de eo tantā certitudinem ut prius habebat; quia cognitio scientifica non est ita certa, ut cognitio quæ habetur per fidem, quod etiā aduersarius docet. Tertio, sequeretur eos qui res fidei argumentis certis confirmare conātur, amittere meritum fidei, cum tamen beati nocentur, qui res diuinas elucidant. Nec ualet, si dicas mereri animi præparatione; quia non esset meritū natum ex fidei actu, sed uoluntatis: nec omnes habent istam animi præparationem, de qua habenda dari deberet præceptum. Denique opinio humana potest stare cum fide, ad quam gignendam afferuntur credendi motiua: & tamen non conuenit in ratione certitudinis: ergo et scientia, quæ discrepat in euidentia cū eadem fide esse poterit. Confirmatur, quia notitia fidei & scientiæ, conueniūt ad eandem ueritatem confirmandā; igitur non pugnant. Vnde repugnantia in hoc est sita, ut idē per idem medium sit clarum & obscurum, non autem si per uaria media. Sed peteres, cur qui habet scientiam de fidei articulo, non amittat meritum, cum habeat rationem huma-

Alo. Hal. 3. p. q. 79. mu. 3. Albert. Bonau. 3. sen. d. 24. Duran in prol. sent. Gab d. 24. q. un. Deut. 6. Heb. 11. Conc. Nican. Augu lib. de fide & sym. c. 1. Cyril. Catech. 6. Chrys. ho. 2. in symb. Eccl. 14. Orig hom. 26. in Euang.

nam

nam, quæ ei præbet experimētū. Rñdeo, quia credit ob ratione formalē fidei, q̄a De⁹ dixit. Et quāuis rē videat, adhuc ei liberū est credere, aut nō credere, an illa veritas sit à Deo reuelata: & ita, dū eā credit, q̄a De⁹ reuelauit, meret. Quod autē Christ⁹ Thomæ dixit, Beati qui nō viderūt, & crediderūt, intell gēdū est, eos esse beatiores, qui nō videat, q̄a non vidēdo maiore cū difficultate credūt: vel dicas, uid sse hominem, & credidisse Deum.

Aug. trac. 79. in Ioā.

Quintum dictū, quando fides & sciētia sunt vnius veritatis, fidei actus obtinet primum locum. Quoniam actus fidei est longe certior, quam actus scientiæ: & fideles parati sunt ad negandam scientiam, vt retineant fidē. Quare fides non tollit sciētiæ actum, sed primū locū in assentiendo obtinet. Huc facit, quod Samaritani, viso Christo, dicebant se nō amplius credere ob relationē Samaritanę, q̄a pricipaliter credebāt, p̄p Christū.

Ioan. 4.

Sextum dictū, fides potest esse de obiecto euidenti non solum per scientiam, sed etiam per certam experientiā, & notitiam intuitiuam per sensum, licet hoc aliqui negent. Etenim, non uidetur magis intellectu d fficile quō fides possit esse cum euidentia sensitiua, qualis fuit illa Thomæ Apostoli, cum misit digitos in Christi vulnera, quā cum scientifica.

Bonau.

Septimū dictū, fidem, & sciam esse de eodē obiecto, duobus modis fieri pōt. Primo, per vnū, & eundē actū, qui rōne duorū mediorū, dicat obscurus, & clar⁹, ita ut assensus fidei, & sci æ sola ratione d fferant. Secundo per duos actus diuersos, cū intellectus, vt aliqui uolunt, possit producere p̄ duo media duos actus, non modo circa unum obiectum, ut accidit in proposito, sed ēt circa diuersa.

Dur.

Bonau.

Octauū dictū, quod de fide diuina, & scia diximus probabiliter, dici ēt pōt de opinione seu fide humana, & scia: quamuis alibi cōtrariū, vt probabilius, docuerim. Quia nō ur par rō opinionis, & fidei diuinæ, cū illa includat formidinē, & repugnet sciæ rōne euidētiæ & certitudinis. Sed de his accuratius uideant alij.

An res quæ sub fidem cadunt, sint euidēter credibiles. Cap. VIII.

HÆc est tertia dubitatio, quam de p̄posita qualitate obiecti fidei nobis tractandā proposuimus, an, sc. vlla possit assignari ratio, qua fiat euidenter credibile, quod sub fidei obiecto cōtinetur, vt verū sit, quod cecinit Dauid, Testimonia tua credibilia facta sunt nimis, hoc est valde. Vbi nota, nos quærere de euidentia propria, nō de quacunq; notitia etia obscura: & de euidentia non solum speculatiua, qua quis exempli gratia possit credere omnes matres amare suos filios, sed ēt de practica, qua aliquis in se sentit rem esse euidenter credibilem. Vt autem quæ dicturi sumus, planius intelligantur, nonnulla animaduertenda sunt.

Psal. 92.

Primum notādum, in assensu alicuius propositionis, puta in illa, Deus est Trinus, tria spectari possunt, adhæsio assensus, quæ se tenet ex parte cognoscentis, & hæc vocat Firmitas: infallibilitas cognitionis, quod res sit, vt enunciatur, & hæc dicitur Certitudo: & modus cognitionis, quod obscure, vel euidenter cognoscatur. Tūc res cognoscit obscure, cum cognoscitur per aliquod mediū extrinsecum, & per rōnem non conuincētē: tunc euidenter, cū res cernitur in se, & hæc p̄prie dr̄ euidentia, vel in sua certa, & determinata caussa, vt si quis videret ecclypsim lunæ in oppositione terræ: vel in aliquo certissimo signo, vt rotūditatē lunæ in illuminatione per orbē.

Secundū notandum, aliud est aliquid esse verū, aliud euidenter credibile: verum illud vocatur, quod ita est in se, vt esse dicitur: at credibile seu probabile illud esse dicitur, quod est fide, & approbatione dignum, siue fit, siue non fit. Vnde probabile non conuertitur cū vero: immo multa falsa sunt probabiliora veris. Vt ergo verū & p̄babile distinguunt, ita euidenter verū, quod vno ex tribus modis esse potest, distinguitur ab euidenter probabili, vt est illud quod habet rationes idoneas, ob quas credi debeat,

præsertim, si plures simul sumantur, in quibus credêdi appareat euidẽtia: vnde fit, vt qui credit, prudenter credat, maxime, si de re agatur grauiore: nam in reb⁹ momenti minoris grauioribus argumentis non est opus. Quare, probabile non indiget argumentis euidentibus vllo euidentiæ gradu, sed probabilius, & fide dignis; vt sane sunt illa quibus christiana nititur religio, ita vt nulla maiora ab vlla religione possint afferri argumẽta, ad id credẽdum quod ad beatam vitam pertinent: quę qui tenet, probabiles sui fidei potest rationes reddere.

Tertium notandũ, fidei euidentia partim pendet ex quibusdam extrinsecis rationibus, quas sequenti capite afferam, partim ex lumine fidei intrinsecus mouẽte: cuius euidentiæ tres possunt assignari gradus. Primus qui fuit in ijs, quibus proxime facta fuit reuelatio diuina, vt fuerunt Prophetæ, & Apostoli; vt patet de Petro, cui veritas de vero Messia reuelata fuit à Patre. Secundus in illis, qui maiora motiua inspexerũt, vt illi, qui in prima ecclesia vixere. Tertius in nobis, & in posteris, cũ multa maiora signa nõ videamus, quæ illi viderunt, sed ea credimus; vt miracula, vitæ exempla, & alia: nos tamen habemus aliqua, quæ illi non habuerunt, vt perpetuitatem, credentiũ multitudinem, & si quæ sunt alia. Posset dari etiam alius fidei gradus, qui tamen non reperitur, si alicui esset euidẽs Deũ reuelare aliquam veritatem: qui cũ sciret Deum non posse mẽtiri, haberet euidentiam veritatis rei, quam nõ videret. Sed in hoc gradu fortasse nõ esset locus merito. Est & alius gradus, seu alia ratiõ credendi in dæmonibus, qui cũ habeãt ea motiua quæ nos habemus, & nõnulla alia omnino euidentia, à quibus necessario conuincuntur, ideo necessario credunt. Sed iam quid de re proposita sentiendum sit, doceamus.

Primũ dictum, mysteria fidei christianæ sunt euidenter credibilia. Patet primum hoc dictum ex cõi doctorum snia, & ex Dauidis auctoritate, qui diuina te- *Psal.* stimonia vocat valde credibilia. Deinde confirmatur hac ratione; illud est euidẽter credibile, quod habet idoneas rationes, & certa argumẽta, propter quæ credi debeat: at re fidei hoc rõnũ gñe nitũtur, vt in sequenti capite patebit, igitur.

Secundum dictum, ista euidentia non modo est speculatiua, sed etiã practica: quę partim oritur ex motiuis, partim ex habitu fidei, qui vt supra docuim⁹, est veluti participatio quædã diuinæ lucis. Est doctrina certa ex ijs q̃ supra docuimus, & ex sequentibus adhuc certior fiet.

Tertium dictũ, hæc credibilitatis euidentia potest esse, & est suo modo, in omnib⁹, vel actu, vel potestate; cũ nemo sit, qui, si animaduertat aliquod motiuũ, & fidei lumine vtatur, non possit videre se prudenter credere, vt si ad maiorũ auctoritatẽ se conuertat. Et prout quisq; fidei motiua cognoscet, ac obseruabit, magis minusq; credibilitatis euidentiã cernet.

Quartum dictum, iudiciũ de euidentia credibilitatis fidei elicitiue pertinet ad prudentiã humanã, vel infusam, & imperatiue ad habitũ supnaturalẽ fidei, vbi eum consequuti sumus. Quo suscepto mẽs redditur idonea ad euidẽter de credendorũ credibilitate iudicandum. Sicut iudiciũ de tẽperate viuendo pertinet ad prudentiam, ad quod faciendũ homo inclinatur à virtute tẽperantiæ, quo qui est affectus, facile iudicat, temperantiæ obiectũ esse cõueniens: cum quisq; facile iudicet, put est affectus. Vbi nota, hãc veritatẽ, Fidei obiectũ esse euidẽter credibile, nõ cadere sub fidẽ: quãuis habit⁹ fidei ad euidentem assensum inclinet. *Arist. 3. Eth. c. 4.* *D. Thom.*

Quintũ dictum, nemo põt actũ fidei producere, nisi videat rẽ esse euidenter credibilẽ. Est doctrina Diui Thomę, quã aliqui intelligunt de actu credendi cum prudentia: alij addũt, verã esse de euidẽtia saltẽ in potentia, quã habetur ex eo, quod aliqui aliquo graui argumento ad credendum mouentur; vt cum pueri parentum, & concionatorum auctoritate moti, actum credendi eliciunt. *Caiet.* *Valen.*

Sextum dictum, omne euidenter credibile

dibile ex fide diuina est certissime verũ, non tamen euidenter verũ. Quia rõ euidentiæ credibilitatis est extrinseca; & ideo intellectus non conuincitur ad assentiendum euidenter vero. Quo fit, ut dissentire queat, vel ob difficultaté., vel ob affectum in suum præceptoré; vel ob malitiã, vel ob errores, propter quos ex cęcari meruit; vt videntes non uideat. Sed de hac qualitate pro instituto satis.

2. Cor. 4. Sap. 2.

Enumerantur nonnullæ rationes locive, quibus demo[nstratur fidem Chri]stianam esse euidenter credibilem. Cap. IX.

QVamuis de re proposita integri scribantur libri; nos tñ, qui res late patentes colligimus, quosdam attingemus locos, quibus nostræ religionis euidens credibilitas, quam in ea reperiri dixim⁹, facile demõstrabitur: quorũ alii sunt externi, alij interni; externi, alij à personis, alii à re ipsa sumuntur. Et quoniam horũ locorũ doctrina est maxime vtilis singulis fidelibus, ideo non deberet esse ignota iis, qui aliorũ suscipiunt curã.

Quod attinet ad psonas, Prim⁹ locus sumitur à persona Christi, qui hanc doctrinam docuit; qui, vel fuit vir sanctissimus, atq; diuinus, & verè Deus; & tunc ius doctrina, ut sancta, & diuina admittenda erit; vel fuit uir malus & impostor, & tunc fuisset omnium insipientissimus, & iniquissimus (cum palam se Deũ esse dixerit, & pro Deo à suis omnino haberi uoluerit, & tamẽ fuerit ita apud homines abiectus, ut de se diceret, Ego uermis & non homo) quod nec aduersarij, uel Iudæi, uel Turci, uel Ethnici, qui de eo aliquam notitiam habere, nõ dicerẽt; tũ ẽis omnino dicendum esset; cũ eorum religioné, mores, & doctrinã, sua doctrina damnet, & euertat, eaq;, si mala est, totũ orbẽ per se, & suos infecerit, & initiat, cui tñ soli bene cessit, quod se Filiũ Dei, & Deũ fecerit. Huc referres, quod eius nomine dæmonia eijciãtur, quæ solum in nomine ueri Dei eiici possunt. Quæ ratio uim habet quam maximam.

Secũdus ex psona Dei, qui locus duo præcipue hẽt capita: quorũ primũ cõtinet miracula, quæ Deus fecit ad confirmatiõnẽ doctrinæ, quã Christus docuit, ad quæ aliqñ ipse Iudæos incredulos prouocauit, cũ eis dixit, ut operibus crederent. Eius ẽt discipuli eandẽ doctrinam, Deo per signa cooperante, confirmarũt. Quod si hæc doctrina testimoniũ hẽt diuinũ, digna est, quæ recipiatur. Alterum caput sumitur à prouidẽtia diuina, quæ nunq̃ perpessa fuisset, ut unius hominis doctrina uniuersum hominũ genus per tot annorum sæcula à uera salutis uia reuocetur, & nostris temporibus nouus orbis reuocatur.

Tertius, à persona eorũ, qui hanc doctrinam litteris exararunt, uel propagarunt: qui fuerunt uiri genere uitæ illustres, miraculis clari, humana eloquentia, opibus, & humanis pſidiis inermes, & numero pauci, & iis quibuscũ agebãt incogniti, & inuisi. Quare fatendum est eos diuina uirtute fuisse munitos, ut aliqñ docuit Paulus. Et sane, mirum est, qđ unus Petrus, cum suis successoribus nõ uim inferendo, sed illatam perpetiendo, imperium expugnauerit Romanum, & ibi suam sedem locauerit.

1. Cor. 2.

Psal. 110 & 2. ver. 10.

Quartus, à personis eorum, qui hanc fidem receperũt, uiri sapiẽtissimi & uniuerso terrarũ orbe, ut Philosophi, & aliarum religionũ professores, Reges & Imperatores, omniũ potẽtissimi: qui nec decipi, nec cogi potuerunt. Et quod mirũ est, suis relictis & damnatis, atq; euersis religionibus contra patrias leges, & inueteratos mores, pro quibus retinendis semp accerrime depugnarũt, quotquot sunt in mundo, nationes, & tñ oẽs al qñ cessare. Facti itaq; sunt sapiẽtes stulti, & potentes imbecilles, quod fore quidã pphera pdixit. Huc facit, quod nulla spe bonorũ in hac uita, immo cũ pmissione certa malorũ, in hoc mũdo tamen iorũ, ad hãc ueritatẽ amplexãdã incitati fuere.

Quintus à constantia eorũ, qui susceptam doctrinã retinuerũt, ut oẽs martyres, quorum infinitus est numerus. Quorum constantia, cum vires superaret humanas, multos ad fidẽ traduxit, Et vt qui-

Isa. 6.

B 2 dam

dum scripsit, Christianorū sanguis, erat eorundem semen.

Sextus à concordia eorū, qui hanc doctrinam profitentur, quia mirum omnino est, quod tanta uirorum doctissimorū multitudo in doctrina tā uaria, tanq. difficili, in iis, quæ ad substantiā ptinent, semper consenserit, atq; cōsentiat, & qui ab ea dissentire voluerunt, inter se mirabiliter dissident, ut hæretici omnes. Et tn̄ ea est hominum natura, ut facile inter se de rebus grauibus dissentiant. Hic aūt consensus, non solum tacita quadam rōne in omnibus cernitur, sed etiam expressa, in tot, tantisque conciliis in toto fere orbe terrarum celebratis.

Plin. 2.

Septimus, ab auctoritate externorū, cum nonnulli scriptores, partim Christū laudauerint, & uerū Messiā esse dixerint, ut Iosephus, quo referres grauissima, & irrefragabilia Sybillarū testimonia, q̄ potius diuina quā humana sunt, quib^9^ Christi gesta, & religionis Christianæ dogmata plane prænunciata fuere, & speciatim illis carminibus, quorum primis litteris hęc cōficitur sentētia, Iesus Christus seruator crux: partim christianorum uitam approbauerint, ut nonnulli Romani Imperatores suis rescriptis. Turci, & Hebræi, nostrā religionē, uel non omnino improbant, uel post suā approbant: nos uero utrorumq; doctrinam omnino improbamus. Et in hoc illis superiores sumus, ut qui à nobis ueritatem habemus, quæ non potest esse nisi una. Vt omittā, quod illi libere ad nostrā accedunt; nos ad illas nequaquā, nisi aliqui inuiti, quia non erant ex nostris. At quis non uideat quā sit approbatione dignum, quod etiam ab aduersariis approbatur?

Octauus, à persona eorum, qui hanc pietatē sunt persequuti, qui oēs fuerunt improbi, ut Nero hominū pessimus, & Iudæi, post Christum reiectum gentium fex: ac proinde quotquot Christianum nomē infectati sunt, miserabiliter perierunt, ut multis exemplis demōstrari posset. Hebræi uero, unde aliud optimū sumitur argumentū, in illo miserando, & calamitosissimo excidio à Christo eis prenunciato, ideo non fuerunt oīno extincti, ut ubiq; terrarū, essent ueritatis christianæ testes, in tam miseram sunt seruitutem redacti, ut non uni tm̄ inimico, ue olim, sed omnibus populis sint facti serui: & ita populus ille, qui olim erat electus, nūc est despectus, & penitus apud oēs nationes abiectus & conculcatus, sine principe, sine sacerdotio, sine sacrificio, sine lege, & sine sensu: quā cladē quidam Propheta aliquando prædixit. Ose. 3.

Nonus, à persona eorum, qui a i-ū ab hac doctrina, quā prius profitebantur, recesserunt: qui, uel pœnitentia ducti ad ueritatē redierunt, uel in nihilū abierūt. Quare, cum ipsi etiā huiusce religionis proceres per hæreses eā extinguere sint conati, & id non modo nō effecerint, sed occasionem dederint, ut uel augeretur, uel perfectior redderetur, ut nostris tēporibus contigit, credēdum est hanc doctrinam solius Dei prouidētia cōseruari; Quis. n. non uidet, nūc honestius fideles uiuere, quam superioribus annis, cū hæreses non urgebant, uiuebant? & religionē longe lateq; fuisse diffusam, quāuis in uno mundi angulo, & in aliquibus defecerit. Sed iam nonnullos alios attingamus locos à re ipsa depromptos.

Decimus locus ab huius doctrinæ antiquitate, quę semper maximā habuit auctoritatē. Nā si loquamur de uera doctrina, quæ semper fuit in uera religione, & vera piorū Ecclesia, nr̄a doctrina ortum habuit cum ipso mundo, & eadē semper pseuerauit, quāuis diuersis tēporib^9^ minus, magisue fuerit expressa. Vnde uere nonnulli scriptores dicunt, eos et fuisse Christianos, qui ante Christū, uerā religionē coluerūt, & illud pro certo docent, neminē salutē fuisse adeptū, nisi p Christū. Vna itaq; semper fuit sapientia per quā sancti sunt quicunq; placuerūt Dño à principio. Quod si loquamur de ea doctrina quā speciatim habem^9^ à Christo, præterquā quod nos antiquæ legis doctrinam à scriptoribus oīum antiquissimis traditū admittimus, cerū est, Christi doctrinā esse omnium aliarum, quæ nunc vigent, antiquiorem. Sap. 9.

Vnde

Vndecimus locus, pro Christianæ & Romanæ Ecclesiæ doctrina facit perpetuitas, atq; præscriptio, qua acerrimè aduersus omnem superstitiosam, & falsam doctrinam de nouo introductam pugnamus. Qua ratione, si efficacissime contra hæreticos dimicauit Tertullianus, quanto magis nos, qui mille & trecentis annis longiorem, & perpetuā habemus præscriptionē? qua cum omnes sectarij destituantur, nouos nouæ doctrinæ auctores assignent, & vt in eis cōsistant, necesse est, Caluinicæ in Caluino, Lutherani in Luthero, & Mahometani, in Mahomete. Et quis credat, hanc doctrinam si vera non esset, per tot annorum secula, in medio tot tantorumq; hostium facibus, & portarum inferni impetu, sine diuina prouidentia integram perseuerare potuisse? Hanc religionis Christianæ constantiam, & perseuerantiam, quidam Propheta prædixit, & Christus cōfirmauit.
Psal. 94. Huc pertinet vaticinium illud Dauidicum. Eleuauerunt flumina Domine, eleuauerunt flumina vocem suam: Gentes nimirum, & persequutores insurrexerūt aduersus Ecclesiam, doctrinamq; Christianam, quam sæpe impugnarūt, sed expugnare non potuerunt. Vnde vniuersum Imperium Romanum cum per trecentos annos cōtra imbellem Christi ecclesiam dimicasset, tandem superatum se ei subiecit. *Ps. 126.*

Duodecimus, isq; firmissimus locus, quod non humano ingenio inuenta, sed diuino spiritu tradita, vel dictata fuerit, id ex eo constat, quod ea quæ docet, multo antequā euenerint, prædicta fuerint; vt vniuersa fere Christi vita & acta, eiusdemq; dogmata: & ea oīa euenere, quæ Christus eius auctor euentura prædixit, Spiritus Sancti missio, Apostolorū perpessiones, heresum ortus, & alia. Quod si solius Dei est, vt certe est, prænunciare
Isa. futura; hæc doctrina diuinitus data erit. Quod ēt Sybillarū testimonijs luculētissimis demōstrare licet. Qui vnquā populus, talē habuit doctrinā, de qua probabiliter affirmare possit, diuinitus esse datā?

Decimus tertius, integritas, & veritas huius doctrinæ eā dignam facit, quæ ab omnibus suscipiatur, cum de Deo, de moribus, & in summa de humanis diuinisq; rebus optime sentiat, ita vt in ea nullus error inueniri valeat; quamuis eius aduersarii in hoc maximū studiū posuerint. At Hebræi, Turci, hæretici, & alienigenæ, in vtroque rerū genere multa peccant, & impie de Deo, & corruptè de moribus sentiūt; vt oīno cōpertū est.

Decimus quartus, eiusdem doctrinæ concordia, quæ licet à varijs, varijs tēporibus, & occasionibus, de uariis, & altissimis rebus scripta fuerit, tamen nullā ueram habet contrarietatem, sed omnia quæ docet inter se coherēt; idque fore, à quodā Propheta præmonstratum fuit. *Ezech.* Et hoc est signū euidentissimū esse à spiritu diuino, qui est vnionis spiritus.

Decimus quintus, eiusdem doctrinæ in omnes orbis terrarum propagatio, in qua sane, nemine refragāte, omnes alias superat, quæ in certis locis consistunt; quod si in aliquib⁹ locis nostra defecit, id eorum vitio est factū, qui eam non seruarunt, & ita iusto Dei iudicio cœcati fuerunt. At quis non credat esse probabile, quod populi omnes, Asiani, Africani, Europæi, & Americi crediderunt? *Luc. 8.*

Decimus sextus, mutatio vitæ eorum qui ex animo hanc religionem profitentur, qui ex improbis euadunt honestissimi, & ex amatoribus mundi fiunt eiusdem contemptores, & ex tenebris lux. *Malach. 3* Nec mirum, qa hæc doctrina habet hāc prærogatiuam, quam nulla alia doctrina vnq̄ habuit, neque lex antiqua, uires ad bene agēdum tribuere; unde etiam alius optimus sumitur locus. Ideo olim Gentes, cum uiderent nostrorū honestas uiuendi rōnes magnopere admirabantur, ac dicebant, Qui sunt isti qui ea faciūt, *Ephes. 5.* q̄ dicunt? Huc referres aliū locū ab efficacia sermonū, & uerborū Christi, q̄ adeo potēs fuit in sermone, vt turba ingēs sine cibo, tres dies eū sequuta fuerit. *1. Pet. 4.* *Matt. 15.*

Decimus septimus, qdā singularis & insignis hui⁹ doctrinæ effectus idololatriæ

cessatio, quam vix [redacted] lex antiqua sustulit: at vero Christiana lex vbicunq; locorum. Qui effectus nõ potest referri nisi in vim aliquam diuinam; non in humanam, quia humana inscitia hunc errorem facit, quem Dæmonis inuidia in mundum introduxit, & vt perseueraret, nihil vero fecit, & apud vtrosque Indos nũc facit. Quis est adeo mentis impos, qui putet vnius hominis doctrina fieri potuisse, vt tot populis suos Deos negarent [redacted], quas diu coluerant, & ne alias religiones reciperent, grauibus legibus sanciuerant? Id itaque quod aliquando Deus per quendam suum scriptorem fieri prædixit, vt fieret, necessum fuit, vt idola cessarent, & huius mundi princeps eijceretur foras. Reiecta stultissima idolomaniæ superstitione, introductus est huius doctrinæ benefi[redacted] admirabili quadam sanctimonia, & mirifico ministrorum ordine, atque hierarchia; vnde etiam alia non leuis sumitur persuasio ad probandam huius doctrinæ euidentem probabilitatem. Ex quo loco Regina illa sapientiæ, cognoscendæ cupida, Salamonis familiã, à singulari Dei prouidentia pendere cognouit.

Decimus octauus, qui est sane maximus, quod nulla vn[redacted] examinata & ventillata fuit, atque doctrina illa, quam christiani tenent, in toto ferre terrarum orbe, in tot Conciliis, tum vniuersalibus, tum nationalibus, tũ prouincialibus, in quibus omnium hominum sapientissimi & integritate vitæ insignes conuenerunt; vt omittam perpetua, & a[redacted]scholarum examina. Si itaque aliquis fidelis videre vel t, an prudenter, vel leuiter credat, sibi tot doctissimorum hominum millia, ob oculos ponat: qui hanc fidem non sine examine, vt stulta Turcorum [redacted]udo facit, susceperunt, & contra humanam sapientiam, atque portarum inferni insidias defenderunt.

Decimus nonus, qui ab interno affectu & experientia, quam qui hanc fidẽ non otiose susceperunt, [redacted] animaduertentes, se non insanire, non inconsiderate agere: atque ita sibi ipsi conscii sunt de efficacia luminis fidei, quam etiam per effectus, aliis patefaciunt; de qua fidei [redacted] non raro sacri scriptores mentionem faciunt. Hinc est quod olim Christi fideles, cum ab infidelibus reprehendebantur, quod res tam arduas crederent, & pro fide retinenda tam atroces pœnas paterentur, dicebant, Eos idem esse facturos, si intus se moueri sentirent, vt ipsi sentiebant. Huc referres concupiscentiæ christianæ tranquillitatem, atque [redacted]am delectationem, qua perfunduntur, qui ex pietate christiana viuunt: cum pax nõ possit esse in impiis, quales sunt quotquot Christum ignorant.

Dio. cap. 7 de Diuin. nom.

Vigesimus locus sumi p[redacted] singulis probationibus, quas hucusq; fecim*, nõ in hunc modum conflatus. Si singulæ allatæ persuasiones ex se vim habent maximam ad demonstrandum fideles nõ leuiter, sed prudentissime credere, quid dicendum erit de omnibus simul in vnũ agmẽ collectis? Quod si christianus hac in re leuiter agit, quid vnquam in mundo prud[redacted]reditum fuit? quæ humana fides, non summa fuit dementia? Quare singuli fideles vna cum Victorino Richardo ad Deum cõuersi, pie dicere possunt, Domine, si decepti sumus, tu nos decepisti. In summa [redacted] tiones rem faciunt euidenter probabilẽ, & dignam, quæ ab omnibus suscipiatur: aut non: si primum [redacted] quod volumus, id habemus: si alterum, tunc non poteris non haberi pro stulto & impudenti, si dicas vniuersum orbem imprudenter credidisse: & cum re vera crediderit, id sine vi diuina atque miraculo fieri non potuit; ac proinde credendum. Et si in huius religionis approbationem facta sunt miracula: credenda erit: si non fuere facta, multo maius est miraculum, quod sine miraculis suscepta fuerit. Et vt multa quæ circa allatas rationes adscribere potuissem, omittam, illud ad extre-

extremū addiderim, omnes fere allatos locos adhiberi posse contra nostri tēporis hæreticos, ad eorū petulantiam, atq; arrogantiam comprimendam. Qua autem ratione id fieri potest, non est nostrū hoc loco docere.

Qualenam sit fidei obiectum quoad ordinem credendorum, siue de articulorum fidei distinctione.

Cap. X.

ETsi multa sunt quę a fidelibus generatim, vel expressè, vel tacitè credūtur, uel sub eorum fidem cadunt, vt omnia quæ in diuino uerbo, scripto, uel nō scripto continentur: tamen ex tam multis quædam priuatim selecta, & ordinata fuere, quæ omnibus speciatim cognoscenda proponuntur. Atq; de hoc priuato fidei obiecto, nos in præsentia acturi sumus: de quo primum vniuerse, deinde priuatim agemus, nimirum de credendorum quorūdam collectione, & de symbolo in quo fuere collecta. Atque de primo ita statuo.

Primum dictum, conuenienter credibilia in quasdam partes distinguūtur, quæ articuli fidei vocātur. Quoniam fidelibus non satis est omnia vniuerse credere, sed aliqua speciatim credēda sunt, quæ per partes à nobis percipiuntur: ergo conuenienter facta est credendorum ex variis partibus collectio: in quibus partibus, tanquam in quibusdam principiis reliqua aliquo pacto continerentur; vt christiana doctrina sua haberet quasi principia, sicuti scientiæ omnes habent.

Secundum dictum, ista collectio fieri debuit ex iis quæ principaliter ad fidem pertinēt: in quorum numero primo ponuntur quæ spectant ad beatitudinem: deinde illa, quæ sunt veluti media ad beatitudinem consequendam, vt Incarnatio & Sacramenta: reliqua vero sunt potius istorum explicationes; ut historiæ, figuræ, exēplaq;, credendorū collectio ex primo & secūdo gñe fieri debuit.

Tertium dictum, non quidquid ad fidem principaliter pertinet, facit nouum articulum, nouamue credendorum partem; sed id quod habet nouam difficultatem, & quod ad beatitudinem consequendā proxime facit. Ideo, quod Deus sit incarnatus, & sit passus, duos faciunt articulos, non autem quod sit passus & sepultus, quæ duo in unam partem conueniunt.

Quartum dictum partes istæ conuenienter vocantur articuli fidei. Vbi nota, articuli nox primum, & quidem proprie significat, colligationem, & iuncturam diuersarum partium; unde digitorum articuli; deinde eas designat partes quæ sine aliis esse non possunt; ut articuli grammaticæ, præsertim Italicæ; postremo apud Theologos articuli vocantur, plures fidei axiomata, siue principia cōmunia, & propositiones, quæ credenda proponuntur, sic vocata, quod ad unam communem doctrinam conficiendam conueniant, uel plures ueritates coniungant.

Quintum dictum, ad articulum conficiendum quattuor sunt necessaria. Vt contineat rem de fide catholica; ut immediate sit de fide; ut habeat nouam difficultatem credendi: & ut proponatur omnibus fidelibus speciatim credendū. Ex quibus cōditionibus hæc colligi potest articuli descriptio. Articulus fidei est propositio catholica, principiumq; in fide, specialem habens difficultatem, omnibus proposita ad explicite credendum. Ex quibus colliges quantum errent illi, qui fideles erudiendos susceperunt, cum eis articulorum doctrinam non exponant; de qua re infra enucleatius.

Sed contra ea quæ diximus, primum aliquis obiiceret, non fuisse opus ista articulorum collectione, quia omnia credenda continentur in his duobus, Deū esse, & remuneratorem esse, quæ semper omnibus credenda fuere. Respondeo, quidquid nunc sit de necessitate credendorum in omni tempore, de quo po-

ftea dicetur, in Ecclesia Christiana alia speciatim credenda fuerunt, quorũ aliqua fieri debuit collectio. Illa autem duo principia non debẽt dici principia fidei, vt solo lumine naturali cognoscũtur, sed vt fide tenentur; cum multa de natura, & prouidentia diuina nobis credenda sint, quæ in cognitionem naturalem reuocari nequeunt. Quare ista duo principia intelligenda sunt de Deo, non solum vt est auctor naturæ, sed etiam gratiæ. In quibus dicuntur omnia contineri, non quod ex illis omnia eu dẽti consequentia respectu nostri colligantur; sed quia in re ipsa cognita, reuera existunt, vel ex voluntate diuina. Vnde, qui ista crediderit, facile quæ de diuina natura, atq; prouidentia credenda sunt, etiam si naturæ lumine non attinguntur, implicite credet. Cæterum hæc duo principia, in primo nostræ doctrinæ articulo proponuntur, dũ vnus Deus omnium rerum creator credendus proponitur. Et quidem vt omnipotens, per quod attributum, vt quidam adnotauit, scientia, prouidentia, & alia intelliguntur. Et sub vna persona Dei continentur aliæ, de quibus facti sunt priuati articuli, quia habent speciales credendi rationes. Et quidem de persona Filij, & Spiritus sancti plura credenda proponũtur, quia hæ duæ missæ fuerunt ad nos sanctificandos & beandos.

Richard. libro 1. de Trin.

Rursus obijcies, plura expresse omnibus credenda sunt, vt sacramenta omnia, & Eucharistia, vt est mirabile sacrificium, quæ non videntur posse reuocari ad dictam articulorum collectionem, & ita non erit conuenienter assignata. Respondeo, sacramenta contineri sub articulo sanctificationis; quod opus à sapientia, & bonitate diuina proxime pẽdet. Eucharistia vero, vt est opus valde miraculosum, sub potentia diuina cõtinetur, cui non est impossibile omne verbum, idest nullum maximum opus mysteriumue.

Sextum dictum, articulorum collectio, & enumeratio conuenienter facta fuit. Nam, vt diximus, de duabus rebus fieri debuit, de fine & medijs, hæc enim duo generatim credenda nobis sunt, Deus verus, & eiusdem Filij Incarnatio. De primo septem credenda proponuntur, Vnitas naturæ, Trinitas distinctarum personarum: opera propria diuinitatis, creatio, sanctificatio, & glorificatio, quæ resurrectionem, & vitam æternam continent. De secundo, hoc est de Verbo incarnato totidem; de Conceptione, Natiuitate ex Virgine, de passione, morte & sepultura, de descensu ad inferos, de Resurrectione, de Ascensione, de aduentu ad iudicium. Sed alij aliter dicti ignuut & enumerãt, vt sequenti capite dicemus; in quo de Symbolo quo nomine dicta veritatum credendarum collectio, & doctrina designari solet.

Iom. ay.

De symbolo, quid, quotuplex, & quale sit. Cap. XI.

EA articulorum de qua diximus facta collectio, ab initio nascentis Ecclesiæ voce græca appellata fuit, Symbolum: quod vocabulum ductum est à verbo Symballo, quod inter alias significationes, conijcere, conferre, & comparare significat, & has potissimum significationes habet. Primo, interdum ponitur pro nota, quæ iudicio, & tessera, ob quam aliquis pro amico, & fęderato agnoscitur, vel ei fides habetur, eiq; quippiam datur. Secundo pro signo militari, quo sui milites discernuntur ab inimicis, qui sub alio signo militant. Tertio, pro collectione, seu parte in vnum collecto, ad aliquid faciendum; ut apud Terentium cum dixit, Symbolum dedit, cœnauit. Quarto, pro mystica sententia, qua aliquod arcanũ continetur, cuiusmodi erãt Pytagoricæ gnomæ. Postremo, pro rei futuræ indicio, & argumento, quæ omnes significationes Christiano symbolo accommodari possunt, vt facile quisque faceret, cum ex quadam sententiarũ collatione sit factum, quę sacrã mysticamq;

Prou. sij

cõtinent doctrinã, ad discernendos Christi fideles, & ad cognoscendam cuiusque fidem, & in futuræ vitæ iudicium. Ex his colligeres quàm ineptè quædam Glossa d[illegible], Symbolum compositum esse ex Sy[illegible], quod, Con, significat, & bolus, quasi articuli sint collectæ bucellæ. Sed iam quid de re ipsa tenẽdum sit, quibusdam dictis doceamus.

Primum dictum, symbolum hunc in modum ab Augustino descriptum fuit, Symbolum est cõprehensio fidei nostræ, atque propter hoc simplex, breue & plenum; vt simplicitas consulat audientiũ rusticitati, breuitas memoriæ, plenitudo, doctrinæ. Item, Symbolum est breuiter complexa regula fidei, quæ mentem instruat, neque memoriam oneret, paucis verbis dicatur, vnde multum acquiratur. In summa, symbolum est collectio sententiarum nostræ fidei, eiusdẽ fidei regula. Ex quibus descriptionibus colligere licet quasdam caussas, ob quas symbolum factum fuerit. Prima, quia cũ omnes profiteri debeant fidem, & non omnes versari possint in scriptura, conueniens fuit vt vna communis traderetur fidei regula, in qua omnes consentirent. Secunda, hoc fuit necessarium ad cautelam contra hæreticos, qui veritates catholicas uerborum varietate corrumpere solent. Vnde, vt aliqui scribũt, symboli conficiendi caussa fuit quorundam pseudoapostolorum malitia, qui ueram doctrinam se docere profitebantur. Tertia, quia cum Apostoli fidẽ Christianã essent disseminaturi, cõueniens fuit, in quadam communi doctrinæ omnib[9] cognoscẽdæ summa omnes conuenirẽt.

Ser. 115. & 119. de temp.

Cle. epi. 1. Aug. lib. de fid. & symb. c. 1. Iren. lib. 1 c. 3.

Dur. d. 3. sent. d. 25. q. 2. Aug. loc. cit.

Secundum dictum, Symbolũ triplex est. Primum communissimum quod omnibus fidelibus discendum proponitur, & Apostolicum uocatur. Secundum Nicænum, quod in sacrificio Missæ recitari solet, in quo addita sunt quædam ad explicationem cõis symboli: & quia in Cõcilio Nicæno primo aliquid addi cæptũ est, ideo uocatur Nicænum: quod postea magis explicatum fuit in Cõstantinopolitano primo, in Toletano octauo, & in Florentino. Tertium, priuatum, quod dicitur Athanasii, in quo explicatior habetur fides de Sanctissima Trinitate, & Incarnatione: quod cũ sit ab Ecclesia approbatũ infallibilẽ habet auctoritatem.

Cap. Firmiter. de sum. Tri. & fid. cat.

Tertium dictum, nullo modo est dicẽdum, symbolum cõe nõ fuisse factum ab Apostolis. Quoniam, contrarium sine ulla ratione à quibusdam dicitur, quibus perpetua Ecclesiæ traditio refragatur, & communis Patrum, atq; Doctorum omnium auctoritas, ac etiam rei necessitas. Eadem ratione probares symbolũ Athanasij ab eodem fuisse editum, cum id traditione constet, & Augustinus, ac Gregorius Nazianzen[9] nominatim hoc doceãt.

Clem. Roma. Iren. Tertu. lib. de præs. Ambr. epi. 81. Rufin. Hieron. & alij.

Quartum dictũ, quod attinet ad modum, quo ab Apostolis factum fuerit, nõ est aliquid exploratum. Nam aliqui uolunt singulos Apostolos singulas sentẽtias contulisse: alij uero, quorum sententia uerior esse uidetur, dicunt oẽs vno consensu, quodam concilio collectas in symbolo sententias fidelibus proponendas statuisse.

Quintũ dictum, quod attinet ad sententiarum, siue articulorum numerũ, nihil est necessario affirmandum, quod sint vel duodecim, vt aliqui uolunt, coniungentes articulos trium personarum in vnum, & distinguentes articulum Conceptionis à Natiuitate, & articulum Resurrectionis, à vita æterna, & ita faciunt duodecim: alij vero distinguunt articulos trium personarum, & duos vltimos: coniungunt tamen articulum Cõceptionis, & Natiuitatis, & ita faciũt quattuordecim. Sed primus numerãdi modus videtur congruentior, cum sit cõmunior, quem etiam Ecclesia in Catechismo Romano retinet, & Augustinus sequutus est. Illud tamen inter omnes conuenit, illos articulos esse speciatim credẽdos, qui in symbolo Apostolico ponuntur.

Sextum dictum, nullum symbolũ est sacra scriptura, sed collectio veritatũ, quæ erant in scriptura, vel traditione. Vnde errarunt illi, qui ideo negarunt factum

Ser. 115. de temp.

ctum esse ab Apostolis, quia sequeretur pertinere ad sacram scripturam, ad quā non pertinet nisi id quod proxime est à Deo reuelatum, cuiusmodi non fuit doctrina in symbolo tradita: quamuis non fuerit factum sine assistentia diuini spiritus, ut etiam fiunt conciliorum decreta.

Sextum dictum, nec Apostoli cōficiē do primum symbolum, nec ecclesia Apostolorum symbolo aliquid ad explicationem addendo peccauit. Quare, qui vel Apostolos, vel Ecclesiam, Pontificemue hac in parte dānat, grauiter errat. Quod autem, vel symboli conficiendi, vel eiusdem declarandi, & amplificandi auctoritas sit penes Ecclesiam, paullo infra plane docebo, cum de Ecclesia, & Pontifice agam. Quæ autem primo symbolo addita fuere, per Cōcilium Nicenum ob hæresim Arij, & per Concilium Constantinopolitanum primum, contra Macedonium Episcopum congregatū hæc sunt, Primo in principio respectu Dei, Vnum. Secundo propter creationem, Visibiliū, & inuisibilium. Tertio respectu filij. Vnum, ex patre natum, ante omnia sæcula, Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero, genitum nō factum consubstantialem patri, per quē omnia facta sunt. Quarto quo ad incarnationem. Qui propter nos homines, & propter nostram salutem descēdit de cælis, & homo factus est. Quinto per respectum ad aduentum in iudicio vniuersali. Cum gloria. Cuius regni non erit finis. Sexto respectu Spiritus sancti Dominum viuificantem, qui ex patre procedit: exorto vero errore dicentium Spiritum sanctum nō procedere à filio, in quodam sequenti concilio in orientalibus partib⁹ cōgregato, expressum fuit authoritate Romani Pontificis, & ex filio. Septimo similiter respectu Spiritus sancti, Qui cum patre, & filio simul adoratur, & conglorificatur, qui loquutus est per profetas. Octauo, vnum Baptisma in remissionem peccatorum. D. Tho. p. 1 q. 36. a. 2. ad 2.

Atque ex his colligere licet, ecclesiæ ..., summiq; Pontificis esse, vel condere de nouo symbolum, vel iam cōditum amplificare & explicare, vt docte docuit diuus Thomas, cui consentiunt alij.

Septimum dictum, quod in symbolo aliquādo dicamus credere, cum hac particula, in, aliquando non, est ita accipiendum. Cum actus, credēdi fertur in Deum, personasq; diuinas, apponitur dicta particula, & ideo dicimus, Credo in Deū, In Iesum Christum, & in Spiritum sanctum: & quando fertur in rem creatam non apponitur: propterea nō dicimus, credo in Ecclesiam, sed ecclesiam. Vnde qui eam assignant rationem, quod ... non dicamus, Credo in ecclesiam, quia potest errare, ipsi grauiter errarunt, cū Ecclesia errare non queat: vnde dicere etiam possumus, credo ecclesiæ. Ratio ergo cur non dicamus, Credo in ecclesiam, ea est, quia particula, In, designat motum, affectumq; in vltimum finem, cuiusmodi est solus Deus. Quod si dicas, ergo peccatores nōn poterunt dicere, se credere in Deum, cum caritate careant, qua mens in Deum, vt est vltimus finis, fertur; Dicerent aliqui, peccatores ita posse dicere nomine totius Ecclesiæ, cuius publicam fidei doctrinam confitentur. Posses etiam dicere peccatorem verum dicere, cum ait, Credo in Deum, non vt, In, respicit obiectum, sed vt respicit potentiam, & habitum fidei, quo peccator credit. Era... Cypr. lib. de symb. D. Thom.

Octauum dictum, conuenienter symbolum Apostolicum non canitur, sed submissa voce, & occulte dicitur in prima & completorio, quasi contra tenebras errorum futurorum, & præteritorum, quia tempore persecutionis editum fuit, nondum fide publicata: symbolum vero patrum, & quia est symboli Apostolorum declaratiuum, & quia fuit conditum fide iam publicata, & Ecclesia pacem habente, ideo in Missa publice cantatur &c. D. Tho. 3. p. q. 1 a. 9. ad 6.

De

De obiecto fidei quoad numerum, & explicationem, intelligentiamq; articulorum pro temporum diuersitate. Cap. XII.

DVo de hac obiecti fidei qualitate nobis explicanda sunt, an eadem semper fuerint credenda; an uero aliqd de nouo additum sit: & an eadem euidētia & explicata notitia. Vbi notandum est, quod attinet ad doctrinæ copiam, & explicationem, posse fieri comparationem inter eos qui proxime antecesserūt Christum, & antiquiores doctores; & inter eos qui proxime consequuti sunt Christum, vt fuerunt Apostoli, & illi qui his successerunt, quos Patres appellare solemus, & denique inter consequētes doctores, quæ comparatio non tam intelligēda est de singulis personis, quā de temporibus, uarijsq; Ecclesiæ statibus. Rursus notandum est, quattuor spectari posse in Christiana doctrina. Primo ea quæ sunt de substantia fidei, & proxime à Deo reuelata sunt. Secundo, alia quæ ex illis proxime euidenti consequentia inferuntur. Tertio, alia quæ nec reuelata sunt, nec necessario ex reuelatis colliguntur, sed necessaria sunt ad fidei veritatem tuendam. Postremo, sunt alia, quæ prorsus cura humana, & Theologorum industria accessere, vt rerum ordo, tractandiq; ratio, & terū minus necessariarū accuratior explicatio, vt multa quæ ex hypothesi tractantur. His ita prænotatis, statuo hæc dicta.

Primum dictum, omnia quæ nunc creduntur, semper fuerunt credita in Ecclesia Dei, actu fidei implicito; vel ut loquitur diuus Thomas, articuli fidei quo ad substantiam semper fuerunt iidem. Quare primi fideles omnia quæ nos claro conceptu percipiendo credimus, actu implicito, in his duob' principijs, Quod Deus sit, & remuneret, crediderunt: quare, posteriorum fides, in priorum fide continebatur. Est communis doctrina, & pro certissima ab omnibus habetur: & ideo nihil est necesse ut rationibus cō muniatur.

Act. 7.

Dur. 3. Sen. d. 25. q. 2. Alber. eadist. Bonau. Richar.

Secundum dictum, actu fidei explicito non eadem semper credita fuere, sed temporum progressu, alia & alia fuerūt manifestata, & à fidelibus credita. Quid autem uarijs temporibus explicite credere fuerit necesse, postea docebo. Est etiam hæc doctrina manifesta; tum ex diuinis litteris, in quibus plane habemus aliquā fuisse fidelibus ad credendū proposita, quæ aliis non fuere expresse manifestata. Idem etiam ex quorundam Patrum doctrina discimus, quibus omnes doctores consentiunt.

Iren lib. 4. c. 13. Augu. epi. sto. 51.

Exod. 6. Eph. 3.

Iren lib. 4. c. 47.

Tertium dictum, qui Christum antecesserunt, & ei propinquiores fuerunt, plenius fidei mysteria tenuerunt. Intellige à toto genere, & regulariter, atque vt plurimum. Vnde in Simeone & Ioanne Baptista, & aliis quibusdam expressiorem fidem fuisse mysteriorum, existimandum est, quam in antiquioribus saltem, al quorum prærogatiua, qui aliorum quasi capita fuere. Cæterū maior fuit credēdorum notitia in beata Virgine, quam in ullis aliis. Huius doctrinæ ratio est hæc: quia cognitio rerum ad fidem pertinētium habetur per Christum, cuius tempus vocatur, tempus plenitudinis, comparaturq; iuuentuti, cui propinquior status perfectior censetur. Adde quod qui Christo uiciniores fuere propius ipsam veritatem spectabāt, quā qui remotiores fuerunt.

D. Thom. art. 7.

Gal. 3. & 4. Heb. 11.

Quartum dictum, in Apostolis fuit fidei notitia explicatissima, & multo magis, quam ullo tempore in aliis, ratione eorum quæ per se ad fidem pertinēt. Est doctrina certissima, & cōtrarium pro errore habendum est. Primo, quia Christus ea omnia Apostolos docuit, quæ à Patre audiuit; ergo in aliis temporibus nemo aliquid amplius potuit accipere: de iisdem dicitur, primitias spiritus accepisse: denique, eosdem Christus uocauit mundi lucem salem, & Paulus Ecclesiæ fundamentum. Secundo, quia ipsi proxime à magistro didicerunt, & Spiri-

Ioan. 15.

Rom. 8. Mat. 5. Ioan. 14.

uus

ctus sanctus eos omnia docuit, nos vero sumus ueluti eorum discipuli: igitur me lius intellexerunt ea quæ ad substantia religionis pertinent, quam nos intelligamus. Tertio, quia Apostoli fuerunt veluti spirituales cœli per quos vniversos rerum spiritualium sensus in posteros Deus diffundit sicut per corporeos cœlos res sublunares efficit, atq; conseruat. Denique, huic opinioni nonnulli Patres, & doctores omnes subscribunt.

Cyp. ep. 74 Amb. ser. 24. Aug. lib. 5 de bapt.

Quintum dictum in Apostolis fuit explicata fides non solum quoad res reuelatas, sed etiam quoad illa, quæ in illis potestate continentur, & inde eliciuntur, quoniam, vt diximus, in illis fuit explicatio fides ratione eorum quæ per se ad fidem pertinent: sed ea quæ ex reuelatis eliciuntur ad fidem pertinent; igitur.

Sextum dictum, in Apostolis fuit explicata fides ratione eorum, quæ pertinebant ad religionis defensionem. Primum, quia fuerunt constituti tanquam magistri, & defensores fidei, religionisq; fundamenta: igitur optime tenere debebant, quæ ad eam tuendam scitu erāt necessaria. Deinde confirmatur ex facto, quia cum aduersariis disputabant, & contradicentes efficaciter conuincebant; vt de Petro, Paulo, Stephano, & aliis constat.

Septimum dictum, non fuit necesse, vt Apostoli habuerint scientiam eorum, quæ simpliciter ad fidem, & ad eius defensionem non pertinebant. Quia satis est, vt ea nouerint, & diuinitus acceperint, quæ ad munus impositum recte ob eundum scitu erant necessaria.

Octauum dictū, verisimilius est Apostolos simul habuisse doctrinam sibi necessariam, nimirū in Spiritus sancti aduentu. Huius doctrinæ bona ratio sumitur ex eo, quod eis promissus fuerit diuinus spiritus à quo docerentur omnia; omnia nimirum per se necessaria. Quia de quibusdam priuatis negotijs, pro locorum, temporum, & personarū diuersitate priuatas reuelationes habere potuerunt, vt etiam futurorum contingentium.

Nonum dictum, illi Patres qui proxime Apostolis successere, plura cognouerunt de rebus reuelatis, & ad fidem per se pertinentibus; quam posteriores. Quia hoc doctrinæ gen⁹ auditione percipitur: Quare multo melius potuerūt erudiri, quam posteriores, qui ex diuinis litteris, ac traditionibus, ecclesiasticisq; decretis & Patrum monumentis, studio atque labore debent veritates eruere. Quamuis ergo tum Apostoli, per doctrinam infusam, tum primi Patres, per notitiam ab eis acceptam, plura de diuinis mysterijs, sacris litteris, & de determinationibus cognouerint: non tamē fuit necesse, quod plura de his plane definiuerint, sed id pro temporum, & rerū opportunitate.

Decimum dictum, nihil est necesse, vt quò Ecclesia remotior est à temporibus Apostolorum, tantò in ea sit imperfectior cognitio mysteriorū fidei. Quia cum in ea sit facultas determinandi, declarandique ea quæ explicite credenda sunt, debuit habere, & semper habuit, habetq; doctores, qui studio atque labore ex doctrina reuelata, & à maioribus declarata, alia declararēt, & explicarēt, quæ tamen Apostolis perspecta fuere.

Ex his quæ diximus nonnulla colligere licet. Primum, ecclesiam non habere nouas reuelationes, sed solum per assistentiam diuini Spiritus, & humanā inquisitionem, res iam reuelatas in lucem per affeuerationem, proferre. Secundū, Ecclesiam non posse facere, seu proponere Articulum fidei, rei nouæ non cognitæ ab Apostolis. Affeueratio itaq; Ecclesiæ nòua est, res non item. Tertium, licuisse aliquando de aliqua re dubitare, de qua nunc non licet, posita Ecclesiæ affeueratione, seu declaratione, per quā innotescit esse de numero rerum reuelatarum: non quod res illa nunquam fuerit cognita in Ecclesia, sed qa, vel ignorantia, vel negligentia, vel errore in tenebris

Tho. Vual. lib 2 doct. fid. ca 22. Can. lib. 2 de fon. c. 7.

nebris iacebat. Quartum nō propterea quod ideo ecclesia, quæ semp eadē fuit quo ad substantiā, & eundē habet spiritū potest nūc noua dogmata tradere, vt olim tempore plenitudinis tradidit, quia tunc venit ad maturam ætatem, & non potest amplius crescere; sicuti synagoga potuit, quæ erat veluti puer sub pedagogo, & nihil ad perfectum ducebat. Sicuti puer crescere potest, nō tamen adultus homo. Postremo, concedi posse, posteriores doctores in quibusdam dubitationibus quæ à doctrina humana pendent, aliquid expressius definire ac doce re, quam priores docuerint. Sed quod ad rerum substantiam attinet, illi hos pro magistris habent, dum sapientiam omnium antiquorum exquirunt.

De qualitate obiecti fidei.
Cap. XIII.

Eccl. 39. MAxime vtilis, & omnino cognitu nec essaria est hæc obiecti fidei quæ litas, his præsertim temporibus: de qua multa quæ fuse disputantur, ea nos paucis dictis complectemur.

Primum dictum, præter diuinā reuelationem de fidei doctrina, necesse est dari aliquam auctoritatē infallibilem, quæ sit veluti index & magistra proponendi credenda, & determinandi fidei controuersias. Doctrina est certissima, quam & aduersarii concedunt, & sequentes rationes euidenter demonstrant. Primo, quia alias Deus nōn prouidisset sufficienter saluti hominum, nisi aliquam certā auctoritatem infallibilem esse voluisset, quia qui saluandi sunt, certi essent de vera doctrina, vt aliquando præclare docuit Augustinus. Lib de vtil. cap. 16 Secundo, optima sumitur ratio ex humani ingenii natura, quæ nō potest rés diuinas per se perscrutari, sed in his quæ reuelata sunt, facile hallucinatur, ac proinde hac in parte extrinseco eget auxilio. Denique bona ducitur ratio ab erroribus, qui in rebus reuelatis contingere solēt; ad quos damnandos certa dari debuit regula, certusque, & infallibilis iudex. Omitto, hic in re manifesta Patrum nōnullorum auctoritatem, qui plane quod di ximus, nos docuerunt. Iren lib 3. cap 4 Cypr. trac. de vni ec cle. Augu. loco cit. Syren. lib. cō tra hæres.

Secundum dictum, ista regula, siue auctoritas per quam proponuntur credibilia, non est pure diuina, ita vt sit sine ministerio humano; hoc est, Deus non docet per se singulos fideles, sed humano more per alios, veluti per Prophetas & per Ecclesiam. Quoniam fides est per auditum; & Deus loquutus est uobiscū per os sanctorum, & Doctorum, ne fideles circūferātur omni uēto doctrinæ. Rom 10. Mal 2. Eph 4. Luc 1.

Tertium dictum, ista auctoritas non est plane humana. Doctrina est manifesta, & patet ex primo dicto. Vnde in scriptura monemur, vt caueamus ab illis, qui à Deo non mittuntur, & tamen se à Deo edoctos, & missos esse aiunt. Dicamus itaque, hanc auctoritatem esse quasi mediam, humanam nimirum diuinitus inspiratam. Quo fit, vt simul dicamur à Deo edocti & ab Ecclesia, siue ab hominibus instituti. Ier. 23. Mat. 7. Ioā 10 & 16.

Quartum dictum, fidei regula siue iudex in proponendis, & explicandis articulis fidei, non est diuina scriptura. Quia talis regula debet esse manifesta, & quæ ab omnibus percipi possit: at diuina scriptura non est omnibus perspicua, immo multis etiam valde eruditis multis in locis valde obscura, quod qui non vident, penitus cæci sunt, cum in ea hoc plane sit expressum, & ad eam intelligendam varios canones Sancti Patres tradiderint; alius igitur iudex dandus est. Adde, quod in scriptura non continentur omnia fidei dogmata; igitur ipsa sola non potest esse index rerum credendarum, ac proinde alius quærendus erit. Oriatur quæstio de tota, vel aliqua parte scripturæ, quæ sæpe orta est, & nunc etiam extat, quisnam hanc quæstionem dirimet, nisi præter scripturam, alium agnoscas iudicem? Neque enim verum est, quod quidam stultissime dixit, ita sacram scripturam posse ab aliis scripturis discerni, 2 Pet 3. Isa. 29. Act. 8.

vt album a . igro ; quia, si id verum esset, non tantum, & tam diu de libris sacris fuisset dubitatum. Quod si a ia auctoritas præter scripturam dada est, pro facto statutum est nō credere eam esse in fallibilē, cū ab ea certa de vera scriptura pendeat fnia: cū præsertim ipsamet scriptura hanc auctoritatem commendet, & hunc iudicē approbet. Omitto hic multa dogmata, quæ sancti Patres crediderunt, & catholica ecclesia credit, quæ vt dicebam, in scriptura non habentur. Denique, ne pluribus rem certissimam confirmem, plane ipsa ratio docet, debere esse discrimen inter legem, siue regulam, & inter iudicem, qui secundum regulam iudicare, & eam ad caussam accō modare debet: ergo præter scripturam, alio opus est iudice: quod aduersarij velint, nolint, fateri debent, cum eas, quæ inter se oriuntur de fide controuersiæ p solam scripturam componere non queant. Vt istam, an Christus sit præsens in Eucharistia, cum tam qui negat, quam qui affirmat, habeat pro se hanc regulā, Hoc est corpus meum: sed vnus de vera carne Christi, alter de pane intelligit. Et vt hunc locum cum Petro concludā, Omnis prophetia scripturæ propria interpretatione non fit, hoc est sine aliqua communi, & infallibili auctoritate.

Leg. Aug. lib. de vtil. cred. c. 14.

Aug. 2. de bap. c. 7. Epist. 174 Lib. 5. de bap. c. 23. Basil. lib. de Spir. Tertul. lib. de bapt. de orat.

2 Pet. 1

Quintum dictum, nulla præterita traditio quæ viua voce ad posteros peruenerit, potest esse iudex rerum fidei. Hoc dictum eadem fere ratione probatur, sicuti & quartum; quia potest esse dubitatio de vera traditione, de eiusdem sensu, & multa sunt, quæ sola traditione definiri nequeunt. Atque ex dictis concludere licet, quod si dari omnino debet aliquis rerum credendarum iudex, qui eas declaret & definiat, & hic iudex nō potest esse solus diuinus spiritus, nec sola humana auctoritas, nec sola scriptura, vel alicuius hominis iā præteriti doctrina perpetua traditione conseruata; profecto cōfugiendum erit ad aliquem humanum iudicem semper existentem, & præsentē, qui diuina assistentia infallibilē habeat definiendi auctoritatem.

Sextum dictum, verus, perpetuus, & semper præsens, ac infallibilis Christianæ fidei iudex, est ecclesia catholica, vel summus Pontifex Romanus, penes quē est definiendi, declarandi, atque proponendi potestas. Hæc veritas certa si le tenenda, expresse in diuina scriptura habetur, in qua fidei dubitationes Ecclesiæ, & Pastorum iudicio committūtur, & vni Petro omnium pascendarum cura est commissa; vt ex iis, quæ de Ecclesia, & summo Pontifice agēdo, diccmus, perspicuum fiet. Hoc itaq; loco datur nobis opportuna occasio agendi de Ecclesia, & summo Pontifice, & Concilijs, de quibus rebus quæ dicuntur, non modo qui animarum curam gerunt, sed etiam cæteri fideles nōnulla nullo modo ignorare debent. Erit de rebus disputatio ad modum fructuosa. Agemus priore loco de Ecclesia, vt designat fidelium congregationem, de qua hæc summatim, De nomine, definitione, notis, siue proprietatibus, loco, partibus, consistentia, siue duratione, potestate, & in quibus reperiatur.

De nomine, diuisione, definitioneq; Ecclesiæ, & ex quibus conficiatur. Cap. XIIII.

Fidelium cœtus, olim in antiqua lege, aliis missis appellationibus, synagoga, voce græca, latine congregatio nominabatur; quod nomē etiam de brutorum collectione dicitur: at vero post Christum, alio græco vocabulo, Ecclesia nuncupatur, latine, Conuocatio; quod Christi fideles humano modo, hoc est sponte in vnam societatem coeant. Hæc vox, varie vsurpari solet, pro cœtu, concione, populo vniuerso, exercitu, & loco, in quem plures conueniunt religionis ergo, qui domus Dei vocatur, & pro fidelium collectione. Et quidem vno excepto loco, semper in bonā sumitur partē, nisi aliquid addatur, quo in malam partem sumi designetur; vt cū dicitur

dicitur, Ecclesia malignantium. In præsentia non dicemus aliquid de Ecclesia, vt locum sacrum designat, sed alias, cũ de rebus locisue sacris scribemus, sed vt significat piorum cœtum. Qua significatione interdum sumitur late pro quouis cœtu quorumcũque piorum in hac vel alia uita existentium; vnde alia dicitur ecclesia triumphans, quæ solum beatas mentes cõtinet; alia militans in qua continentur fideles, qui in hoc mũdo vitam agunt, & viatores vocantur: alia eorum, qui ex hac uita migrarunt, & in purgatorio, adhuc debitas pœnas luũt, quam expiantem appellant. Rursus ecclesia militans duobus modis sumitur: primo pro cœtu omnium fidelium qui ab vsque mundi exordio uerum Deum per veram fidem coluerunt: Secundo, pro eorum piorum conuocatione, qui nõ solum fidei, sed etiam baptismi Sacramento consociantur: quo modo ecclesia distinguitur ab ea quæ fuit in lege naturę, & Mosis. Et de ecclesia militante in hac significatione nos acturi sumus.

Quod attinet ad definitionem, ecclesia latissime sumpta hoc modo describi potest. Ecclesia est multitudo eorũ quos uerus Dei cultus, & diuinitus indita Dei cognitio, siue clara, siue obscura, quomodocunque coniungit, hoc est, uel per sinceram, & internam pietatem, siue etiã per solam externam cõfessionem & protestationem, secũdum quam interni hæretici in hac etiam multitudine continẽtur. Quæ ecclesia initium habuit ab Angelorum creatione, cum omnes Angeli cum uera Dei cognitione, & gratia fuerint creati. Quod si ecclesiæ nomen strictius sumatur, ut solum homines nõ dũ beatos complectitur, sic eam describeres, est hominum multitudo sub uno ueri Dei cultu reuelataq; cognitione interna, uel externa coniunctione collecta. Et sub hac ratione dicitur unam, & eandem semper fuisse & esse Ecclesiam, quæ ab Adamo, uel ab Abelo in quo exterior cultus primo apparuit, ortum habuit: cum omnium hominum eadem semper fuerit fides in Christum redemptorem, qui utrumque lapidem, ueterem nimirum, & nouam Ecclesiam coniunxit. De nique adhuc strictius sic eã describeres, Ecclesia est hominum multitudo quam uerus Dei cultus fideique Christianæ in baptismo susceptæ, interna, uel externa protestatione coniungit: uel ut breuius dicamus, Catholicorum collectio; ubi per catholicos, omnes intelligimus, qui fidem Christianam cũ uniuersali Ecclesia aliquo modo profitentur. Deniq; Ecclesia, de qua nos acturi sumus, Est cõgregatio hominum in una fide ad uerum Dei cultum, sub uno Christo, & eius Vicario Pontifice Romano. *Ephes.* *Can. ecclesia de consecr. d. 1.*

Atque ex his descriptionibus facile intelligi poterit, qd de tertio quod proposui, sentiendum sit, ex quibus nimirũ non conficiatur, uel cõficiatur dicta collectio, pro cuius rei explicatione nota. Ecclesia, ut ex Paulo discimus, est unũ corpus quod suo capite, & membris uarijs constat: Cuius unitas spectari potest ex his capitib. Ex uno Deo auctore, ex uno ultimo fine, ex unitate mediorũ, nõ ut est unitas fidei, legis, & sacramenti; ex eiusdem externi rectoris Spiritus sancti, & ex uno capite Christo eiusque Vicario: ob quas duas ultimas rationes propriissime dicitur una. Rursus nota, capitis ueri conditiones sunt fere istæ, habere eandem naturam cum membris, primum locum obtinere, habere omnes sensus, & nim suam cum membris participare. Membrum verò his modis ad corpus pertinere potest, tanquam pars uiua & coniuncta, tanquam pars coniuncta sine uita: tanquam pars prius iuncta, & postea separata; & tanquam pars in potentia sicuti sanguis. His notatis de re proposita, ita statuo.

Primum dictum, Christus, ut homo, est caput ecclesiæ. Ita docet Paulus, cui consentiunt doctores omnes: & patet, quia ei conueniunt oẽs capitis cõditiones, ut quisq; ex se facile cognosceret.

Secundum dictum, si Ecclesia late sumatur, ut in prima descriptione sumpsimus

mus

imus, Angeli & beati sunt Ecclesiæ membra: & speciatim, si quis cum Bernardo teneat, eos Christi sanguine fuisse salutem adeptos.

Tertium dictum, qui sunt in purgatorio propriè loquendo, sunt Ecclesiæ membra. Quia participant fide, spe, caritate, & Pontifex aliquem suæ potestatis actum in eos exercet; nosq; illi suffragamur, & ipsi pro nobis orant.

Quartum dictum, infideles non baptizati, nullo modo sunt Ecclesiæ membra. Quia nihil habent, vel ratione animæ, vel corporis, eorum quæ sunt necessaria ad conficiendū Ecclesię corpus: ac proinde dicuntur esse foris. *1. Cor. 5.*

Quintum dictum, Catechumeni propriè loquendo non sunt actu Ecclesiæ membra, sed solum potestate, sicuti homo conceptus, & non dum formatus, & natus. Quia tunc aliquis fit actu Christianus, cum per baptismum nascitur. Vnde non habent ius ad sacramenta percipienda: & sunt veluti Nouitii in religione, & potestate membra, & ita saluari possunt. *Act. 2.*

Sextum dictum, hæretici simpliciter loquendo non sunt Ecclesiæ membra, quidquid aliqui dicant. Quia nihil nobiscum participant, & à nobis exiuisse dicuntur, & non fuisse ex nobis, naufragiumq; fecisse, vnde non sunt in naui. *Alphon. à Cast.* *1. Ioan. 2.* *Tit 3.*

Cæterum non est negandū, quin aliquo modo ad ecclesiam pertineant, quia aliquando fuerunt membra coniuncta, & caracterem retinent, & ecclesia eorum aliquam curam habeat, cum iterum vniri queant; & ita non sunt omnino foris, vt illi qui nunquam fidem suscepere. *D.Tho 3. p.q.8.ar 4*

Septimū dictum, schismatici, vt sunt illi qui Ecclesiæ capiti nō obediunt, simpliciter loquendo, non sunt Ecclesię membra. Etenim Ecclesia est unum corpus, & unum ouile, quam unitatem isti tollunt: est etiam rete, quo pisces continētur, quod illi frangunt. Et licet fidem catholicam retineant, tamen, cum eam in ecclesia non profiteantur, non censentur esse in Ecclesia. In summa, non potest uelle subesse Christo, qui eius Vicario obedire renuit. *Augu. lib. de Symbo. c. 10.*

Octauum dictum, excōmunicati, simpliciter loquendo, non sunt membra ecclesiæ. Ita præter quosdam doctores, docet Catechismus Romanus in explicatione symboli. Quia cum excommunicantur, omni spiritali commercio priuantur, & potestati diaboli traduntur: & ideo cum quis ab excōmunicatione absoluitur, dicitur, Restituo te vnitati Ecclesiæ, & membrorum participationi. Licet ergo Schismaticus retineat fidem, & possit esse amicus Deo: tamen cum non cōueniat in externa communione, nec sit membrum ratione corporis; vnde quis habet quod sit propriè Ecclesiæ membrum, ideo non connumeratur in membris. *Th. vual. Driedo. Turrecr.*

Nonum dictum, non solum prædestinati, sed etiam præsciti, illi nimirū, qui cum sint de numero fidelium, tamen dānabuntur, sunt ecclesiæ membra. Ita sancitum est in Concilio Constantiense: & hæc sunt vasa, in magna domo, in contumatiam, & palea igni tradenda, ut Iudas fuit: & Paulus cum Ecclesiam persequebatur, non erat Ecclesiæ membrum, & tamen prædestinatus erat. Quare sola prędestinatio non facit, vt aliquis sit in Ecclesia, nec sola reprobatio ab ea excludit: sed prædestinati, non dum cum Ecclesia uniti, potestate dicuntur membra.

Decimum dictum, homines imperfecti non sunt excludēdi à corpore Ecclesiæ. Quia alias solus Christus; & Beata Virgo fuissent in Ecclesia; cum hæc solū duæ partes fuerint perfectæ: & in uiro iusto, aliqua potest esse imperfectio, qui tamen continetur in membris Ecclesiæ. Cum uero Ecclesia dicitur esse sine macula & sine ruga, intelligitur de erroribus, & grauibus peccatis, quæ propriè animam maculant, & ratione iustorum, qui sunt melior ecclesiæ pars.

Vndecimum dictum, graues peccatores, etiam manifesti, sunt Ecclesiæ membra. Hanc ueritatem probant omnes parabolæ, de area, rete, domo, ouili, & con-

uiuio, quibus designatur Ecclesia: vnde in ea sunt paleæ, pisces mali, & vasa in contumeliam. Sunt itaq; mẽbra, sed arida. At vero ministri mali, in ratione ministerij sunt veri ministri.

Duodecimũ dictũ, infideles occulti, in quibus nulla est spiritus operatio, & tñ ob timorem exterius, fidem confitentur, & in sacramentorum cõione participant, simpliciter loquendo sunt ecclesię membra, vt communiter docetur. Nam dum sunt occulti, retinẽt suã potestatẽ, si sint Prælati, ac proinde ad ecclesiam pertinebunt. Et sane nulla est melior rõ ad discernendum, an aliquis sit de Ecclesia, quam externa cõicatio: & ita ecclesiæ forma non est interna, sed externa fidei confessio; ni velis facere ecclesiam inuisibilem, quod est falsum. *Dried. Thom. Vu. Hosius Petrus a Sot. Canon. & alij.*

Vltimum dictũ, qui sunt baptizati & fide viua viuunt, & cum fidelibus externa participatione cõicant, hi sunt vera, & viua Ecclesiæ mẽbra, & viuũ Christi corp⁹ cõficiũt. Atq; ex his, ni fallor, satis patet, quæ sit Ecclesię catholicæ forma.

Quæ sint vera & catholica ecclesiæ notæ, & ubi reperiatur. Cap. XV.

NOn me fugit integra de notis Ecclesiæ scribi volumina: sed tamẽ ea pauca quæ de hac re nos dicemus, satis profecto erunt, ad veram ecclesiam dignoscendam, & a quouis falso conuenticulo secernendam, & ad videndum vbinam sit locorum; vt quisq; facile cognoscere queat, an in ea sit domo, extra quã nulla est sal⁹. Nos itaq; solũ illustriores attingemus notas, quę partim ex symbolis, partim ex scriptura legunt, quas sequẽtibus dictis proponã, & explicabo.

Primum dictũ, vera ecclesia est vna. ita plane sacræ litteræ docent, & concilij Niceni symbolũ. Dicitur aũt vna rõne vnius Dei vocantis, & spiritus gubernantis: rõne sacramentorum, quorũ una quasi ianua est baptismus: rõne vnius cibi spiritualisq; panis: rõne caritatis, doctrinæ, finis, & unius capitis Pastorisq; *Cant. 6. Eph. 4. Aug. trac. 6. in Ioan. 1. Cor. 10. Phil. 2. Act. 4. Epi. 9. li. 4.*

cõis, vt Cyprianus docet. Dicit ecclesia una, unitate totius; nam rõne locorũ & temporũ plures dicuntur ecclesiæ, quæ sunt ueluti unius integri corporis partes. Nec solum ob hoc dicitur una, quod ei⁹ mẽbra fide & doctrina sunt actu unita, dum in ea perseuerant; quia hoc etiã in hęreticorum conuenticulis inuenies, sed maxime, quia uera Ecclesia rationẽ modumq; ad fidei & doctrinæ cõsensionem conseruandam tenet. Itaq; Ecclesię vnitas non tã cõsistit in actuali cõsensione, quã in rõne optime accõmodata ad unitatẽ retinẽdã: q̃ regiminis forma in hæreticorũ cõuenticulis nõ inuenitur.

Secundũ dictum, ecclesia est sancta. Hanc notã indicauit Paulus, cũ fideles tẽplũ Dei sanctũ appellauit, & in duob⁹ symbolis habetur expressa. Dicitur sancta per synecdochen, rõne iustorũ, quo modo aliquis populus uocatur strenuus. Itẽ dr̃ sancta, ob firmitatẽ, & stabilitatẽ, quia est fundata supra firmã petrã, & est ueluti acies ordinata: ob Christi sanguinẽ, quo acquisita, & sanctificata fuit: & quia diuino cultui est cõsecrata, & sanctitatem profitetur, ob quam caussam tota dici põt sancta; cum oẽs fideles sanctimoniam profiteantur: Denique ob multiplicia gratiæ instrumenta, & charismata, ad sanctitatem acquirendam, tuendam, & recuperandam. *1. Cor. 3. Hosius in Conf. Polo. Cant. 6. 1. Pet. 2.*

Tertiũ dictũ, uera ecclesia est catholica, hoc est uniuersalis. Ita in symbolis habetur, eidemq; ex diuinis litteris colligitur. Primo dr̃ uniuersalis rõne locorũ, quia ad oẽs peruenit nationes, ut à diuinis scriptorib⁹ prænũtiatũ fuit: & Christus suis Apostolis mandauit, ut Euãgelium in uniuerso mũdo prædicarent. Secundo, rõne tẽporum; quia à mũdi exordio aliqua fuit ecclesia, q̃ perpetuo durauit, & ad finẽ mundi usq; est duratura; quippe portæ inferi non præualebunt aduersus eã. Vnde colligeres, nunq̃ eius fidẽ defecisse, qua Deus eam sibi despõsauit. Et ita non est uerum, quod aliqui dicunt, tempore mortis Christi cessasse, & in sola Beata Virgine mansisse: *Tit. 1. Psal. 2. & 18. Matt. 16. Luc. 1. Ose. 2.*

C cum

cum etiam in Apostolis remanserit, & in alijs fidelibus, qui de Christo ignorantiam habuere inuincibilem. Quod aliqui objiciunt de illa cæremonia candelarum, quæ in hebdomada sancta extinguuntur, vna remanente, qua significari putant fidem in omnibus fuisse extinctam, præterquam in Beata Virgine, nihil vrget, quia olim omnes extinguebantur; & rursus, igne ex lapide excusso, vna accendebatur. Per quas candelas designabantur Prophetæ à Iudæis occisi, & Christus, quo extincto, maximæ factæ sunt tenebræ, quas Christi lux per resurrectionem repulit. Vel cum alijs dicas, per candelam quæ non extinguitur, designari certam, & indubitatam fidem de resurrectione, quæ in Virgine remansit. Quod si vetus Ecclesia in morte Christi non defecit, sed innouata est, multo minus post Christi tempora, cum expresse hanc perpetuitatem ipse prædixerit: alias eius regnum non fuisset æternum. Quare non minus ignoranter, quam impie errant, qui per multos annos eam nullibi comparuisse debent: quod si verum fuisset, toto illo tempore nemo salutem consequi potuisset. Nec etiam placet, quod aliqui docent, temporibus Antichristi Ecclesiam omnino defuturam: quia maiores essent Diaboli, & Antichristi, quã Dei & Christi vires in eo bello, quod Ecclesia malignantium contra piorum Ecclesiam geret: quamuis eo tempore minor sit futurus credentium cœtus. Tertio dicitur catholica, ratione personarum, quia excipit omnes homines cuiuscunque ætatis, sexus, & conditionis, vt ex Paulo discimus. Postremo, dicitur catholica, ratione doctrinæ, quam profitetur; cum amplissimam de rebus tum diuinis, tum humanis cognitionem contineat. Atq; ob easdem rationes ob quas ipsa ecclesia & fides dicitur catholica, etiam fideles catholici vocari possunt.

Abulen. *Sotus.* *Tur.*

Quartum dictum, Christiana Ecclesia dicitur, & est apostolica. Quam notã indicauit Paulus, cum de huius Ecclesiæ primis ministris loquendo dixit, Eos primitias spiritus habere, quem in alios diffusuri erant, pro quibus Christus Patrem rogauit: & Symbolum Nicænum eandem penitus expressit. Dicitur itaq; Apostolica, quod doctrinam ab Apostolis acceptã perpetuo seruauerit, nec vnquã ad aliquẽ aliũ magistrũ deflexerit. *Rom. 8.* *Ioan. 17.*

Quintum dictũ, optima Ecclesiæ nota hæc est, vt sit multitudo ordinata, ac proinde ciuitati, domui, exercitui, & speciatim corpori comparatur. Quare, vbi est hominum congregatio sine ordine, impossibile est, vt ibi sit diuinus spiritus, qui est auctor vnionis. Ideo Paulus aiebat eas potestates esse à Deo, quæ ordinatæ sunt. Est itaque Ecclesia corpus maxime ordinatum, quia in eo sunt varia membra suis collocata locis, & singula suum exercẽt munus sub vno capite. Hic autem ordo maxime in eo cernitur, quod Pastores perpetua sibi serie succedũt. In summa, vt cũ Paulo concludam, est hoc corpus totum cõpactũ, & connexum per omnem iuncturã subministrationis secundum operationẽ in mensuram vniuscuiusq; membri. *Mat. 25.* *Heb. 3.* *Cant. 6.* *Rom. 13.* *Lege Greg. Naz orat. de disp. ser.* *Ephes. 4.*

Sextum dictum, Ecclesiæ luculentissima nota est hæc, vt sit sensibilis in hominum conspectu posita, ita vt quouis tẽpore, quasi digito, demõstrari potuerit, possit, ac debeat. Hanc notam noui homines delere conantur, cum nullo modo ostendere valeant, vbinam eorũ fuerint cõuenticula; quæ sane ab inferis in lucem emerserunt: quam notam cum vidare nolint, abolere conãtur: sed aliquã do ab ea cœcati, eò redibũt vnde eruperunt. Est autem hæc Ecclesiæ proprietas adeo perspicua, vt mirum sit, quod vllus vnquam eam negare ausus fuerit, quam ideo nos paucis cõprobabimus. Primo auctoritate scripturæ, quæ Ecclesiã vocat ciuitatem positam supra montẽ, ac proinde abscondi nõ potest: & lucernã, quæ non ponitur sub modio, sed supra candelabrum. Item Dominus plane docuit, vt peccatum quod emendare non pos- *Mat. 5.*

Cap. 60. possumus, deferamus ad Ecclesiã: quod fieri nequit, si nullibi videt. In summa, quomodo Gentes potuerunt accedere ad Ecclesiam, quod Isaias fore prædixit, si eius portæ, vt idem ait, non iugiter patentur. Perpetuo itaq; apparere ac videri debet, quamuis piorum cœtus non eodem modo semper vbiq; patuerit: cũ persequutionum tẽporibus latitare cogeretur, ita vt non semper eodem pacto facile fuerit eam cognoscere. Secundo si nulla hominum collectio assignari potest, in qua cernatur ecclesia, eius tolluntur munera, mysteriorũ administratio, hierarchicus ordo funditus euertitur, membrorumq; distinctio. Tertiò, idem multorum Patrum auctoritate cõfirmare liceeet, sed hæc vna sit instar omniũ. In manifestatione posuit Ecclesiam suã, non in occulto, non quæ lateat: non velut operta, ne forte fiat sicut operta super greges hæreticorum. Quid tu hæretice fugis, in tenebras, quid latitare conaris? Posuit itaq; Deus in sole tabernaculum suum, hoc est in aperto ecclesiam suam. Non tamen negamus, in ecclesiæ esse multa quæ non vidẽtur, sed fidei infusa credũtur, vt eius potestas, sanctitas, fides, aliqua eius dona, & spiritus diuini assistentia. Illud vero asserimus, omni tẽpore aliquam extitisse, & nũc extare, cõgregationem hominum, de qua quisque certa fide licet obscura, eam esse cętum illum, quem supra descripsimus, & ecclesiam vocari diximus.

Hier cõtra Lucifer.

Chry hom. 15 in ma. In psal 18 Hiero loco citato.

Septimum dictum, veræ ecclesiæ hæc est insignis prærogatiua, vt in veritate deficere non queat, idq; ob diuini spiritus assistentiam. Quare fidei veritas est quasi ecclesiæ essẽtia, quod vero ab ea nequeat recedere, est, veluti proprietas. Hanc ecclesiæ stabilitatem plane prænuntiauit, dum de spiritu dando, & de æterno fœdere Dei cum fidelibus vaticinatus est: quam etiam Christus a Patre petiuit, & suis discipulis pollicitus est, cum de spiritu veritatis dando, qui maneat in æternum, sermonem habuit: ideo Paulus vocat ecclesiam, columnam & firmamentum veritatis. Porro allata proprietas, & promissiones de fidei stabilitate factæ, ita accipiendæ sunt. Primo, quod si oriatur quæstio de fide, & moribus, ecclesia in ea definienda non possit errare. Cæterum definiendi facultas non residet in singulis, sed in solo Christi Vicario. Secundo, quod omnes Christi fideles non possint deficere in doctrina fidei, neque quoad aliquam veritatis partem: nã si omnes deficerent, tota laberetur Ecclesia. Tertio fideles vniuerse non posse ignorare aliquem articulũ: quia diuinus spiritus docet eos omnem veritatem. Quarto, totam ecclesiam nõ posse sibi persuadere aliquam sententiã erroneam, etiam in materia non pertinẽte ad fidem, vel mores: quia hoc non decet spiritum illũ veritatis, quo semper Ecclesia regitur. Et quod de tota Ecclesia diximus, intelligendum est etiam de eius Doctoribus, & Pastoribus à quibus regitur, ut infra alio dicetur loco, idq; pro maiore & illustriore parte.

Cap. 59. Ioan 14.

1. Tit. 3. Ioan. 14

Octauum dictum, hæc etiam est alia illustris Ecclesiæ proprietas, vt extra eã non possit esse salus. Hanc prærogatiuam perbelle exposuit Apostolorũ Princeps, quando eam cum arca Noe cõparauit. Hinc tritissimum illud Augustini, Non habebit Deum patrem, qui noluerit Ecclesiam habere matrem. Et sane, cum nemo sine fide possit placere Deo, qui non erit in cõgregatione fidelium, quæ est ipsa Ecclesia, salus esse haudquaquam poterit. Quo fit ut plurimum intersit noscere, utrũ ne uera sit Ecclesia, quod sequenti capite docebimus.

1. pet. 3. Libro 4. de Sym. c. 10. Heb. 11.

Quoniam igitur certa quidem, sed non euidenti notitia, ecclesiam esse tenemus, aliquibus profecto notis egemus, per quas, vbinam sit, cognoscere ualeamus. Qua re cognita, intelligere poterimus, an nos simus in arca salutis: qui pro hæreticis sint habendi, de quibus uitandis diuinum habemus mandatum: & denique ubi sit iudicium infallibile de rebus fidei, quod in sola Ecclesia esse diximus. Id, quotquot vnquam fuerunt,

Lact. lib. 4. cap. 10. Cypri. epi. ad Iuba. In psal. 57. Iren. lib. 3. c. 4.

aut sunt hæretici animaduertentes, ecclesia apud se esse suis, & aliis persuadere conati sunt. Nec mirum, cum Ecclesiæ intima & substantialis natura sit veritas, quæ, vt aliquando dixit Augustinus, manet in ventre Ecclesiæ, quæ est depositorium veritatis.

Notæ autem, per quas in cognitionē veræ Ecclesiæ veniendum est, debent esse huiusmodi, vt ipsæ nō sint obscuræ, sed omnibus expositę, & notiores re manifestanda; notiores, inquā, respectu nostri, quos in cognitionē rei obscuræ manuducere debent. Quo fit vt non possit esse ecclesiæ nota, quod est de eius essentia, quæ est nobis ignota. Debent igitur esse accidentia quædam, & eiusmodi, vt sint omnibus cognitu facilia, & vt soli Ecclesiæ conueniant: non tamen ita, vt conueniant omnes eodem modo, in omni statu; sed aliquæ possunt ei conuenire post eius natiuitatem, & quasi infantiam, & post Apostolorū tempora; in qui bus tamen non caruit suis notis, signa ni-

Mar. 16.

mirum, vt Christus fore docuit, vt miracula, & Spiritus sancti descensus. Quare, non ideo aliquæ ecclesiæ notæ reijciendæ sunt; quod ei aliquando non conuenirent, modo ex diuinis litteris conuenire constet, & ad eā manifestandam vim habeāt. His ita præmissis, quid de re proposita sentiendum sit, doceamus.

Primum dictum, Ecclesiæ nota nō potest esse ipsa fidei veritas, secūdum sacrā scripturam, rectusq; sacramētorū vsus, qui ex ipsa etiam doctrina perpendendus est; ita vt illi cēseantur esse in ecclesia, qui veram tenent doctrinam. Hanc enim notam assignant, qui cognosci pro impiis nolunt, & adeo parum vident, ut etiam ipsas notas non videant, vel potius videre nolint. Omnes itaq; seductores,

Libro 3. de Bap. c. 19.

vt Augustinus ait, non aliter populos se fellunt, nisi prætextu sacramentorū, vel scripturarum, quæ tenent ad speciē, nō ad salutem. Allata doctrina, sic breuiter probatur. Primo, quia isti assignant pro signo, id quod per signum est demōstrādum; vbinam sit fidei veritas, quæ est ecclesiæ substantia, vt diximus. Non secus ac si quæreretur, vbi sit salubre cœlum in aliqua prouincia, & responderetur, vbi rarissime ob aeris temperiem homines ægrotant, cū id ipsum quæratur: sed potius ille dicetur, qui sit patens, ventis expositus, non palustris. Sunt itaq; idē, quærere ecclesiam, & vbinā incorrupta sit fidei doctrina. Secundo, quia nota debet esse nota, & notior ea re, cuius est nota: at ista non est huiusmodi, quia credere ecclesiam, quod idem est, ac credere esse cętum, vbi sit incorrupta fides, est vnus articulus fidei: obscurus igitur. Confirmatur, quia ista nota non distinguit vnū cœtum ab alio, cum omnes hæretici veritatē apud se esse dicant. Confirmatur, quia idem seipsum ostenderet, idest veritas, quæ est ecclesiæ substantia, per ipsammet, nimirū per veritatem: ac proinde esset simul obscura & nota. Tertio, ista nota, vel est nota secundū aliquā sui partem, hoc est secundū aliquot dogmata; & hoc non, quia hæc nota cōuenit ēt hæreticorum sectis, quæ possunt retinere aliquā doctrinæ partem: cum tñ vera nota debeat verā ecclesiam à falsa secernere; & ex diuinis litteris constat, eā doctrinam esse hæreticā, quæ vel vnā fidei veritatē negat: vñ ipsi ēt sectarii, alios à se diuersos hæreticos vocant, quod aliquā veritatē negēt: Vel doctrina est nota secundū se totā vniuerse, & omni ex parte incorrupta, quia nota sufficiēs ad dignoscendā ecclesiā dēt esse accōmodata oīum hominū generi, cū oēs ad ecclesiā diuinitus vocentur, vt eā à falsis cęteris queant discernere: at vniuersa fidei doctrina nō est oībus accōmodata nota, cū oēs sint oculi, quorum munus est cernere: quare artificibus, illiteratis, & rudibus hominibus, ista nō est accōmodata nota, cum hi nō nouerint omnē fidei ueritatē: immo neq; ipsi Doctores, cū sæpe in veritate cognoscēda hallucinentur. Quare ideorę nō possent facile animaduertere se ab hęreticis decipi, cū hāc notā ꝓponūt, q̄ eis nō pōt esse nota ad cognoscēdā ecclesiā: idq; ipsi calide faciūt.

Quam-

Libro 13. cot. Faust. c. 13. Quamobrem Aug. Catechumino percõtanti signũ quo ecclesiã possit discernere,& errores cauere, non indicauit istã notam,sed eas quas nos assignabimus.

Secundum dictum, veræ ecclesiæ notæ sunt aliquæ eius proprietates & accidentia fidelibus aliqua ratione manifesta, & speciatim ista, quod sit vna, catholica, sancta, apostolica, recte ordinata, & spectabilis: quæ notæ, vel per se singulæ, vel omnes simul plane ipsam Ecclesiam indicant: Easque ex diuina scriptura,vt ex dictis planum est, esse veras notas intelligere licet.

Tertium dictũ, sola Romana ecclesia est vna,sancta,catholica,apostolica,ordinata,ac visibilis, hoc est in luce hominũ perpetuo constituta,ac proinde uera Ecclesia. De vnitate & consensione doctrinæ est res manifesta,ad quam conseruandam unũ agnoscit Pastorẽ,cuius iudicio in rebus fidei acquiescit: de qua Ecclesia loquendo Cyprianus ita ait, Ipsa est plebs sacerdoti adunata, & pastori suo grex adhærens. *Aug lib 1. de bap. c. 6.* Itaq; ex hac nota,tã facile est ecclesiã agnoscere,quã quid summus Pontifex credendũ proponat. At sectarij,nullam agnoscũt auctoritatẽ, per quam de uera doctrina possint esse certi; idcirco in uarias dissecantur sectas. *Tertu. lib. de præscr.*

Quod Romana Ecclesia hoc tempore existente sit catholica, est manifestũ, quia in fidei & religionis doctrina, communicat cum omnibus gentibus, & id credit, quod ubique à fidelibus creditur: catholica igitur. Hac ratione sæpe Augustinus ueram agnouit, ac probauit Ecclesiam. Et Cyprianus de ecclesia loquendo ait. Eam per totum orbem suos radios porrigere: Omitto hoc loco multorum Patrũ auctoritates, ut Basilij, Paciani,& aliorum, qui hac una nota Ecclesiam ab hæreticorum conuenticulis discreuere. *Lib. de vnit. eccl c 3 Lib. 4. de sym c. 10 Epi. 171.* Sola itaq; Romana Ecclesia est catholica, quæ non solũ doctrinã ad oẽs nationes ppagauit,sed etiã cõseruauit,& errores condẽnauit,ut uariis constat historiis, & conciliorum actis.

Quod eidem Ecclesiæ sanctitatis nota conueniat,facile cum hæc una tanquã stabilis,& firma petra, & ueritatis colũna in tot tantisq; procellarum fluctibus perseuerauerit;at uero hæreticorum cõuenticula cessarunt, & quæ nũc sunt,aliquando cessabunt, sicut & cæperunt; ob eam præsertim caussam, quod antiquos errores in lucem reuocarunt; qui iterũ extinguentur, & in dies extenuantur.

Quod eadem sit Apostolica, quis audeat negare, cum per continuatam successionem hæc una suam doctrinam ad Apostolos,& ad Apostolorum Principẽ ualeat reuocare. Cum sola præscriptio sit unica ratio ad probandam legitimam alicuius potestatis,& regni ab aliquo primo domino accepti possessionem, ut ner uosissime contra hæreticos disputat Tertullianus, ut alios antiquos Patres omittat. *Lib. de præscr. Iren. lib. 3. c. 3.* Quod aliqui Ecclesiam Romanam à quadringẽtis, uel quingentis, uel sexcentis, uel etiam mille annis defecisse dicũt, uel ut cõiter scribũt tẽporibus Gregorij Magni, non minus superbe, quam mẽdaciter dicitur. Superbe quidẽ quod ipsi soli, uel unus solus Lutherus in statu cæcitatis natus (fuit.n.aliqũ Papista) post tot annorũ sæcula, errorũ tenebras uiderit, quas tot uiri docti, sancti, & tot Concilia, & deniq; uniuersus terrarum orbis nõ uidit. Mẽdaciter uero, quia nũquã assignare poterunt qñ, & per quos, uel oĩno, uel ex parte errare cæperit illis erroribus quos nũc Romana Ecclesia p eos tenet; errare, inquã, cõi errore, cum priuati errores semper fuerint, & Apostolorũ ẽt temporibus uiguerint. *Thessal.* Quod aũt Romana Ecclesia aliqñ fuerit uera, nõ negant, nec negare possunt, cũ illã Paulus doceat. *Rom. 1.* Cum itaq; per nullas historias docere queãt, qñ Romana Ecclesia cõtra apostolicã doctrinã surrexerit, ut de omnibus hæreticorum conuenticulis assignatur; mentiantur necesse est. Cum ergo tantæ corruptelæ nec auctorem, nec tempus, nec locũ, nec modum, nouarum inquam cæremoniarum, sacrificiorum, legum, & dogmatũ, assignare ualeant, necesse est Rom. ecclesiã

 in

in antiqua perseuerasse doctrina. Immo ipsimet aduersarii per singulas annorũ centurias citarunt auctores, qui à nobis sunt, vt in eis aliquem neuum notarẽt, quod ea docuerint, quæ nunc ecclesia docet. Et si Ecclesia Romana errare cępit, cur à vero fidelium cœtu, vt ab Ecclesia Græca, vel ab Alexandrina, nõ fuit emendata, & damnata, vt aliæ hæreses à Romana dãnatæ fuerunt? ne Deus cõtra suam promissionem, Ecclesiam suam sineret deficere, & quidem per tot annos, in quibus, sublata Ecclesia, nulla fuisset ad salutem via? Quod si dicant, se ex scriptura demonstrare, nostram doctrinam non esse apostolicam; id in primis falsum est: deinde ostendant ipsi ex eadem scriptura, suam esse veram: & cũ veritas scripturæ petenda sit à scriptura, ostendant per veras notas apud se esse ecclesiam. Neque ecclesia est tale corpus, quod paulatim infici possit, & tandem totum euadere tabidum, nullo animaduertente: quia, vt dicebam, id est cõtra promissionem diuinam, atque Ecclesiæ naturam, quæ est firmamentum veritatis, contra quam portæ inferi præualere non queunt. Et vt hunc locum concludamus, mirum sane est, quod omnib⁹ tacentibus, nullis reclamantibus, nullis certis auctorib⁹, tot errores Ecclesia Romana inuexerit. Contra vero, Ecclesiæ Romanæ doctrinam eandem per omnes ætates perseuerasse illustres scriptores certissimis testimonijs, vt inter alios vir doctissimus Genebardus in sua Chronologia docet. Vnde alia sumitur ratio ad istorum stultitiam repellendam, Ecclesia idem nunc docet, quod olim, & a principio docuit, vt certum est; nunquã igitur errauit.

Quod attinet ad notam illam euidentissimam, quæ ab ordine, & à perpetua doctorum, & pastorũ successione, quos Deus in sua ecclesia ad doctrinæ conseruationem, & ad fideles qui suos Pastores audire debent in sana doctrina erudiendos, est res certissima, hanc notam esse in Romana Ecclesia; idque aduersarius negare nullo modo potest. Hac nota sæpissime antiqui scriptores noua hæreticorum conuenticula condemnarũt, vt Tertullianus, Augustinus, & alij. At nulli vnquam sectatores ostendent, quibus ipsi succedant: quo fit, vt tanquam fures venerint. Quod si dicant, externã successionem sine vera doctrina non esse satis, videant, an legitimi Ecclesiæ Doctores, quos ei Deus dedit, possint esse sine vera doctrina, vel veram doctrinam ab ipsis queat separari, maxime à Petro, pro cuius fide Christus orauit. Quod si fieri posset, stultissime antiqui Patres ex hac successione fuissent argumentati, & male hæreticos per hanc notam damnassent. Vnde istis cum Tertulliano diceres, Qui estis uos? vnde, & quando venistis? Quod si dicant, se missos fuisse tanquam extraordinarios ministros, vt olim missi fuere Prophetæ ad corrigendos pastorum mores; id in primis satis impudenter dicitur: deinde omnino inẽ dacıter, id cum nulla ratione confirmare valeant: quam tamen populi quos deceperunt ab eis requirere debuissent; quod si fecissent, profecto decepti non fuissent. Ideo Moses extraordinarius minister Deo ipsum mittere Volenti dixit, Non credent mihi, neque audient vocem meam, sed dicent, Non apparuit tibi Dominus. Ideo Deus ei dedit facultatem faciendi miracula, vt certam suæ missionis haberet notam: qua, cũ vsus fuisset, crediderunt ei. Quare, ita disputare possumus. Nemini nouam doctrinã afferenti sine probabili ratione credendum est; quia Deus damnat eos qui imprudenter credunt, & vt ab impostoribus caueamus monet: at vos nullas habetis rationes, siue humanas, vt sunt incorrupti mores, litteræ, auctoritas, antiquitas, multitudo, & id genus alia, siue diuinas, vt sunt dona gratis data, prophetiæ, miraculorum, sermonum, & horum similes; ergo qui vobis credunt, imprudenter credunt, & ut uobis credãt, temere, & superbe ab eis requiritis. Quod si dixeritis, id solum uos requirere

Libro de præs. Aug. epi. 165.

Iren. lib. 4 c. 4.

Greg. Nazian. ora. 1.

Exo. 4.

rere, vt veritati credant, quomodo inducta multitudo, an vera sint quæ dicitis, cognoscere poterit? Et, cum in allatis credendi rationibus Ecclesiæ Romanæ Doctores vos superent; qui prudenter credere voluerit, eos potius, quam vos, sequetur. Et sane, quis non credat eos se prudentius gerere in salutis negocio, qui ea credit, quæ in œcumenica Synodo Tridentina per tot annos ab omnium hominum doctissimis fuere discussa, & concorditer sancita, quamque à priuatis hominibus inter se minime conuenientibus dicuntur?

Denique, de vltima nota, solam ecclesiam Romanã fuisse perpetuo visibilẽ, cum aduersarij id diffiteri non queant, hanc notam, sed frustra, vt diximus, abolere conantur. Quod autem Lutheranorum synagoga non semper fuerit, ipse fassus est Lutherus, cum gloriatus est, se primum Christum vulgasse: quod non sine ingenti superbia, & impudentia dictũ fuit, & sine grauissima blasphemia, qua plane asseritur, ecclesiam nunquam per multa sæcula comparuisse. Quod si ita est, vt hunc locum verbis Tertulliani concludam, Neglexit officiũ Dei villicus, Christi Vicarius, Spiritus sanctus, sinens Ecclesiam aliter interim intelligere, aliter credere, quod ipse per Apostolos prædicabat. In eo etiam Ecclesiæ Romanæ cernitur ordo, quod ad similitudinem Ecclesiasticę hierarchiæ varios contineat hominum status, & in his statibus varios, & subordinatos ministrorum ordines: qui partim ex differentia obligationum, quibus fideles ad uaria munera sese obstringunt; partim ex differentia gratiarum gratis in utilitatem Ecclesiæ à Deo datarum, ut ex Paulo discimus, oritur: ut, uel ex hoc ipso ordine facilę intelligi liceat, Romanam Ecclesiam esse uerum fidelium cœtum, & Reginam illam, Regi immortali assistentem in uestitu deaurato uarietate circundatam.

Ordo Romanæ, & Apostolicæ Ecclesiæ.

1. Cor. 12.

Psal. 44.

Duplex est in Ecclesia Potestas, eademque Ecclesia in his quæ sunt fidei, & quo ad mores uniuersa iter errare nequit. *Cap. XVI.*

CVm igitur ex dictis constet, Ecclesiam debere esse iudicem controuersiarum fidei, non per humanum sensum, sed diuinum, & hanc ecclesiam esse piorum cœtum Ecclesiæ Romanæ consentientem, illud docendum restat, an Ecclesia in huius facultatis usu possit errare, & quibus in rebus: cuius dubitationis solutio est maxime ad praxim accommodata. Vt autem quæ dicturi sumus, melius intelligantur, de potestate Ecclesiæ uniuerse aliqd priore loco statuemꝰ.

Primum dictum, in Ecclesia est aliqua potestas à ciuili, & pure humana potestate diuersa. Nam cum exploratum sit, Christum dedisse Apostolis aliquam potestatem, & eius regnum non fuisse de hoc mundo, profecto potestas ista nõ debuit esse ordinata potissimum ad gubernationem ciuilem. *Mat 16. Ioan. 20.*

Secundum dictum, potestas quæ data fuit Ecclesiæ, ad duo actuum genera refertur, ad actus ordinis, & iurisdictionis. Etenim, cum duo sint Christi corpora, unum uerum, quod in sacra hostia continetur, alterum mysticum, fidelium nimirum cętus; ad corpus uerum tractãdum, refertur potestas ordinis, per quã actus hierarchici, qui in sacramentorum confectione, & administratione, & maxime Eucharistiæ, exercentur: At uero ad alterum corpus administrandum, refertur potestas iurisdictionis, per quam recte fideles ad beatitudinem consequẽdam gubernantur. Illa reperitur in solis prælatis, per quam leges condunt, declarant, obligant, puniunt: hæc etiam in simplicibus sacerdotibus, per quam consecrant, sacramenta administrant, & cultum Deo exhibent. Et hæ sunt claues illæ quas Christus Petro dedit.

Tertium dictum, potestas illa, quam Deus dedit ecclesiæ, non est æqualiter

in omnibus fidelibus, sed partim est in oĩbus ad suscipienda sacramẽta per characterem baptismi: vnde hæc non est ad agendum, sed potius ad suscipiendũ, partim in sacerdotibus, partim in prælatis. Vniuersa tamen & plena potestas est in solo Pontifice Romano, vt postea docebo.

Quartũ dictũ, in repu. Christiana duę sunt potestates, vna ciuilis, altera Ecclesiastica siue sacerdotalis, quæ sunt subordinatę: humana.n. siue ciuilis debet esse subiecta spirituali, & ad hanc, tanquã ad finem referri. Alias enim ecclesia nõ esset vnum corpus, & fideles non haberẽt vnum finem, quod est falsissimum. Vnde necessario colligitur, spiritualẽ potestatem posse præcipere humanæ, in ordinẽ ad relig onem, finemq; spiritualem & Ecclesiæ statum. Cæterum, cum nulla necessitas cogit, vtraq; potestas intra suos manere debet cancellos. Et hæc sunt illa duo luminaria magna, quorum vnum diei, hoc est rebus diuinis & spiritualibus præest: alterum nocti.i. rebus humanis & corporalibus.

Quintum dictum, nullum est inconueniens, si ciuilis, & spiritualis potestas in vnam personam conueniant. Nam olim iidem erant familiarum capita, & sacerdotes: & si ambæ vniantur in vnũ, multo melius erunt subordinatæ. Et multæ ciuitates politicam potestatẽ in suos Antistites transtulere. Quæ posuimus dicta, supponuntur à nobis tanquam explorata, alibi plenius probãda. Nunc ꝓpius ad rem nostram accedentes, videbimus speciatim, an ecclesia in vsu potestatis diuinitus acceptę, errare possit, & maximè in decernendis ijs, quæ ad fidem & mores proxime pertinent; vt in statuẽdis siue declarandis dogmatibus fidei, & in decisione alicuius actionis, sit peccatum, nec ne, ita vt fideles ab Ecclesia edocti non errent in ijs quæ ad salutem pertinent, vt sciant quæ credenda, & quæ agenda sunt.

Sextum dictum, vniuersalis Ecclesia in decretis ad fidem pertinentibus errare nõ potest, siue habeantur expresse in scriptura, siue non, siue illa proponat fidelibus credẽda, siue nõ proponat. Hęc doctrina certa fide tenenda; patet ex ijs quæ supra scripsimus: sed rursus, cum sit maximi momẽti, sic breuiter confirmatur. Primo, quia falsæ essent omnes promissiones factæ à Christo Ecclesiæ in hunc finem, quod non posset errare: vt de eius assistentia vsque ad consummationem sæculi: de missione spiritus, qui docere debeat omnem veritatem: quod portæ inferi contra eam præualere non queant. Et quod dictum est de omni veritate, non est ita intelligendũ, quod spiritus debeat ab Ecclesia remouere simpliciter omnem ignorantiam, sed de omni veritate, qua ignorata Ecclesia male de fide, & de moribus sentiret; & ita desineret esse Ecclesia, quia non esset amplius columna, & firmamentum veritatis. Secundo si ecclesia in hoc rerum genere posset errare, non bene Christus ad eius iudicium nos remisisset, vt sane fecit, idemq; olim Deus in antiqua lege. Quid? quod Christi Ecclesia nihil haberet amplius, quam alicuius Philosophi schola, in qua multa dicuntur vera. Postremo, si ecclesia potest errare, omnia quæ in omnibus concilijs statuta fuere, in dubium reuocare liceret: cum nemo speciatim possit esse securus in quo non errauerit. Quare simpliciter dicendum est in nullo dogmate declarando posse deficere, siue proxime cognitu sit necessariũ ad salutẽ, siue nõ, vt cũ statuit de libris canonicis, & alijs similibus, sine quorum notitia, salutẽ acquirere licet.

Ioan. 16.

1. Tim. 3.

Septimum dictum, Ecclesia non potest errare in definiendis ijs rebus quæ ad mores vniuersales omnium fidelium pertinent, id est nõ potest declarare aliquid esse iustum & honestum, vel peccatum quod res vera non sit, & aliquid esse peccatum, quod non sit. Est doctrina certa fide tenenda, & ijsdem confirmatur rationibus, quibus sextum dictũ confirmatum fuit. Et cum in repu. christiana non sit minus necessaria recta morum,

rum, quam fidei doctrina, vt in hac errare non potuit, ita nec in illa. Quare Apostoli non errarunt, nec errare potuerunt, cum decreuerũt à fornicatione abstinendum esse.

Octauum dictum, non modo vniuersus fidelium cœtus non potest errare in fide, & moribus, sed nec omnes eius Pastores simul. Quoniam, si hi errare possent, etiam vniuersa Ecclesia in errorem incideret, quia oues ex Christi mandato tenentur sequi pastores: Quos qui audit, Christum audit, quem qui audit, errare nequit. Ideo in veteri lege legim⁹, Credidit populus Domino & Mosi seruo eius. Quare, cum aliqua de re oritur dubitatio, non singuli fideles, & ignorãtes homines, sed Pastores consulendi sunt: qui si errori essent subiecti, totus cum eis laberetur populus, quia cœcus cœco se ducem præberet.

Mat. 23. Luc. 10.

Nonum dictum, dicta decernendi facultas non solum fuit olim in Apostolis, & sanctis patribus, sed etiam nũc est, & perpetuo erit in Ecclesia, quidquid aliqui existimauerint. Nam auctoritates supra allatæ probant vniuersè de omni statu ecclesiæ, cũ omni tempore suboriri possint dubitationes de dictis rebus, vt experientia plane docet. Deniq; hãc veritatem his luculentissimis verbis expressit Isaias, Hoc fœdus mecum cum eis, dicit Dominus, Spiritus meus qui est in te, & verba mea quæ posui in ore tuo, non recedet de ore tuo, & de ore seminis tui, dicit Dominus, amodo, & vsq; in sempiternum.

Dur. Gers.

Cap. 59.

Decimum dictum, cum ecclesia decernit aliquid, habet facultatem obligãdi fideles ad illud tenendum & exequendum. Alias enim facultas ista esset vana, vt alibi docuimus. Sed quoniam sunt quædam speciales constitutiones de quibus dubitari solet, an in illis ecclesia possit errare, ideo de illis priuatim sequenti capite agemus.

Possit ne ecclesia errare in canonizatione sanctorum, & in approbatione religionum. Cap. XVII.

Tria sunt, de quibus speciatim dubitari solet, an in eorũ definitione Ecclesia queat errare, quæ à nobis proposita sunt. Vt autẽ quid de primo sentiendum sit, intelligatur, notandum est, Canonizationem, indigitationem dicerent Latini, sicuti canonizare, indigitare, nihil aliud esse, quam Regulatam institutionem, qua aliquis pro sancto habetur, ac publico, solemniq; cultu in ecclesia colitur: vel, Canonizatio, est publicum ecclesiæ testimonium de vitæ sanctitate & gloriæ adeptæ hominis iam defuncti, quo ẽt ei illi decernunt honores, qui debentur illis qui cũ Deo feliciter regnãt. Qui honores his capitibus cõtinentur.

Primo canonizati nomen in sanctorũ catalogum refertur, hoc est iubetur, vt pro sancto publice habeatur. Secundo, eius nomen in publicis Ecclesiæ precibus inuocatur. Tertio, templa sub eius nomine & memoria eriguntur. Quarto, sacrificia, & laudes in eius honorẽ Deo offeruntur. Quinto dies festus in eius memoriam celebratur. Sexto, eius imagines publice pingũtur. Septimo, eius reliquiæ conseruantur & publice honorãtur. Eorũ aũt qui pro sanctis habentur, alij in diuinis litteris laudãtur, eorumq; vita & gesta probantur: alij ecclesiæ traditione, & cõi fideliũ vsu coluntur; vt quã plurimi martyres, & alij de quorũ priuata canonizatione nulla est memoria: alij qui priuatim à Romano Pontifice in sanctos relati fuere: alij qui priuatis in locis & a priuatis personis in sanctorũ cętu esse creduntur, quos Beatos vocam⁹. Vñ sanctorũ cultus, vel est publ.c⁹ in tota ecclesia, vel priuatus in aliquo loco, vel prouincia: vel singularis, cũ priuata psona, ob opinionẽ sanctimoniæ alicui⁹ defuncti, eã priuatim colit, & inuocat. Et quãuis olim cõi fideliũ cõsuetudine aliqui pro sanctis habiti & honorati fuerint, atq; priuatarũ puinciarũ, loco ũq;

Epi-

Episcopi facultatem haberent proponẽdi aliquem pro sancto habendum, vnde factum est, vt Græci aliquos pro sanctis habeant, quorum nulla extat memoria apud Latinos: tamen ista canonizandi ratio Romanorum Pontificum decreto sublata fuit: & ita opus est publica Ecclesiæ Romanæ canonizatione; quæ, vt aliqui volunt, à Leone Tertio initiũ habuit. Antequam autem Pontifex aliquẽ in sanctorum albũ referat, curat, vt per varios testes, & processus habeatur plena notitia de vitæ genere, & de miraculis, maxime post vitam factis, præsertim si in approbationem vitæ facta fuerint: quamuis vt aliqui vere scribunt clarorũ hominum sanctitas, non tam miraculis, quam caritate in Deum, & vitæ innocentia continetur. Qui autem ordo in canonizando seruetur, non est huius loci exponere, Gofredus, Ostien. & alii legantur. His ita adnotatis quid de re proposita tenendum sit, doceamus.

Syl. ver. canon.

Vide Can. tit. de rel. & ven. san.

Cap Audi.

Primum dictum, conueniens fuit, vt in ecclesia esset potestas canonizãdi sanctos, qua nõ sine ratione, & vtilitate vtitur. Primo, quia videmus Deum hoc in sacris litteris fecisse, hoc est priuatim viros genere vitæ illustres celebrasse. Secundo quia ex diuina lege tenemur sanctos venerari, quod non bene fieri potest, nisi certo constet eos esse beatos. Tertio, quia sanctorum vita, est veluti recte viuendi norma, & quasi lucerna: ergo conueniens fuit, vt in ecclesia esset potestas ponendi istam lucem super candelabrum, vt omnibus certã daret lucẽ.

In act apo. Eccle. 48. Psal. 138. 150.

Heb. 13.

Secundum dictum, ista potestas est in tota vniuersali Ecclesia cum suo capite coniuncta. Patet, quia vt diximus, multi pro sanctis habiti sunt ex fidelium cõsuetudine, accedente Põtificis tacita saltem approbatione: quæ cõsuetudo vim postea cœpit habere legis.

De consec. d. 1. c. placuit.

Tertium dictum, ista potestas est etiã in solo ecclesiæ capite, hoc est in Romano Pontifice, & vt adnotaui, nunc sine eius approbatione nõ licet aliquem publice colere: id quod factum est ad tollenda incommoda, quæ hac in parte poterunt oriri, si fideles sine legitima inquisitione homines sãctimonia illustres publice colerent.

Quartum dictum, iudicium ferre de alicuius sanctitate, est solius Dei. Quia solus Deus potest esse certus de alicui' hominis sanctimonia: homo vero priuatus, cũ non possit esse certus de sua, multo minus de aliena innocẽtia certus erit. Quare ecclesia in canonizatione sanctorum à diuini spiritus pendet assistẽtia.

Quintum dictum, ecclesia in veneratione sanctorum quos sacra scriptura celebrat, & commendat, errare non potest: vt in veneratione Ieremiæ, Samuelis, Stephani, & aliorum. Quoniam isti approbationem habent diuinam.

Sextum dictum, ecclesia nõ potest errare in canonizatione sanctorum, intercedente expressa, vel tacita Pontificis approbatione; ita vt nullo modo dubitare liceat, de sanctitate & salute eorũ, quos publice vniuersa ecclesia pro sanctis colit. Hæc doctrina, vt existimo, est certa fide tenenda. Primo, quia in hac potestate exercenda pendet ab assistentia diuina: est enim materia pertinens ad mores, in qua, vt diximus, errare ob dictam caussam non potest. Secundo, pertinet ad Dei prouidentiam, vt ipsius amici, & filij honorentur; cum eosdẽ ipse honorauerit: ergo ad eandem prouidentiam pertinebit, vt Ecclesia in distinctione, & approbatione sanctorum non erret. Huc facit quod ꝓ eis nõ orat, quos pro sanctis habet: & si quis pro eis oraret, eis iniuriam faceret, vt capite, cum Marthæ, habetur. Tertio, cum aliquis tã quam sanctus ab Ecclesia adorand' proponitur, aut Deus præter diligentiã humanam, priuata cura adest, & tunc nullus poterit error intercedere: aut non, & tunc canonizatio nihil differret à sententia, qua vir prudens de eadem re posset proferre, quod est omnino absurdũ. Denique, vt alias rationes omittam, si ecclesia hac in parte posset errare, de omnibus sanctis quos colit, dubitare liceret,

De celebr. Miss.

ret,

ret, & eos fortasse honoraret, & inuocaret, qui perpetuo Deum in inferno blasphemant: & sine culpa liceret non habere pro sancto, quem vniuersalis ecclesia habet.

Septimum dictum, priuatæ Ecclesiæ sine approbatione Pontificia errare possunt in cultu alicuius quem haberet pro sancto. Quoniam talis facultas infallibilis non est in Ecclesia nisi cum capite coniuncta, ut infra planius patebit, cũ de Pontifice agetur. Et licet id verũ sit: tamẽ nulla priuata alicuius loci consuetudo temere damnanda est; cum multorum iudicium eum ratione fundatũ, nõ possit sine temeritate damnari.

Octauum dictum, priuatus cultus potest priuatim exhiberi ei, qui pro beato habetur, licet non sit canonizatus. Etenim ecclesia solum publicum cultũ prohibet. Publici cultus appellatione non intelligitur ille, qui publice exhibetur, sed ille qui nomine totius Ecclesiæ tribuitur: per quem priuatum cultum ad publicum venitur. Et si virorum innocẽtia uitæ illustrium, dum in hoc mundo sunt, orationes requiruntur, & eorũ gesta laudantur, cur non etiam cum fuerint uita functi. In quo, etsi possit contingere error, ut in adoratione hostiæ: tamen affectus, quem Deus respicit, nõ errat. Vnde priuatus cultus potest publice exhiberi beatis, remoto tñ scãdalo. Quod ergo attinet ad illa supra recẽsita adorationis capita, primum non est tribuendum sancto non canonizato, hoc est non est uocãdus publice sanctus, sed priuate liceret. De secundo, licet eum inuocare, etiam alijs audientibus, vt ex Hieronymo discimus. De tertio, quarto, & quinto, non licet in eius memoriã erigere altaria, templa extruere, sacrificare, nec diem festum publice celebrare: liceret tamen, in eius natali die lætari, Deoq; vacare. De sexto, & septimo, liceret eorum imagines pingere, & domi colere, non tamen publice adorãdas proponere: idemq; de eorum reliquijs dicas.

Et hæc de canonizatione. Sequitur religionum approbatio, pro qua nota, in aliqua religionis regula spectari posse, uel ea quæ sunt de substãtia religionis, ut tria uota, uel modum uiuendi qui in seruanda religionis substãtia adhibetur, qui uarius est, & non ita expresse habetur in religione, ut tria uota, & ideo approbatione egere potest: & nunc ge nera ob ius positiuum eget, cum olim non nullæ religiones sine Ecclesiæ approbatione fuerint institutæ.

Nonum dictum, si quis affirmaret, Ecclesiam re ipsa in alicuius religionis approbatione errasse, temere & imprudẽter ageret. Quoniam nulla ratione exẽploue certo id confirmari potest.

Decimum dictum, sentire, Ecclesiam in approbatione religionum posse labi, est temerarium, scandalosum, uel etiam hæreticum. Primum, quia hæc materia, quod negari non potest, ad mores pertinet, cum regula, ut bona, omnibus sequẽda, proponatur. Secundo, in Christiana rep. religiones sunt necessariæ, quas in omni populo institutas fuisse legimus: ergo in Ecclesia debuit esse potestas infallibilis, qua declararetur eas esse Christianæ doctrinæ consentaneas. Denique idem confirmatur communi omnium fidelium consensu, qui religionũ ritus approbat: à qua cõmuni consensione uelle recedere, est omnino temerarium.

Vndecimum dictum, ecclesia non potest errare in aliqua communi lege, seu consuetudine, rituq;, quem omnibus fidelibus publice seruãdum proponat: vt in consuetudine communionis sub una tantum specie, in ordinatione processionis in honorem Sacramenti Eucharistiæ, & in similibus. Hæc doctrina ijsdem cõfirmatur argumentis, quibus proximum dictum confirmatum fuit.

Duodecimum dictum, duobus modis Ecclesia se gerit in approbatione opinionum, quæ sunt inter doctores.

1 Primo ad neutram partem adhærendo, sed utranque tanquam securam admittendo, ut fecit in controuersia de cõ-

ceptione

ceptione Beatæ Virginis. Altero, inclinando in alteram partem, indicando eã probabiliorem; ut in Cõcilio Vienensi in difficultate de habituum infusione. In quo casu qui aliter sentiret, non peccaret, sed tutius est eo assensionem conuertere, quo Ecclesia uergit.

Decimum tertium dictũ, Ecclesia potest errare in iis quæ pertinent ad particulare factum, & ad priuatas personas, negotiaq;, in quibus expediendis pendet ab humana prudentia, & intelligentia; ut in fulminanda aliqua excommunicatione, in concedendo aliquo priuilegio, & in similibus. Et sane nõ fuit necesse, ut ecclesia quæ est inferior Deo in omnibus infallibilem haberet potestatẽ; & ita satis fuit, ut in uniuersali gubernatione errare non posset. Cuius etiam priuata decreta non sunt negligenda, cũ nihil sine maturo iudicio facere soleat. Atque hæc de ecclesia pro meo instituto satis.

Apud quos ecclesiæ potestas sit, exponitur. Cap. XVIII.

POstquam demonstratum est, ueram fidei regulam petendam esse ab ecclesia, & non ab alia, quam ab ea, quæ Romanum Pontificem agnoscit; cũ huic soli ueræ ecclesiæ notæ conueniant, sequitur modo ut uideamus, in quonam illa infallibilis potestas residear, an in omnibus, an in aliquibus, an in uno solo. Et cum pro certo haberi debeat, non esse in singulis, tota difficultas, an in aliquibus, puta in pastoribus in unum cõgregatis, ut fit in conciliis, & an in aliquo uno, puta in Pontifice Romano. Quare de Conciliis, & summo Pontifice deinceps nobis agendum est: cum nomine Ecclesiæ interdum, pastores omnes, uel etiam uniuersalis pastor designetur. Et cum supra docuimus, ecclesiam in fide errare non posse, quia tunc cessaret; non ideo censendum est fidei regulam à tota ecclesia petendam esse, cum id fieri non queat, sed ab eius pastoribus, uel omnibus, uel ab aliquo uno. Ideo necessarium est uidere, an pastores qui in Concilio congregantur, & Pontifex, qui interdum solus iudicat, possit errare.

Rem igitur aggredientes, ut conuentus qui ciuitatis gubernãdæ caussa fiũt, comitia à coeundo uocantur; ita conuẽtus, qui in Ecclesia religionis tuẽdę caussa celebrantur, concilia, à concalando.i. à uocando, uel à communi consensu latine appellantur: græce uero, olim Synedrion, quasi consessorium, & synagoge, postea initio nascentis Ecclesiæ, Synodi idest conuentus nuncupati fuere. Vsurpant etiam nostri has duas alias uoces, conciliabulum, & conuenticulum, sed in malam partem, pro subditis & suspectis conuentibus.

Nomine itaque Concilij Præsulũ Ecclesiæ congregatio designatur, & hunc in modum describitur; Conciliũ est congregatio præsulum Ecclesiæ, facta ab eo qui auctoritatem publicã habet, ad maiora ecclesiæ negotia peragẽda. Vel hoc modo, Est personarum ecclesiasticarũ in utilitatem ecclesiæ legitima conuocatio. Quibus descriptionibus explicatur concilij materia, nimirũ personę, ex quibus fit; forma, quod sit legitima cõgregatio: efficiens, is à quo congregatur: & finis, utilitas Ecclesiæ. Quæ omnes caussæ, & allatarum definitionum particulæ, ex insequentibus notæ fient.

De diuisione, conciliorum alia sunt Generalia, quæ & plenaria dicuntur, ut illa ad quæ omnes conuocantur Episcopi, in quibus summus Pontifex per se, uel per alium præest, quæ etiam Oecumenica, idest totius orbis terræ uocari solent. Alia Nationalia, quæ in una natione, uel regno fiunt conuenientibus Archiepiscopis, & Episcopis eiusdẽ nationis; in quibus Primus, uel Patriarcha præsidet: Alia Prouincialia, ut illa in quibus Episcopi unius prouinciæ cõueniunt, quæ interdum Localia dicuntur, præsidente Patriarcha, uel Metropolitano. Alia Diœcesana, quasi iurisdictionalia, in quibus unius Episcopa-

tus

cus presbyteri conueniũt, præsidente Episcopo: quæ speciatim Synodalia nominantur: & uix Concilii nomē merentur, cũ in eis solus epus iurisdictionē habeat. Itē conciliorũ, alia sunt approbata, alia reprobata, alia partim utrũq;, alia neutrũ, ut multa minora, nõ uniuersalia. Item, alia à principio à Pontifice fuere conuocata, sed postea nõ fuere approbata: alia quæ nõ cõuocauit, sed approbauit. Deniq;, alia dicũtur legitime cõuocata, alia nõ itē: quo referres hanc aliã diuisionē, qđ alia dicant habuisse caput, cũ eis pfuit, qui debebat: alia acephala.i.sine capite.

De origine, primũ, naturæ lege apud omnes populos, ubi aliqua urgent religio, semper habiti sunt conuentus religionis caussa. Deinde priuata Dei cura id olim factum fuit in antiqua lege. Postremo, idem in noua lege diuino consilio factũ fuisse omnino tenendum est, & ita nõ est humana inuētio, sed Apostolica traditio, cũ Apostoli cõcilia fecerint.

Mat. Act. & 15.

Quod ad utilitatem, & necessitatē attinet, nihil est, cur multa dicamus, cum nulla resp. recte gubernari queat sine aliquo iudice, qui maiores caussas definiat: ob quas caussas Apostoli concilia habuere. Conciliorum usu ueritates fidei confirmantur, scandala tolluntur, dubia dogmata declarant, fidei ũ mores reformant, & improborũ conatus reprimuntur. Cæterũ, hæc uniuersalis pastorũ congregatio nõ uĩ simpliciter necessaria, cũ per multos annos Ecclesia sine uniuersalibus cõciliis cõseruata fuerit. At uero concilia particularia uidentur oĩno necessaria ad bonã uniuersalis ecclesiæ gubernationē. Nã, si necesse est, ut eueniant scandala, necessariũ quoq; erit, ut detur publicũ iudiciũ, quo e medio tollantur: cũ præsertim Pontifex sine consultatione, & iudicio maiores caussas definire nõ soleat. Ideo Apostoli, qui alias potestatem uniuersalem, delegatam tñ, uel ex priuilegio habuere, ac definire poterant, cõcilio usi sunt in maioribus negociis definiendis.

Caussæ aũt, ob quas cõcilia uniuersalia cõgregant, sunt fere istæ. Noua hæresis, nunq̃ antea ecclesiæ iudicio dãnata: schisma, ad illud tollendũ: ad resistendũ cõi hosti ecclesiæ: hæresis suspicio in Romano Põtifice: dubitatio de eligēdo Põtifice, si Cardinales nollent, uel nõ possent: & reformatio generalis ecclesiæ.

De numero cõciliorũ uniuersaliũ, approbata sunt numero decē, & octo; Nicenũ primũ, sub Syluestro: Cõstantinopolitanũ primũ sub Damaso: Ephesinũ primũ, sub Cœlestino: synodus Chalcedonensis sub Leone primo: Synodus secunda Constantinopolitana, sub Vigilio: Synodus tertia Cõstãtinopolitana sub Agathone: Synod. 2. Nicæna, sub Adriano primo: Syn. 4. Constantin. sub Adriano secundo. Hæc octo concilia dicuntur Orientalia, quia in oriēte fuere celebrata, & ab Ecclesia Romana approbata. Sequuntur alia occidentalia. Lateranēse primũ sub Calisto secũdo: Lateranēse secundũ sub Innocētio secundo, sed nõ extat: Lateranēse tertiũ sub Alexãdro tertio: Lateranense quartũ sub Innocentio tertio: Lugdonēse primũ sub Innocētio quarto: Lugdunēse secundũ sub Gregorio nono: Vienēse sub Clemēte Quinto: Florētinũ sub Eugenio quarto. Lateranēse quintũ sub Iulio secũdo, & Leone decimo: Trident. sub Paulo tertio, usq; ad Piũ quartũ. Ex his nouē priora habent approbationē, qa in illis Põtifex pfuit. Tridentinũ approbauit Pius Quartus.

Cõcilia generalia reprobata hæc numerant, Antiochenũ tertiũ celebratum ab Arianis, Mediolanēse, Ariminense, Ephesinũ secundũ, Constantinopolitanũ sub Leone Isaurico: Itē aliud sub Constantino Copronymo: Pisanũ, Vuittēbergense, q à Luth.ranis hr̃ p uniuersali.

Partim approbata, & partim reprobata hæc numerantur, Sardicense, Syrmiēse, Trullanũ, qđ quinq; sextũ uocãt. Frãcofordiense, quãuis nõ desint q dicant hoc cõciliũ nihil errasse, Cõstãtiēse, Basiliense, & Pisanũ, quãuis, nec approbatũ, nec improbatũ uĩ, congregatũ ad tollendũ schisma, quod tñ magis auxit.

Ex particularibus Concilijs hæc pro approbatis habentur. Mileuitanũ, Carthaginense tertium, Arausicanum, Ancyranum, Neocæsariense, Toletanũ primum, Gangrense, Africanum, Hispalense primum, Toletanum quartum Sardicense, Africanum, Hispalense primũ, Toletanum quartum, Sardicense, Syrmiense magis toleratum, quam approbatum. Reliqua Concilia Prouincialia antiqua quæ extant, non reprobata, in veneratione sunt, & hoc ipso pro tacite approbatis haberi possunt, vt quidã adnotauit. Ex Episcopalibus Concilijs Complutẽse, in quo damnantur errores Petri Oxoniensis, à Sixto quarto approbatum fuit.

De quattuor Conciliorum caussis, materia, forma, efficiente, & fine.
Cap. XIX.

De singulis Côciliorum caussis acturus materiam late patentem dictis quibusdam paucis complectar, nihil tamen omittam quod rem contineat: & de caussa efficiente ita statuo.

Primum dictum Concilij vniuersalis congregatio, non pertinet ad principes seculares, seu ad personas non ecclesiasticas. Est doctrina certissima, & patebit ex sequentibus.

Secundum dictum, conciliorum priuatorum conuocatio, pertinet ad priuatos Ecclesiæ Prælatos, vt diœcesani ad Episcopum, & Prouincialis ad Patriarcham. Est communis, & certa doctrina.

Tertium dictum, Concilij vniuersalis congregatio non pertinet ad Imperatorem, sed ad Romanum Pontificem toti Ecclesiæ vniuersalem pastorem. Est doctrina verissima, & contrarium nouũ, & omnino falsum: quam perpetua traditio confirmat; & cum per trecentos annos Imperatores nõ fuerint Christiani, quis eis de nouo hanc facultatem dedit? Et si priuata per aduersarios conuocantur à priuatis episcopis, cur Generalia non debent conuocari ab vniuersali Pontifice, qui solus vniuersos Episcopos potest in vnum cogere, non autem Imperator, cum multi extra eius imperium existant.

Quartum dictum, cur priora Concilia vniuersalia auctoritate Pontificia Imperatorum ministerio fuerint coacta, hę assignantur caussæ. Primo quia adhuc vigebat lex imperatoria, quæ prohibebat publicos hominum conuentus. Secundo, quia tunc Imperator latius regnabat, & non poterat facile fieri concilium, nisi in vrbe ei subiecta, ideo eius requirebatur consensus. Tertio, quia tunc concilia fiebant sumptibus publicis, maxime quoad itinera, & ita opus erat auctoritate imperatoria. Postremo, quia tunc Pontifices ob necessitatẽ se subijciebant Imperatori in rebus corporalibus auxilium petẽdo. Et quia illæ caussæ cessarunt, ideo nunc Concilium sine Imperatoris auctoritate indicitur.

Quintum dictum, concilium perfectum, vt est illud, in quo agitur de fide, & moribus, à solo vero Pontifice indici potest: imperfectum vero, vt est illud in quo agitur de aliqua re ad communem ecclesiam pertinente, potest conuocari ab alijs, vt à Cardinalibus & Episcopis; vt si Pontifex esset incorrigibilis, vel suspectus de hæresi.

De caussa materiali ita statuo.

Primum dictum, falsum est concilium constare ex solis viris iustis, & sanctis. Quia nemo de alio vel de se potest esse certus, an sit iustus; & qui sunt in peccato non amittunt potestatem, quam habent, & ita excludendi non sunt.

Secundum dictum, soli Ecclesiæ Prælati maiores, quales sunt Episcopi in Cõcilijs Generalibus habent ordinariã facultatem definiendi, & ideo hi soli in hunc finem vocandi sunt. Quia determinare de rebus fidei pertinet ad munus pastorale: at hi soli sunt proprie pastores: igitur.

Tertium dictum, illi Episcopi vocandi sunt ad concilium, & per se illud conficiunt, qui iurisdictionem habent, etiãsi non-

nondum sint consecrati : qui vero solo titulo gaudent, non item, cum oues nõ habeant : vocari tamen solent ex priuilegio. Quod diximus de Episcopo non consecrato, intellige etiam de Pontifice, qui ante consecrationem est verum Ecclesiæ caput, & errare non potest. Cardinales non Episcopi, ideo ad Concilium pertinere videntur, quia sunt Ecclesiæ publici consultores.

Quartum dictum, Abbates, & religionũ Generales ex priuilegio habẽt, vt possint esse in Concilio, non modo vt Consultores, qua ratione etiam alijs adesse licet, sed etiam tanquam definitores: idq; conuenienter, eum suorum inferiorum loco adsistant Concilio, vt Laici per suos Episcopos.

Quintum dictum, alij sacerdotes, & religiosi qui iurisdictione carent, possunt adesse vt consultores, & tanquam consentientes ex priuilegio subscribere; quo etiam modo Principes seculares aliquando subscripsere; qui ideo ad Concilium vocantur, vt defendant, & adsint tanquàm testes, & vt postea trãsgressores puniant. Cæteri vero laici adhibentur, tanquam ministri vtiles, & necessarij, vt Notarij, & Cantores.

Quintum dictum, quod attinet ad numerum, non potest dari certa ratio, sed respondet ex his quattuor regulis. Prima, vt conuocatio sit nota maioribus prouincijs christiani orbis: secunda, vt ex veris Episcopis nullus excludatur: tertia, quæ nunc non est in vsu, vt adsint quattuor primi Patriarchę, quia sub se alios habent Episcopos: quarta, vt saltem ex maiore prouinciarum parte aliqui adsint, vel consensum ad Pontificem mittant. Vnde fieri potest, vt in Generali Concilio sint pauciores Episcopi, quam in Nationali. Et hac de materia; de forma, & substantia Concilij, quã Apostoli in suo à se celebrato expresse indicarunt, ita statuo.

Primum dictum, in Concilio adhibẽda est dubiorum discussio, & diligens examinatio. Est communis doctrina, & perpetuo vsu confirmata. Quia cum in Concilio non fiat noua reuelatio, ideo opus est ut iam reuelata explicentur, & quid de eis sentiẽdum sit, sanciatur, pro fecto, ne quid temere fiat, aliquo examine opus erit, cuius tamen diuinus Spiritus in determinando adsistit.

Secundum dictum, Episcopi in Concilio non adsistunt, tanquam meri inquisitores, sed tanquam veri iudices & definitores, atque legislatores, ita vt obligare possint subditos ad ea tenenda, & seruanda quæ ipsi sanciuerint. Quoniã, qui Ecclesiæ non vult obedire, habendus est pro Ethnico, & publicano; vt omittam, quod frustra statuitur, id quod nemo seruare tenetur. Nec inde sequitur, Pontificem esse obligatũ ad sequendũ id quod maior pars sentiret, si casus incideret; quia soli Petro dictum est, vt suos fratres confirmet. *Deut. 17. Mat 18. Act 15. & 16.*

Tertium dictum, concilium non debet esse acephalum. Quoniam nulla potest esse congregatio sine ordine, qui est cuiuscunque multitudinis forma: at vbi est ordo, necessario est aliquod principium, quod capitis vicem gerit.

Quartum dictum, Concilij vniuersalis caput est Pontifex Romanus, qui per se, vel per Legatos præesse debet. Hinc est quod in multis Cõciliis Episcopi eũ patrem appellant. Huc facit quod Petrus in Concilio Apostolico, vt caput præfuit. Ideo autem in Concilijs Oriẽtalibus nunquam per se Pontifex præfuit; quia non uidebatur consentaneũ, vt caput sequeretur membra, & ut remoueretur contentio præcedẽtiæ, quæ inter Imperatorem, vel eius Legatos, & Pontificem oriri potuisset. Quod attinet ad caussam finalem, ob quam concilia congregantur, patet ex dictis: ad alia igitur pergamus. *Antioch. Chalced. Cartag.*

An Concilia in definiendo possint errare. Cap. XX.

VT propositæ difficultati satisfaciam, suppono definiendi facultatem

tem delegari posse, assistentiam uero diuini spiritus & infallibilitatem non itē, sed tanquam donum gratis datum, sequitur Pontificis personam, cui alligata est, ut patebit ex iis quæ de Pontifice dicam. Supponi etiā id quod supra docui Episcopos in Concilio generali legitime congregatos esse ueros iudices, non meros consultores, quidquid multi Canonistæ dicāt, quorum intollerabilis est error. Quia alias nō differrent ab iis qui iurisdictionem non habent, ob quam eis conuenit adesse concilio: alias non omnes uocandi essent, sed solum docti. Eam autem quam habent definiendi facultatem, probabilius est habere à Pontifice, quam à Deo. Quia hoc magis facit ad Ecclesiæ unitatem, & monarchiam, ut uniuersa iurisdictio ab uno fonte dimanet. His ita positis, hæc subijcio dicta.

Primum dictum, uniuersale conciliū, nec congregatum, nec approbatum à summo Pōtifice, errare potest. Patet experientia de concilio Ariminense celebrato reclamante Liberio, & de alijs.

Secundum dictum, Concilium congregatum à Pōtifice, sed eodem uel suis legatis à se instructis determinationi reclamantibus, errare potest. Ita accidit in secunda synodo Ephesina, ubi Episcopi, sed per uim, cum Dioscoro consensere: & in quorundam cōciliorum actis. Hoc idem docuit Eugenius in Concilio Florentino.

Tertium dictum, si legati Pontificis accesserunt instructi, sed ab instructione recesserint, concilium errare potest. Ita accidit in Concilio Constantinop. sub Michaele Imperatore celebrato, in quo erratum est in adoratione imaginum.

Quartum dictum, quando legati non accesserunt instructi de eo quod Pontifex sentit, sed cū sola facultate definiendi, ni omnes Patres conueniant, concilium potest errare, etiamsi Legati cum maiore parte consentiant. Quoniam tale concilium non representat totam Ecclesiam, cum non omnes cōueniant, nec adsit capitis consensus. Ex quo infertur, quod si instructi accedant, & cum una parte conueniant, Concilium non posset errare, si ab instructione non recedant. Quia, pro eodem est, ac si ipse Pontifex adfuisset: quo præsente, Conciliū nō indiget alia cōfirmatione. Vnde quæ in his Concilijs decernūtur, statim exequutioni mandantur.

Quintum dictum, probabile est Concilium uniuersale in quo omnes Patres cum Legatis non instructis conueniūt, nondum tamen confirmatum, non posse errare. Dixi esse probabile, quia contrarium non caret probabilitate. Quod si hæc sententia est uera, tunc dicendum esset, tale Conciliū ex priuilegio à Christo concesso, habere assistentiam diuini spiritus, ut Pontifex habet. Ratio allatæ doctrinæ hæc est, quia hoc Conciliū plene repræsentat uniuersam Ecclesiam: at Ecclesia errare non potest; ergo neque hoc Concilium. Cæterum cōtraria sententia mihi probabilior uidetur. Quia huic Concilio deest Pontificis cōsensus, qui potest consentire, & non consentire, & ita caret ultimo ecclesiæ iudicio. Confirmatur quia Legati possunt recedere ab instructione, quam Episcopi nō tenentur sequi, quia alias essent meri cōsultores: ergo.

Sextum dictum, Concilium uniuersale à Pontifice confirmatum in rebus ad fidem, & mores pertinētibus, errare nō potest. Est doctrina certa fide tenenda: quia si hoc Concilium erraret, uniuersa Ecclesia erraret; cum in tali Concilio nihil desiderari possit, quod queat efficere. Et hinc est, quod nunquam inuentū est, huiusmodi Concilia errasse. Allatā ueritatem multis diuinarum litterarum & Sanctorum Patrum testimoniis confirmare possem; sed cum in re uerser manifesta, de qua non ex professo, sed obiter tracto, ut eas afferrā, nihil est necesse: præterquam quod satis confirmabitur ex iis quę de Pontifice infra dicem⁹. Atque ex dictis colligi potest, quid sit sentiendū de Concilijs particularibus, quæ non habent infallibilem auctoritatem

tem, nisi approbata fuerint à summo Põtifice, vt patet de Concilio Carthaginése, vbi tot Episcopi errarunt, vna cum Cypriano.

Septimum dictum, Concilium vniuersale legitime congregatum, ac etiam approbatum potest errare in decreto, quod ad factum pertinet: vt in declarando Pontifice hæretico, in Pontifice deponendo, iuxta ea quæ supra de Ecclesia diximus. Quia in harum rerum determinatione non adest diuinus spiritus. Sed peteret hic aliquis, qua certitudine tenere debeo Cócilium aliquod esse legitimum, & approbatum. Aliqui putant esse fide tenendum; sed nos dicimus satis esse id tenere fide humana, quæ certitudinem credibilitatis habet, ob communem fidelium consensum, qui ita sentiunt. Alias enim deberem fide tenere, Pőtificem esse uere baptizatum, & legitime electum: quæ sub fidem non cadunt.

Octauum dictum, Cócilii decretum, in quo aliquid sancitum est, fide tenendum, longe differt à sacra scriptura, quamuis veritatem contineat infallibilem. Quoniam hoc decretum non continet doctrinam proxime reuelatam, vt sacra scriptura continet: Eius verba nó sunt dictata à spiritu diuino, ut sacræ scripturæ verba: & in summa, vt multas omittam differentias, in conficienda scriptura spiritus adsistit, quoad omnia quæ dicuntur: at in Concilio quoad solam veritatem, quæ ex intentione definitur. Quo fit, vt de alijs quæ in decreto dicuntur, non habeatur infallibilis determinatio. Alia difficultas quę hic explicari posset, An Concilium sit supra Pontificem, in tractatione de summo Pontifice explanabitur, de quo deinceps agemus, cum de Conciliis pro nostro instituto satis dixerimus.

2. Pet. 1.

Num facultas, quæ est in tota Ecclesia, & in aliquibus qui ea repræsentant, sic etiam in una tantum persona. Cap. XXI.

Postquam demonstratum est infallibilé fidei normam non solam esse in tota Ecclesia, sed etiam in aliquibus, qui vniuersam Ecclesiam repræsentant, restat vt videamus, an in una tantum persona ista prærogatiua, siue potestas reperiatur, nimirum in aliquo summo, & vniuersali Prælato: id ut commodius doceamus, priore loco videndum est, an in Ecclesia esse debuerit, & semper fuerit aliqua summa Potestas, uel aliquis totius Ecclesiæ monarcha; qua de re ita statuo.

Primum dictum, Christus fuit & est Rex, & Monarcha totius Ecclesiæ, quæ est eius regnum, & quidem æternum. Doctrina est certissima, tum ex sacris literis, in quibus uariis in locis Christi ex primit monarchia, regaleq; dominiũ. Vn de psalmo secúdo, qui oĩmodo de Christo intelligendus est, uere de se loquendo dicere potuit, Ego auté constitutus sum Rex ab eo super Sion monté sanctũ eius, hoc est super ecclesiam.

Secundũ dictũ, Christus debuit relinquere in sua Ecclesia aliquod regimen, quo eo emundo abeunte, suũ regnũ administraretur. Est et hæc doctrina certissima, & patet ex iis quæ supra de Ecclesia agédo diximus. Sed tñ difficultas est, de huius regiminis forma, an fuerit democratica, seu popularis, uel aristocratica, uel monarchica.

Tertiũ dictũ, regiminis forma, quam Christus in sua Ecclesia reliquit, nó fuit popularis. Quia hęc forma est omniũ imperfectissima: & nullibi scripturarũ inuenit, vniuerso populo datã fuisse potestaté spiritualem qua regitur Ecclesia.

Quartũ dictũ regiminis ecclesiastici forma nó est aristocratica, ita ut potestas ecclesiastica sit in oĩbus optimatibus, siue Episcopis simul. Primũ quia se quereretur Episcopos singulos nihil ex se

 sine

sine alijs posse efficere: cum tamen semper singuli aliquid fecerint. Secundo, quia alias per multos annos, quibus Episcopi non conuenerunt in vnum, Ecclesia suo caruisset regimine: Postremo, quia licet Aristocratia sit melior forma quã popularis: tamen Ecclesia maiora damna, vt sunt hæreses, & schismata accepit ab optimatibus, quàm à popularib⁹. Nã hæresiarchæ fere fuerunt Episcopi.

Quintum dictum, Ecclesiæ regimẽ debuit esse monarchicum. Primo, aliæ regiminis formæ non conueniunt ecclesiæ, vt probauimus: monarchica igitur: quæ omnium Sapientum cõsensione est omnium optima. Secundo, Christus debuit relinquere aliquam potestatem; ergo reliquit monarchicam, quam ipse habuit: alias enim Vicarius non posset recte eius personam referre. Quod si dicas, Christi monarchia, vt supra docuimus, adhuc perseuerat, estq; noster
Heb. 7. Pontifex & caput, vt Paulus docet: igitur non est alio capite opus. Respondeo, vt Christi corpus, hoc est ipsa Ecclesia, est visibile, ideo debuit semper habere visibile caput, quod membra conseruaret vnita. Et si ista ratio valeret, pari ratione Episcopi tollendi essent, quos tamen aduersarij admittunt. Illud tamen fatendum est, Ecclesiæ regimen ex tribus constare regiminis rationib⁹: Quia in ea est vnus supremus Monarcha, vt statim probabo: sunt etiã optimates, quorum similitudinem gerunt Epi, & cũ ex vniuerso populo ad dictos gradus eligãt, esset aliqua democratiæ forma. Sed iam videamus, quẽ nã Christus Ecclesiæ monarchã constituerit.

Sextum dictũ, Petrus Apostolus fuit à Christo constitutus totius Ecclesiæ monarcha, eique soli supremam & absolutam potestatem, regiminisque plenitudinem dedit. Est doctrina certa fide tenenda, quam nos breuiter probauimus. Primo auctoritate ipsius Christi, qui Petro hunc principatum promisit, cum post eius confessionem ei plane dicit, Tu es Petrus, & super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam: & portæ inferi non præualebunt aduersus eam: & tibi dabo claues regni cœlorum: & quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cœlis, & quodcunque solueris super terram, erit solutum & in cœlis. Cuius loci quot sunt verba, tot pene subministrant argumenta; præsertim accedẽte expositione cõmunissima omnium scriptorum. In cuius loci explicatione non est nostrum immorari. Hanc promissionem adimpleuit Christus cum eidem soli Petro, cum ab eodem amoris confessionem triplicata interrogatione extorsisset; dixit, Pasce oues meas: vbi pascere idem est quod regere, & ex auctoritate gubernare. Et nomine clauium summa designatur potestas, quam nulli alij vnquam promisit, nec dedit. Nam cum omnibus Apostolis dixit, Accipite Spiritum Sanctum, eis dedit potestatem ordinis creando eos sacerdotes, vel etiam vsum potestatis iurisdictionis, quẽ omnes Apostoli ex priuilegio habuere. Loco itaque citato, cum vniuerse dicitur, Quodcunque ligaueris, vniuersalis & plenissima vere, non parabolice designatur potestas, data Petro, tanquam vniuersali & ordinario pastori, cui etiam fratrum confirmationem aliquando Christus commisit. Secundo idem confirmare licet ex priuilegiis Petro factis, quibus euidenter probatur in Petro aliquam fuisse super alios prærogatiuam, & sunt fere ista. Nominis mutatio, quod cum de Apostolis habetur sermo primus nominetur: solus super aquas ambulauit: solus habuit reuelationem de veritate Messiæ: ei soli promissa est fidei stabilitas, & pro eo solo est oratum, ne eius fides deficiat: pro eo solo solutum fuit tributum: solus dixit, Vado piscari, cui se alij socios adiunxere: & vt quædam alia omittam, ei tanquam suo principi ministro dictum fuit, sequere me. Tertio idem probares ex quibusdam singularibus Petri gestis, quod pro omnibus respondere soleret;

Isa. 22.
Ioan. 21.
Matt. 14.
Mat. 16.
Mat. 17.

quod

quod primus Euangelium promulgauerit, primus miracula fecerit, & primus in Apostolorum Concilio loquutus fuerit. Denique confirmatur ex ijs quæ diximus; Christus relinquere debuit alicui suam potestatem monarchicam, & nullus est alius cui magis conueniat, quam Petro: igitur. Vt autem quę de summo Petri principatu dixi, magis confirmentur, & quæ de Romano Pontifice dicturi sumus, certiora reddantur, nõnulla alia dicta de Petro subijciã.

1. Pet. vlt. Septimum dictũ, Diuus Petrus fuit Romæ. Hoc dictum ex ipsius Petri scriptis haud obscure colligitur, cum indicat se Babylone epistolam dare: cui veritati subscribunt quamplurimi Patres, & scriptores, qui dicunt Ecclesiam Romanam fuisse fundatam à Petro, temporibus Claudij Imperatoris. *Irene. Epiphan. Euseb. Amob. Pau Oros.*

Octauum dictum, Petrus non solum fuit Romæ, sed etiam ibi vna cum Paulo mortuus est. Primo, quia eorum sepulchra & corpora hoc plane demonstrant. Deinde, omnes fideles hoc persuasum habuere, vsque ad tempora Vuiclefi, quem hoc primo negare non puduit. Denique, multi scriptores Apostolis viciniores idem testantur. *Egesip. Tertul. Prudent. Arator.*

Nonum dictum, Petrus fuit Primus Romanæ Ecclesiæ Episcopus, quam ad mortem vsque erexit, Nam, cum Romæ fuerit, & assignari non possit, quonam suam sedem transtulerit, profecto dicendum est ibi eam vsq; ad mortẽ habuisse; & nulla alia assignari ratio potest, cur Romana Ecclesia semper fuerit aliis prælata; nisi quia in ea resedit, & perseuerauit Petrus. Vt hic multas multorum scriptorum auctoritates omittã.

Decimum dictum, Petrus dum uixit, & Ecclesiam rexit, non defecit in fide, nec in moribus, vt erat vniuersalis Ecclesiæ pastor. Alias enim ei à Christo facta promissio falsa fuisset, quod scilicet eius fides non deberet deficere, & Christi oratio pro hac re, non habuisset efficaciam. Adde quod mendaciter, & sine fundamento contrarium dicitur. *Euseb. Cypr.*

Vndecimum dictum, Petrus in potestate monarchica, & in principatu aliquem habere debuit successorem. Quia, si temporibus Apostolorũ aliquo summo principe opus fuit, multo magis cõsequentibus sæculis: & si alij Apostoli suos in suis Ecclesijs priuatis priuatos habuerunt successores, cur non etiã Petrus in sua vniuersali Ecclesia, & potestate? ne Christi perpetuum regnum esset fine rege, domus sine œconomo, ouile sine pastore, nauis sine clauigero, & corpus sine capite.

Duodecimum dictum, Petrus nõ debuit habere successorem in illis prærogatiuis quæ ei conueniebant rõne apostolatus; vt in conficienda sacra scriptura, in faciendis miraculis; sed in potestate pontificali, non in apostolica. Est doctrina manifesta, quæ probatione non eget. Quod autem attinet ad modũ, quo Petro aliquis succedere debuit, hæc breuiter dixerim. Primo, successio non debuit esse carnalis, quia Pontifex castitatẽ profitetur. Secundo, nõ debuit fieri per sortem, quia est negotium maximi momenti, quod fortunæ committendũ nõ fuit. Tertio, potuit fieri per nominationem, sed non fuit expediens. Vnde licet Petrus, vt suam plenã potestatem offenderet, Clementem elegerit; tamen Clemens aliis priorem locum cessit: ne si talis modus inualesceret, Põtificatus semper in eadem esset familia. Quarto, vniuersa Ecclesia non habet ex iure diuino ius eligendi Pontificem. Patet ex perpetua traditione, quæ docet Pontifices nõ fuisse electos ab omnibus, neque expediebat. Quinto, Pontificis electio non est apud Laicos. Quoniam id est contra antiquæ & nouæ legis consuetudinem. Verum nominandi, uel consentiendi facultatẽ, & Rom. Pop. & Imperatores aliquando habuere. Sexto, postquã Petrus sibi vniuit Ecclesiam Romanã, huic successorum eligendorum facultatẽ dedit, quam perpetuus confirmauit vsus Fuerunt tamen uarij eligendi modi, & circiter decem & octo, quos hinc recensere nihil est necesse. Septimo, nunc Põtificis electio ad solos pertinet Cardinales: id- *Leg di. 23. 50 63. & 76. Tit de ele.*

que conuenienter factum est, cum sint præcipua cleri pars.

Romanum Pontificem esse legitimum successorem Petri in eius primatu. Cap. XXII.

VT Vicarius dicitur is, qui alicuius viuentis & potestatem adhuc habẽtis, vicem gerit; ita successor is qui demortuo, vel potestate priuato, sufficitur. Quærimus ergo, an Romanus Pontifex successerit Petro: quod si verum est, necessario inde conficitur eundẽ esse Christi Vicarium, qualis fuit Petrus, vt supra demonstrauimus: qua de re ita statuo.

Primum dictum, Pontifices Romani, & qui nunc regit, Clemẽs Octauus, sunt Christi Vicarij & Petri successores in primatu, & in plena potestate regendi vniuersalem Ecclesiam. Est doctrina certa fide tenenda, quam hæ rationes confirmant. Primo, Petro aliquis, vt est probatum, succedere debuit, idq; ex iure diuino: & nullus alius potest assignari, nõ Episcopus Hierosolymitanus, non Antiochenus, quia in his locis Petrus non fixit suam sedem, sed Romę, vt diximus: nec vllus alius, quam Romanus Episcopus: igitur. Confirmatur, quia solus Põtifex Romanus re ipsa, suam successionẽ potest reuocare in Petrum: & nulla alia melior & maior potest assignari rõ, quod aliquis sit alicuius loci Princeps, quã perpetua successio: igitur. Secũdo, ex gestis Petri, qui suam sedẽ Romanam transtulit, & vt quidam scribũt, iussu Domini, qui eidẽ Petro Roma abeũti, vt eo rediret, præcepit, & ibidẽ successorẽ elegir. Quo fit, vt idẽ sit Romanus Põtifex, & Petri successor, atq; vniuersalis Ecclesiæ Pastor: cũ vniuersalẽ potestatẽ non amiserit, licet vno in loco sedem posuerit. Tertio, ex legitima electione, qa Petri successores semper electi fuerunt in Eccl. Rom. Romanus igĩ Pontifex, erit verus Petri successor. Confirmatur, quia Romani Pontificis auctoritas nõ habuit aliunde & de nouo originem, quã ex eo, quod Petro succedit: igitur. Quare licet primatus sit à iure diuino, & à solo Deo detur; tñ successionis ratio orta est ex Petri facto. Quarto, optima sumitur rõ ab auctoritatis & potestatis vsu: qa Romanus Pontifex instituit, confirmat, deponit, & depositos restituit oẽs aliorum locorum Præsules, vt multis exẽplis demonstrari posset: qui actus supremam indicant potestatem: quos ẽt in Reges & Imperatores exercuit. Idẽ statuit leges vniuersales obligantes vniuersos fideles. Idem audit appellationes omniũ fidelium in caussis maioribus. Idem in omnibus prouincijs, aut ordinarios, aut extraordinarios Vicarios habuit, cum maiorum caussarum reseruatione: quod sane facere non posset, qui in vniuersalẽ, ac supremã haberet potestatem. Idẽ omnes iudicat, & à nemine iudicatur, nec à Concilio generali, nec ab Imperatore, quicquid aliqui dixerint. Quinto idem probatur ex præclarissimis & egregijs titulis, qui huic soli Episcopo à Cõcilijs, & à Patribus tribuuntur, cũ vocetur Pater Patrũ, Pontifex Christianorũ, Princeps sacerdotum, Vicarius Christi, Ecclesiæ caput, & fundamentum, &, vt alios omittã, Apostolicæ sedis Præsul. Hinc patet, quam mendaciter impiè, & nefarie aliqui eũ vocẽt Antichristũ, cũ nihil eorũ quæ de eo dñr Pont. Romanis cõueniat: & ab eo usq; tẽpore à quo impii homines, Pont. Roma. degenerasse fingunt, multi extiterint Pontifices sanctitate vitæ religioneq;, & miraculis illustres, velint aduersarii, nolint. *Lege Bell. ad Ang.*

Secundum dictum, quamuis Põtificis successio sit de iure diuino, hoc est ex ordinatione Christi: tamen ratio succedendi pendet ex facto Petri, vt paullo ante dicebamus. Quo fit, vt qui Petro succedit, ab ipso Christo Pontificatum accipiat: at vero quod Romanus Episcopus, vt talis est, sit successor Petri, non est ex institutione diuina, quia Petrus potuisset alibi, vel nullibi sedem figere. Vnde, etsi fortasse non est de iure diuino Romanũ Pontificem, quã Romanus Pontifex est, succedere in primatu Ecclesiæ: tamen de iure diuino est,

dictum

dictum Pontificem esse vniuersalem Ecclesiæ pastorem. Nam ad hoc nihil aliud requiritur, nisi vt successio ipsa sit de iure diuino, hoc est vniuersalem potestatem regendi, non esse ab homine, sed à Deo institutam. Ex quibus colligo in Romano Pontifice non esse distinguendas duas dignitates, vnam priuatam, alteram vniuersalem; sed est vna & eadem: cum ille Episcopatus, qui alias fuisset priuatus, translatus fuerit ad gradum vniuersalem. Quo fit, vt ex ipsa electione Romanus Pontifex fit totius Ecclesiæ caput. Sed de his accuratius alij: nos ad alia pregamus. Quod igitur ad alteram partem propositæ dubitationis attinet, ita statuo.

Tertium dictum, quamuis absolute loquendo, non sit expressa hæresis affirmare, Concilium esse supra Pontificem: tamen re ipsa nemo id affirmare debet. Quia, cum res non sit expresse definita, & Pontifex ita se gerat, ac si esset supra concilium, eius possidentis conditio melior esse debet. Et si contrariæ sententiæ daretur locus, aperiretur via ad appellandum ad Concilium, vnde orirentur schismata: & de Romano Pōtifice pessime sentire liceret, quia per tyrannidem tantum sibi potestatem vsurpasset.

Quartum dictum, Pontifex Romanus non solum est caput singularum Ecclesiarum seorsim, sed etiam totius Ecclesiæ simul congregatæ, & supra Concilium generale. Est doctrina tam certa, vt contraria certissime sit temeraria & scandalosa, ne quid maius dicam. Primo, hanc veritatem satis aperte demonstrant ea quæ supra de Petri & Pontificis primatu docuimus. Secūdo, tunc aliqua congregatio dicitur Ecclesia, cū omnes in vnum sunt vniti, vt accidit in Concilio legitime congregato, quam Christus super firma petra & fundamento, quod in domo est veluti caput in corpore, ædificare debuit: igitur Pontifex erit totius Ecclesiæ caput, ac proinde supra Concilium. Vnde merito Conciliū Chalcedonense vocat Pontificem caput totius Ecclesiæ, & Lugdunense Rectorem vniuersalis Ecclesię, & denique Cōstantiense damnanit Ioannem Hussum negantem Pontificem esse caput Ecclesiæ. Postremo Pontifex est vnū caput; igitur vnius corporis caput, non singularum ecclesiarum, vt aliqui volunt, sed etiam vnius Ecclesię in vnum congregatæ. Dicamus igitur, simplicite r loquendo, Pontificem esse supra vniuersalē Ecclesiam, à qua cum suam auctoritatem non habeat, non potest esse ea minor, & quasi eius minister. Et quamuis allata doctrina expresse in Cōcilio Lateranēsi sub Leone definita fuerit: tamē quia hoc non fuit definitum tanquam decretum; ideo contraria sententia non damnatur, vt expressa hæresis.

Quintum dictum, remoto summo Pōtifice, summa Ecclesiæ potestas, non est in Ecclesia, vel Cōcilio formaliter, Quia regimen Ecclesiæ, vt docuimus, est monarchicū, & regium: ergo Rege, vel Monarcha sublato, etiam ipsa potestas tollitur. Vnde inferres, potestatem non esse in Ecclesia per modū supplementi, ita vt possit Vicarij, vel Christi vicē supplere.

Sextum dictum, Pontifex non potest se subijcere alicui iudicio, pprie dicto, & sententiæ coactiuæ. Quamuis ergo possit alicui suam caussam examinandā proponere: tamen nemo potest in eum sententiam ferre; quia eius iudicium est reseruatum Deo, à quo proxime pendet. Implicat enim esse superiorē, & ab alio cogi posse. Quædā alia quę de potestate pōtificia respectu cōcilij gñalis dici possunt, capite sequenti afferam.

Qualis & quanta sit Pōtificia potestas in decernendo, & an errare possit. Cap. XXIII.

Qvamuis qualis & quāta sit Pontificū Romanorū in Ecclesia administranda potestas, aliqua parte ex dictis cognoscere liceat: tamen de re grauissima & maximi momenti, vū multa-

rum casuum recta intelligētia pendeat, aliquid priuatim dicendum est. Nec tamen ea omnia in præsentia dicam, quæ de vniuersa Pōtificis auctoritate in omni materia dici possunt, sed alibi fauente Deo, cum de personarum statibus agemus. Hic itaque speciatim dicemus de certitudine decernendi res ad fidem, & mores pertinentibus.

Primum dictum, Pontifex Romanus non potest errare in decretis fidei. Intellige de Pontifice solo sine concilio, & cum ex intentione aliquid tanquam Pōtifex decernit fide tenendum, ita vt eius decretum sit certissima regula fidei. Primo, quia si Petrus non errauit, vt supra docuimus; igitur nec eius successor. Confirmatur, quia Christus non solum pro Petro orauit, ne eius fides deficeret, sed etiam pro omnibus suis Vicariis. Vnde Christus suam orationem priuatim contraxit ad Petri personam; dicendo, Oraui pro te, ne deficiat fides tua. Secundo, quia hoc priuilegiū fuit perpetuo necessarium in Ecclesia, cum Satanas perpetuo fideles cribrare contēdat; ac proinde semper opus fuit, vt Petri fides esset indubitata, qua suos fratres confirmaret; quod officium qui præstare debet, eum firmum esse oportet. Et cum fundamētum non pendeat à domo, sed domus à fundamento, hoc profecto firmum esse oportet, ne labatur domus. Tertio, cum Christus suas oues Petro pascendas dedit, vniuerse dixit, Pasce oues meas, quæ suo Pastori profecto obedire, Eundemq; sequi debent: at ista duo simul cohærere nequeunt, oues obtemperare Pastori debere, & eas posse decipere. Denique, vt multas rationes omittam, ideo concilium non potest errare, quia est à Pontifice approbatum: igitur multo minus Pontifex errare poterit. Vt hic omittam, quod sæpe multa determinanda occurrunt, quæ per Pontificem, cum rarius concilia cogi queant, definienda fuere: quare omnino necessarium fuit, vt vnus daretur infallibilis iudex. Omitto etiam, quod Pontifices soli multas iam damnarūt hæreses, quas sine culpa, si Pontifex potest errare, in lucem reuocare liceret.

Secundum dictum, summus Pontifex non potest errare in iis quæ ad mores pertinent, præcipiendo, aut prohibendo aliquid, quod salutis iter impediat. Quoniam sæpissime occurrūt in ecclesia difficultates ad honestatem, vel mores pertinentes, de quibus non est minus necessarium bene sentire, quam in ijs, quæ ad dogmata spectant: at in his, vt est probatum, deficere non potest: ergo nec in illis. Hanc doctrinā confirmant ea quæ supra diximus agentes de Ecclesia, vbi, quæ de Ecclesia statuta sunt de certitudine in canonizatione sanctorum, & in approbatione religionum, & in alijs publicis, & communibus legibus, & consuetudinibus, intelligenda sunt de Pontifice, a quo tanquam à fonte, omnis ecclesiæ integritas, & in fide ac moribus stabilitas pendet. Posset tamen aliqua ratione errare in ijs, ratione eorū quæ ad rei substantiam non pertinet. Vt in ferendis pluribus legibus, vel in admittendis pluribus religionibus, quā oportet, vel in aliqua extinguenda, quod ad modum attinet.

Tertium dictum, Pontifex cum aliquid decernit, potest errare in iis quæ non pertinent ad substantiam decreti; immo etiam in assignanda ratione decisionis. Nam respectu istorum non habet assistentiam diuini spiritus, cum non condat noua dogmata, sed solum iam facta declaret: & ita sat est, vt in ipsa declaratione non erret.

Quartum dictum, cum dicimus, Pontificem non posse errare in fide & moribus, intelligimus de solo Pontifice etiā non adhibitis suis consultoribus, & ita non placet quod aliqui dicunt, tunc nō posse errare, cum consultores adhibet. Primo, quia soli Petro datæ sunt claues, & ei soli dictum est, Pasce, & Conuerte; & pro eodem solo orauit Christus. Secundo, quia alias priuilegium ita definiendi non esset solius Pontificis, sed et con-

consultorum. Postremo, quia in decretis poni deberet consultorum approbatio, si ab eorum consilio decreti certitudo penderet.

Sextum dictum, si Pótifex sine discussione tentaret aliquid decernere, posset errare, & si id faceret, grauiter peccaret. Quod errare posset, patet, quia vt communiter docetur, diuinus spiritus non assistit Pontifici, nisi humanam adhibeat in definiendo diligentiã, vt Apostoli in suo concilio fecere. Vnde patet quod etiam peccaret, quia in re graui non adhiberet eam curam quæ adhibenda est.

Septimum, Pontifex, vt priuatus homo scribendo, vel docendo, vel respondendo, non tamen ex cathedra definiendo, errare potest. Doctrina est certa, quæ multis exemplis demonstrari posset, sed nihil est necesse. Sed peteret hic aliquis, an ita, vt priuatus homo, errare valeat, vt fit vere hæreticus, vt sciens & cum pertinacia, non quantum ad actum exteriorem.i.quoad cõfessionem, quia certum est hoc modo errare posse, sed quã tum ad interiorem, male de fide sentiat; cui petitioni hunc in modum satisfacio.

Octauum dictum, Pontificem modo dicto in fide errare posse, non est improbabile. Id enim multi Theologi, & Canonistæ affirmant, & eorum rationes, nõ sunt satis bonæ: quas etiam quibusdam factis confirmant, & argumenta cõtraria soluunt.

Nonum dictum, multo probabilius, immo verius est, Pontificem dicto modo errare non posse. Primo, quia docti & graues scriptores hoc affirmant. Secundo, quia uidetur omnino absurdũ, quod Ecclesiæ caput sciens, & prudẽs, ita possit errare, vt alios queat inficere. Tertio, quia licet in Pontifice duæ distinguãtur personæ; tamen, vt eleganter docuit Aristoteles, vulgus non distinguit; & ita, si Pontifex ea doceret, quæ sentit, ea populus credetet, ei præsertim, de quo credit errare non posse. Quia, posito facto, esset ecclesiæ caput æquiuoce, qa fide careret. Denique, qui hanc sentẽtiam tuentur, optime respondent argumentis contrarijs, & exemplis quæ afferuntur; quorum nullum plene demonstrat aliquem Pontificem sic re ipsa errasse. Sed de his alij videant. At petat aliquis, an ecclesia Romana, siue eius clerus errare possit. Respondent aliqui, negãdo, si ibi apostolica sedes permaneat: idq; nonnulli Patres affirmare vidẽtur. An autem apostolica sedes possit ab Vrbe separari, pium est credere fieri non posse. Quia nonnullæ datæ sunt ad id faciendum occasiones, vt in tribus eiusdem excidijs, & in discordijs maximis ciuium Romanorum cõtra Pontificem, & tamen nunquam id factum est. Et cũ Pontifices per sexaginta annos fuerint in Gallia: nunquam tamen sedes translata fuit. His quæ diximus de potestatis pontificiæ certitudine in definiẽdo, addere placet nonnulla dicta de potestate quam habet circa ea quæ sũt in conciliis constituta, uel ecclesię vsu recepta fuere.

Alb. Pig. Hosius. Belar. *Cypr. Hier.*

Decimum dictum, summus Pontifex dispensare potest in decretis conciliorum, etiamsi non esset supra conciliũ. Quoniam talis potestas est necessaria in quotidiana Ecclesiæ gubernatione, ergo debuit esse in aliqua priuata & maiore persona, qualis est Romanus Pontifex. Quod si qui canones inueniuntur, in quibus contrarium dici videtur, intelligendi sunt de ijs rebus quæ ad ius pertinent diuinum.

Vndecimum dictum, Pontifex abrogare potest leges positiuas in concilio sancitas, vt sunt leges pertinentes ad gradus affinitatis, ad tempora ordinandorum & harum similes. Et ratio est, quia id potest fieri per contrariam consuetudinem: igitur & auctoritate Pontificali.

Duodecimum dictum, adeo verũ est id quod diximus, vt Papa id possit efficere, etiamsi Conciliũ suo decreto prohibuisset, uel irritasset dispensationem. Alias enim Concilium posset impedire

vniuersam potestatē iurisdictionis, quā Pontifex habet: & cum eam non habeat ab Ecclesia, ab eadem impediri nō poterit. Verum, etsi in his dispensare valeat: tamen id sine caussa facere nequit: cum neque in iis quæ ipse sancit sine caussa dispēsare debeat: quia frustra sancita fuisse viderentur.

Turrecre. lib. 3. c. 57. Decimum tertium dictum, dantur aliquæ leges quas Papa licite abrogare, & aliquę in quibus recte dispensare neq̃t. Prioris generis sunt nonnullæ constitutiones Apostolicæ hucusque ab Ecclesia obseruatæ, quas si abrogaret, grauiter peccaret; vt consuetudo quattuor temporum, & abstinendi à carne certis diebus. In posteriore genere continentur illæ quæ tantam habent iustitiam, & necessitatem, vt dispensationem non patiantur; vt lex de confessione; & cōmunione in capite omnis vtriusq; sex⁹.

Decimum quartum, si quæ sunt leges quas Pontifex abrogare nequit, de his Concilium posset statuere, ne in illis fieret dispensatio. Quoniam hoc pertinet ad ea, quæ optime in Concilio sanciuntur circa morum obseruationem. Quod si Concilium tale faceret decretum, adhuc in Pontifice esset dispensandi facultas, quam Concilium impedire nequi⁺: sed si faceret, peccaret; quia dispensatio cederet in damnum Ecclesiæ. Vnde etiam qui eam peteret, peccaret, & populus non esset obligatus ad illam acceptandam; cum facta iniusta non sint obligatoria. Vt si dispensaret in ordinatione Episcopi, quod posset ordinari puer ante decimumquartum annum: &, si ad talem dispensationem acceptandam per censuras vellet populū cogere, Episcopi & Ecclesia posset sese ei opponere, atque naturæ lege vti: sede de his plura alibi. Atque ex iis quæ de Ecclesia, Concilijs, & Pontifice disputauimus, plane constat, quænā sit & vbi sit regula certissima, & infallibilis, per quam cognoscere possimus, quænā sub fidei obiectum cadant, sintq; credenda. Et vt summatim dicam, omnis tandē certitudo in vnam Romani Pontificis reuocatur personam, qui in rebus examinandis, communi Ecclesiæ consensu, & conciliorū inquisitione vtitur. Quod si qs hoc loco peteret, quibus nā regulis Romanus Pontifex in decretis faciēdis vti debeat, cum, vt supra docuimus, sine diligenti inquisitione nihil maioris momēti statuere debeat; Respondeo, regulas præcipuas esse istas, Scripturam sacram, Traditionem diuinam, & apostolicā, Cōciliorum & aliorum Pontificum definitiones, Patrum & doctorum omnium cōcors sententia, & communis fideliū consensus: quibus, vel omnibus, vel aliquibus, his vel illis pro rerum conditione ei vti licebit. Quæ autem sit istarū regularum, locorumue natura, vis, & vsus, non est huius loci, & instituti nostri docere: sed in alio opere, hoc est in libris diuinarum institutionum copiose omnes istos locos explicuimus. Et cum de obiecto fidei, deq; formali rōne credendi satis, pro nostro instituto, egerimus, ad aliam huius tractationis partē, pergem⁹, si illud pri⁹ ex dictis collegerim⁹, fidei relationē ex parte caussæ proponētis resolui primū in ecclesiā, quę per suos priuatos ministros mihi credēda proponit, & tādem in vnū summū Pōtificē, in quo plena ad examinandas, & proponendas fidei veritates reperitur auctoritas.

De actu credendi, per quem obiectum fidei, attingimus. Cap. XXIIII.

Explicato christianæ fidei obiecto, ac ēt rationibus, per quas nos scim⁹ ea credere, quæ sub tale obiectū cadūt, eisq; non temerē assensionem præbere, sequitur, vt agamus de actu credendi p quem obiectum attingimus, qui est uelu ti caussa finalis fidei. Hic actus partim est internus, partim externus: & quidē primo de interno agemus, cuius naturā, obiectum, hoc est quid vel vniuerse, vel priuate credendum sit, & qualitatē mòdumne explanabimus. Et quod attinet ad ipsius actus naturam, ita statuo.

Primum dictum, credere nihil aliud est

Lib. de fid. fan. c. 2. est, quam cum assensione, cogitare. Hæc descriptio tota est Augustini, quæ si sano modo intelligatur, vt bona, admittenda est. Quare illa particula, Cum assensione, non est intelligenda de quocunq; assensu, alias. n. non distingueretur actus fidei diuinæ ab actu assentiendi per fidē, & opinionem humanam: sed intelligenda est de assensione certa & indubitata, obscura tñ, quæ oritur ex auctoritate diuina, p quā credim⁹. Illa particula, cogitare, nō sumitur pro actu intellectus, vt designat inquisitionem, sed apprehensionem, quæ nondū peruenit ad claram notitiam eius, quod indagatur, & ita cogitatio est actus quidā imperfectus, cui si accedat assensus, notitia gignitur perfecta, siue sit obscura, qualis est notitia fidei, siue euidēs. Quare cū assensione cogitare, nihil aliud est, quā fidei assensum elicere: ita vt actus credendi, si rē hanc planius explicare velim⁹, nihil aliud sit, quā assensum certum, sed obscurū, ob diuinā reuelationē elicere: vt patet ex ijs, quæ supra de fidei ratione scripsimus. Ex quibus colligeres, errare eos, qui docent, fidei actum esse fiduciam vel certe cum fiducia de indubitata peccatorū remissione, vt etiam supra docuimus. *Aug li. 15. de Trini. c. 16.*

Secundū dictū, tribus modis cōtingere pōt, quod aliquis credat, siue credēdi actum exerceat, vnde enata est hæc act⁹ credendi distinctio, credere Deo, credere Deum, & credere in Deū. Qm̄ tot modis potest actus distingui, quot modis respicit obiectum in quo versatur, vel habitum a quo pendet: hinc enim, vt alibi docuimus, actus essentia desumitur: sed per istos tres modos explicantur oēs habitudines, quas fidei actus hēt ad obiectum: igitur. Minor propositio allatæ rōnis nunc declaratur, & probatur in modum. Etenim, cum dr̄, credere Deum, designatur habitudo quam hēt fidei actus ad suum obiectū principale, materialiter sumptum, quod est Deus, vt res quædā est. Cum dicitur, credere Deo, designatē habitudo, quam hēt hic actus ad suum obiectū formale, hoc est ad caussam ob quam creditur, hæc autē est Deus reuelans, cui fidei assensus innititur. Deniq; cum dr̄, Credere in Deū, designatur habitudo, quam fidei actus habet ad volūtatem, à qua, vt docuimus, credendi act⁹ dependet, cum velimus credere propter Deum, in quem tanquam in vltimum finem, tendimus. Sed peteret hic aliquis, an ista distinctio sit in multos actus diuersos, an in vnum & eundem cadat? *Augu. ser. 181. de tēp. & trac 29 in Ioan. Mag 3 sen ten. dis. 23*

Tertiū dictū, ista distinctio non est in tres actus oīno diuersos, sed in vno, & eodē actu ista tria considerari possunt. Qm̄ ab vna sola potentia, & ab vno habitu, sub eadem ratione producūtur; igitur non sunt diuersi actus: & ita aliquis credendo Deum credit, propter Deum, & credendo in eundem fertur.

Quartū dictū, licet actus credendi in Deū non sit ab aliis distinctus, tñ sub hac rōne respicit actū voluntatis, à qua dictus actus pendet imperatiue, ut loquūtur. Possunt. n. duæ potentiæ, vel duo habitus ad vnū & eundē actū conuenire, à quarū altera eliciatur, ab altera imperetur. Et ideo aliqui dixerūt, actū credēdi includere duos actus, qa supponit actū voluntatis quod alii non negant. Sed peteret rursus aliquis, si actus credēdi supponit actū voluntatis, quo dicimur credere in Deū, in quem per caritatē tendimus; igitur peccator qui caritate caret, non producet verum credendi actum, cui petitioni ita satisfacio. *Dur. 3 sen d. 23. q. 7.* *D. Thom.*

Quintū dictum, quāuis ad actū credēdi opus sit actu, & imperio volūtatis: tñ ad vere, & simpliciter credendum, nō est op⁹ habitu caritatis, ita, ut vere dici possit, peccatores credere. Primū, hoc expresse docet Aug. qui ait, in peccatoribus esse fidē in Christum: at in his nō est caritas, igitur sine caritate credi pōt. Cōfirmatur, peccatores possunt facere alia opera pp Deū, vt dare eleemosynā; igitur & credere. Secundo, fides peccatoris est eiusdē speciei cum fide iusti; & contrarium asserere est hæresis: ergo actus fidei, qui est credere Deū, Deo, & in Deū, vt docuim⁹, erit vere in peccatore. Adde *Lib. de fid. & oper. c. 14. Bernar. in cāt. ser. 24*

etiam,

etiam, quod his temporibus hoc asserere tutius est, cum sint hæretici, qui dicunt in peccatoribus non esse fidem. Confirmatur, iidem vere sperant: ergo & vere credunt. Quare, si credere in Deum designet solummodo actum fidei in Deum quocunque modo à voluntate relatum, sine dubio erit in peccatore: qui proinde, non solum in persona Ecclesiæ, sed etiá sua poterit recitare symbolum, & dicere, Credo in Deum. Immo peccatores hunc actum dispositiue acquirunt, vel recuperant caritatem, per quam perfecte tendant in Deum, vt in vltimum finem, iuxta illud, Multi ex
Ioan. 12. principibus crediderunt in eum: de quibus certum est nondum fuisse in gratia.

Sextum dictum, si credere in Deum significet actum fidei relatum perfecte, & meritorie in vltimum finem, sine caritate esse non potest: & ita soli iusti dicuntur perfecte credere. Doctrina est manifesta, secundum quam intelligendus est Augustinus, cum ait, credere in Deum, esse, Credendo ipsum amare, &
Loco cit. in ipsum tendere: ac etiam diuus Tho-
Artic. 9. mas, cum ait, ad credendum opus esse
ad 3. gratia, & peccatores dicere symbolum in persona Ecclesiæ, cum hic articulus proponatur credendum sub hac forma, vt pertinet ad fidem formatá, qualis est fides ecclesiæ, quamuis non respectu singulorum fidelium. At quid dicendú est de homine infideli, qui tamé credit Deum esse, an iste vere dicatur Deum credere?

Septimum dictum, si credere sumatur vniuerse pro quacunque persuasione, dicendum est infidelem habere aliquam fidem de Deo, licet non sit fides diuina ex parte rationis formalis credendi, quia non credit ob rationem, quia Deus di-
Arist. xit, neque ex habitu fidei. Quod si dicas, iste non apprehédit omnia, quæ de Deo sub fidem cadunt: ergo nihil intelligit; quia Deus est simplex, & id quod est simplex, vel totum cognoscitur, vel totum ignoratur. Respondeo, eum qui Deum cognoscit secundum aliquod attributú, cognoscere quidem totum Deum, cum in Deo nullæ sint partes, sed non totaliter, secundum omnes rationes, secundum quas est cognoscibilis; Quia licet Deus sit simplex; tamen, infinitas rationes continet. Quo fit, vt de Deo possit aliquid vere cognosci, & aliquid igno-
rari: & ita qui cognoscit Deum sapien- Caiet.
tem, & ignorat eundem omnipotentem, verum, & totú Deum obiectiue cognoscit, quamuis aliqui id negent. Sed de his subtilius alij videant. Quod si quis petat, vnde fit, cur homo per actum supernaturalem, vt est actus credendi, in suum finem tendere debeat, & ei non sufficiat cognitio naturalis. Respondeo, ex eo fieri, quod vnaqueque natura inferior, adhoc vt perficiatur, & ad suum finem perueniat, eget aliquo motu superioris caussæ; vt patet de terra respectu motus cœli, quia sua vi cédit deorsum, at vt à cœlis mouetur fructus edit, & celorum perfectio pendet à motu intelligentiarum. Cum itaq; homo factus sit ad cognoscendum, ac perfruendum omne bonum Deum nimirum, etiam secú-
dum cognitionem supernaturalem, cui Arist.
soli est proxime subiectus; ideo præter cognitionem naturalem, eget supernaturali, qualis est cognitio per fidem; vt per eam cognoscendo, & dicendo ad suum finem perueniat. Sed iá videamus, quid per illum actum ei cognoscendum sit.

Ponuntur nonnulla notanda ad explicandam hanc dubitationem, an semper, & omni tempore fuerit homini necessaria fides supernaturalis ad salutem.
Cap. XXV.

VT rem difficilem qua fieri potest facilitate exponamus, priore loco quæstionis status explicandus est, declarando tres particulas in titulo huius capitis positas.

Primum notandum, tempora siue status, de quibus quæri potest, an necesse fuerit aliquid credere, hæc sunt, Status inno-

innocentiæ, legis naturæ, legis scriptæ, & gratiæ, qui quonrodo distinguuntur, alibi documus: hoc tamen loco specia tim exponemus, qualis fuerit status legis naturæ. Per hunc itaque statum, nõ debemus intelligere aliquod successiue tempus, in quo homo per solam cognitionẽ naturalem, viresq; naturæ ex parte voluntatis, vt alibi documus, sed semper opus fuit cognitione, & amore supernaturali. Status ergo legis naturæ in hoc est situs, vt non fuerit data vlla lex scripta, qua specialim determinaretur quo cultu Deus colendus esset: nec qua materia, & forma sacramenta, vel sacrificia ad iustificationem necessaria, præsertim ad tollendum peccatum originale, adhibenda essent: & multo minus qua ratione resp. seu fidelium cætus politice gubernandus esset; vt factum fuit in lege scripta, in qua data fuere præcepta iudicialia, & nonnulla moralia. Nõ tñ negauerim', aliquid fuisse a Deo determinatum, vel illis primis cultoribus theodidactis, hoc est à Deo edoctis demonstratum, quod futura mysteria desi gnabantur, vt de sacrificio Melchisedech constat. In hoc eodem statu, immo, & in statu innocentiæ, semper fuit aliqua notitia eorum, quæ naturaliter cognosci

Gen. 2. & 3.

non possunt. Nam cõmuniter omnes fatentur primo parenti aliquod mysteriũ fuisse reuelatum in illa sua extasi, ac ẽt post lapsum, similiter Enoch, & quibusdam alijs patribus & patriarchis, qui ante legem datam fuere. Et temporibus Noe, vt aliqui scribunt, vel certe post eius tempora extiterunt Sybillæ, quibus multa nostræ religionis mysteria reuelata fuere. Et quæ parentibus reuelabantur, & suos posteros docere debebant. In hoc itaq; statu aliqua quæ naturæ viribus cognosci nequeunt, cognita fuisse fatendum est.

Genes. 18. 26. & 28.

Secundum notandum, tanquam omnino certum supponendum est, hominẽ per vires naturæ multa posse de Deo cognoscere, vt Deum esse, esse rerum auctorem, rerum creatarum finem, earundem habere curam, & multa alia eius attributa. Item posse peccatis offendi, ac etiam pœnitentia, atque aliquo sacrificiorum ac bonorũ operum genere posse placari; cum hæc omnia in Alienigenarum scriptis explicata, vel insinuata videamus. Similiter multa possunt cognosci de natura humana, quæ cognitu necessaria sunt, vt ad beatam vitam, ad quam est facta, peruenire queat; vt quod animus sit immortalis, naturam humanam non esse omnino integrã, cuius prauitates multi obseruarũt, ac proinde aliquo indiget auxilio, ac remedio: similiter vltimam hominis felicitatem non cõsistere in hac vita, sed in alia futura, quã profecto philosophi Ethnici agnouerunt; vt qui dixerunt, finem hominis esse sequi Deum, & Dei similem fieri, & post hanc vitam, Deos, aut Dijs similes esse futuros: idemq; de honestis actionibus dicas, quæ, vel per se, vel per alios in omni statu homines cognoscere potuerunt. Hæc enim est ordinaria, & suauis diuinæ gubernationis ratio, vt alios per alios doceat. Quæ nos supponimus, præsertim de cognitione diuina, plane ex diuinis litteris, & sanctorum patrum monumentis, discuntur.

Rom. Sap.

Tertium notandum, tribus modis potest dici aliquid necessarium ad salutem, necessitate medij, præcepti, & vtroque simul modo. Illud dicitur necessarium necessitate medij, siue finis, sine quo nemo potest salutem consequi; quomodo gratia dicitur necessaria, & auxilium diuinum: quod, etsi sine nostra culpa desit, non propterea liberi erimus ab æterna morte, licet non fuerit in nostra potestate illud assequi; vt si quis inuincibiliter ignoraret, dilectionem Dei supernaturalem esse necessariam ad consequendam salutem: quam qui nõ habet, non saluatur. Illud dicitur necessarium necessitate præcepti, de quo extat præceptum, sine cuius obseruatione, cõ culpabili potest contingere salus; vt est susceptio baptismi, si quis impeditus, non baptizetur; vel si quis in extrema necessitate

sitate, non subueniat proximo, non habet vnde subueniat. Illud dicitur necessarium vtroque modo; quod cadit sub præceptum, & si non seruetur, salus haberi nequit, vt est pœnitentia, supposito peccato. Porrò, fidei præcepta possunt ab aliquo ignorari sine culpa; vt quod sit credendum in Deum, quod fieri potest, sine nouo peccato infidelitatis: idem dicas de actu dilectionis super omnia: & tunc qui damnatur, non dānatur ob nō seruatum præceptū, quod est sine culpa ignoratū, sed ob alia peccata.

Quartum notandum, tribus modis, actus credendi dici potest naturalis: vel ex parte obiecti, cum res cognita naturæ vires superat; vt Deum esse vnum, & Trinum: vel ex parte actus, siue credentis, vt cum per auxilium diuinū, vel habitum fidei aliquis credit, quod naturaliter cognoscitur, quia hoc Deus dicit: quia iste actus, vere est actus fidei, vt supra docuimus; cum actus nominetur talis, non tam ab obiecto, quam à ratione formali per quam credimus: vel vtroque modo; vt cum fidelis credit Deum assumpsisse carnem. Quod uero attinet ad ultimam particulam in titulo positam, nomine salutis duplex hic designatur salus; altera, qua à morte peccati transitur ad vitam gratiæ: altera gloriæ, & æternæ uitæ: & de utraque fit mentio in sacra scriptura. Atque ex his intelligi potest sensus propositæ difficultatis. Quærimus ergo de utraque salute, & de fide supernaturali ex parte obiecti, vel subiecti, seu credentis, & quidē maior difficultas est de statu legis naturæ: de qua Philosophi dicerent hominē posse beari naturali cognitione: quibus consentirent hæretici illi qui dicūt, nos posse credere & amare sine diuino auxilio. Inter catholicos vero quidam putarunt, fidem diuinam esse solum necessariam necessitate præcepti, quo inuincibiliter ignorato, aliquis saluari posset. Alii solum dicunt esse necessariam fidē supernaturalem ex parte credentis, etiā necessitate medij. Alij denique & est cō-

8. Ephe. 2. Mar. vlt. Veg.

munior opinio, censent esse necessariā fidem supernaturalē etiam ex parte obiecti: qui maiorem fortasse censuram ferunt in eos, qui dicunt, in lege naturæ satis fuisse fidem supernaturalem ex parte credentis, & habitus diuini per quem creditur: quo maior quædam habetur certitudo earum veritatum, quę ad utrāque salutem cognitu sunt necessariæ; cū humana scientia, non habeat tantam certitudinem practicam, quanta est opus ad firmiter adhærendum rebus naturaliter cognitis. Qui dictam fidem satis esse existimarunt, in hanc opinionem, diuinæ scripturæ auctoritatibus, antiquorum patrum testimoniis, & rationibus nonnullis adducti sunt, & maxime ob illam, Quia, ut in lege gratiæ, & in lege scripta, post semel factam aliquibus reuelationem, datur uia ordinaria, modo humano, qua homines sine priuatis reuelationibus saluentur, ita dari debuit in lege naturæ: alias Gentes, quæ legē reuelatam per Moysem norunt, ad eam suscipiendam fuissent obligatæ, & Hebræi ad eam propagandam: uel certe dicēdum esset præclarius actum fuisse cū ijs qui fuerunt in lege naturæ sicuti actum fuit cum Apostolis, & Prophetis, proxime à Deo edoctis. At qui contrariam sententiam tuentur, non habent hoc pro inconueniēte, quia sicuti Deus intus illuminat, & iuuat ad assentiendū ueritatibus naturaliter cognitis, ita potest reuelare aliquam ueritatem supernaturalem ex parte obiecti.

Posses etiam hanc opinionem hunc in modum, quod attinet ad hanc partē, plausibiliorem reddere. Cum pro certo haberi debeat in primo parente, etiā post lapsum, eam fuisse notitiam quæ ad salutem consequendam uniuerso hominum generi erat necessaria, profecto tā quam summus Sacerdos, & illorum tēporum uniuersalis Pontifex, suis posteris tradidisse, cum iidem olim essent familiæ principes, & sacerdotes. Quare cēsendum est, eos qui in illo primo fuerūt annorum millenario, uia ordinaria ea

cogno-

cognoscere potuisse quæ essent ad salutis consequutionem necessaria. Vt hic omittam alios illius tẽporis magistros, Seth, Enoch, & Noe, qui diu concionando, humanam progeniem in nefaria vitia ruentem reuocare conatus est. Habuit itaque hoc tempore suos piorum cœtus concionatores. Post diluuium, in eadem sacerdotali dignitate successit Noe, qui suos filios in tres maiores orbis terrarum partes non modo ad humanum genus, sed etiam ad religionem propagandam, transmisit, vt de Sem ex cuius progenie nati sunt Hebræi, plane constat. Idem, & vt existimo, & quidem multo magis factum fuit a Iaphet optimo Noe filio, & ab eius posteris, apud Asiaticos Septentrionales, & Europæos, & speciatim apud Italos, cum ipsemet in Italiam venerit, & consequenter apud Gallos, & Hispanos. Immo, vt aliqui scribunt, etiam ipse Noe in eandem Italiam venit, ibique religionem in latio fundauit, quam Cam posteri, iam fœdare in oriente cœperant; idemque postea apud alios facere sunt conati, & temporis progressu, ita Deo permittente, in eorum pœnam, factum fuit, & tale quiddam post Christum accidisse vidimus. Atque ita quæ prius apud omnes populos erat Dei, & veræ fidei notitia, quæ ordinaria via per traditionem habebatur, qualem Iobum & eius amicos in lege naturæ habuisse constat, deficere potuit. Et sane apud Romanos, quosdam sacrificiorum ritus, & cæremonias fuisse legimus, quales in lege naturæ fuerunt; vt speciatim ritus, lustrandi infantes octauo die, quibus etiam nomina imponebantur, quæ etiam consuetudo apud Athenienses viguit. Et hæ erant aliæ oues, quas Christus se habere dixit; quas Deum suo modo, & humana quadam ratione pauisse existimandum, & pro certo habendum est, idque sancti patres docent. Quare, vel semper, vel diu apud populos omnes, qui suorum peccatorum merito cœcari non meruerunt, potuit esse notitia alicuius veritatis supernaturalis, siquid supernaturale credendum fuit. Vt sicut circumcisionis vsus, qui diuinitus in remedium apud Hebræorum posteros in vsu fuit, etiam ad multos populos dimanauit, ita & ritus alicuius oblationis in remedium originalis culpæ, atque notitia vniuersalis alicuius redemptoris, ac etiam alterius vitæ. Atque hæc sunt, quæ summatim adnotare volui. Quid autem sit tenendum, sequẽti capite docebo.

Varijs dictis docetur, quid in proposita dubitatione tenendum sit.
Cap. XXVI.

QVæ de necessitate fidei statuemus, intelligenda sunt respectu adultorum, qui per proprios actus iusti & beati fieri debent: quid de paruulis dicendum sit, alio dicetur loco. Et vt in materia satis implicata ordinate procedamus, primum agemus de necessitate fidei ex parte actus, & ex parte obiecti: postea de explicita, & implicita fide, in quolibet statu, & speciatim respectu mysterij Incarnationis, tum totius plebis, tum magistrorum: Sed iam quid de primo tenendum sit, doceamus.

Primum dictum, stultum est omnino asserere, nihil esse credendum, nisi quod euidenti ratione constat. Est doctrina certissima, & qui contra dicunt, non modo religionem Christianam, sed etiã humanam societatem euertunt, vt etiã supra docuimus. Quia tolleretur amicitia, quæ sine fide esse nõ potest: pietas erga parentes, cum nemo de illis certã habeat notitiam: & denique omne humanum iudicium, quod à testium fide pendet. *Leg. Aug. lib. de util. cred.*

Secundum dictum, fides semper fuit necessaria ad salutẽ ex diuino precepto. Est doctrina certa fide tenenda, in qua omnes

omnes Doctores catholici conueniũt: & eam expresse tradidit Paulus, cum dixit, Oportere, hoc est necesse esse, accedentem ad Deum, hoc est iustificari volentem, credere, Deum esse, & remunerare. Ideo, qui Christo non crediderunt, peccarũt, de quo peccato arguetur mũdus. Et si aliarum virtutum actus sunt in præcepto: igitur & actus fidei.

Heb. 11. Act. 10. Ioa. 15. & 16.

Tertium dictum, hoc præceptum potuit inuincibiliter ignorari à nonnullis, etiam respectu cognitionis naturalis. Quoniam, ea quæ naturaliter cognoscuntur, & ad salutem cognitu sunt necessaria, vt Deum esse, esse remuneratorem, animam esse æternam, & aliam vitam dari, non facile à quouis cognoscuntur, & introductis per ignorantiam erroribus, indocti difficile ista cognoscere poterant: quamuis ad cognoscẽdum essent obligati; Excusabantur igitur. Sicuti nũc excusantur, qui nostræ fidei mysteria non credunt; licet ad ea credẽda omnes sint obligati. Quare, si damnabãtur, id ob alia peccata accidebat.

Quartum dictum, fides diuina, in omni statu fuit homini necessaria ad vtramque salutem necessitate medij, & ita nunquam cuiquam cõtigit salus, quã pactũ supernaturalem saltem ex parte credentis, quæ non est sine auxilio, vel habitu supernaturali. Doctrina est certissima, & contrarium pro errore habendũ est: quam nos, multis omissis, breuiter confirmabimus. Primo auctoritate scripturæ, sapientiæ nono, de fide sub nomine sapientiæ designatæ dicitur, per eam sanatos fuisse quicunque placuerunt Deo ab initio: & qui ea caruerunt, in nihilũ fuisse cõputatos, id est a Deo reiectos, siue separatos. Ad Hebræos vndecimo, dicitur esse impossibile placere Deo sine fide, hoc est sine actu fidei, quam prius Paulus definiuerat, diuinam nimirum, saltem ex parte actus, quæ fides est argumentum rerum non apparentium, saltem respectu credentis, qui ob diuinam auctoritatem intus loquentem credit. Et per hanc fidem Henoch, qui fuit in lege naturæ, placuit Deo, hoc est iustus fuit. Denique hic est scopus epistolæ ad Romanos, neminem saluari posse sine fide: & huc pertinent omnia diuinæ scripturæ loca, in quibus commendatur fides. Secundo idem probatur expressa determinatione Concilij Mileuitani, Arausicani, & Tridentini, in quo statuitur fidem esse iustificationis radicem. Omitto hic auctoritatem multorum patrum; Ambrosii in primam ad Timotheum secundo, Augustini, Hieronymi, Bernardi, Epistola 77. & aliorum. Tertio confirmatur ratione, medium debet esse proportionatum fini; videst gratiæ & gloriæ, quæ sunt bona supernaturalia; igitur & actus per quos ad ea tendimus. Confirmatur, amor debet esse supernaturalis, igitur & cognitio, & est illa quæ à fide nascitur.

Cap. 4. Can. 5. Sess. 6. c. 8.

Lib. 2. de Caim. c. 2. Lib. 13. de Trin. c. 2.

Quintum dictum, non videtur damnanda tanquam erronea, ea opinio, quæ tenet, non semper fuisse necessariam ad salutẽ fidem diuinam ex parte obiecti; ex qua parte minus habet quod dicatur diuina, quam ex parte credẽtis; ita vt satis aliquando fuerit ea cognoscere, quæ vi naturæ attingi poterant; accedẽte diuino auxilio, & habitu fidei, quo certissime credebantur, ea certitudine, quã secum affert habitus fidei; Primum, quia istam sententiam tenuerũt viri illustres; & inter alios Dominicus à Soto, qui nũquam eam retractauit, vt omnino improbabilẽ esse existimauerit: & Romæ duo vitæ integritate, & doctrina illustres Doctores eam publice defendisse, & docuisse memini. Deinde, quia, vt adnotaui, suis rationibus & auctoritatibus nõ caret. Postremo, quia ponit verum, & propriũ actum fidei supernaturalis, qui esse potest de re alias naturaliter cognita; & id quod firmiter creditur ob auxilium diuinum, dici potest supernaturaliter cognitum, ex parte modi cognoscendi: Ex quo fit vt nihil habeat cum aliquo errore commune. Ideo nos alibi vt probabilẽ aliquem disputando eam defendere posse diximus. Cui præter

alias

alias scripturæ auctoritates, fauet illa diui Pauli, qua dixit, Deum dimisisse omnes gentes ingredi vias suas, & nõn reliquisse se sine testimonio, benefaciẽs, de cœlo dans pluuias, & tempora fructifera. Et cum gratia supponat naturam, quam non destruit, sed perficit, pro incõuenienti haberi non debet, si notitia naturalis ex diuino auxilio firmiter cognita, nomine fidei honestetur; cum etiam de rebus naturaliter cognitis sit vera fides. Sed de his accuratius alij.

Sextum nobis, qui non solum quod verum videtur, sed etiam quod cõmunius tenetur, sequi solemus, alteram sententiam quæ requirit fidem supernaturalem ex parte obiecti, tanquam mediũ necessarium ad vtranque salutem, sequi liceat: ita vt in omni statu semper necessarium fuerit credere aliquid supernaturale: sed in lege naturæ vnum, vel alterum, aut certe pauca credẽda fuere. Hãc sententiam, primum ideo sequimur, quia proculdubio est communior. Deinde, quia hæc opinio habet quasdam sacræ scripturæ sententias, quæ ei multum fauent, & hanc definiuisse, atque de hac Paulum loquutum fuisse videtur. Pręterea, quia nonnulli Patres de necessitate fidei loquentes, de supernaturali fide ex parte

Psal. 115. obiecti loquuntur, vt Basilius in illud psalmi, Credidi propter quod loquutus

Hom 32. sum: Chrysostomus in Ioannem, qui plane indicat, fidem esse rerum supernaturaliter cognitarum: & denique Augustinus in libro 13. de Trini. cap. 20. Postremo, quia videtur inconueniens, vt notitia rei naturaliter cognitæ sit initium gratiæ, & gloriæ, vt quod rerum supernaturalium notitia, quæ semper saltem implicite fuit necessaria, in eadem notitia cõtineatur, cum id quod est inferius, non contineat id quod est superius, qualis est cognitio supernaturalium, respectu naturalium. Vt omittam quod assignari potest, via ordinaria, quia homines in lege naturæ poterant saluari, etiamsi vnam, vel alteram veritatem supernaturalem explicite debebant cognoscere, iuxta ea, quæ supra adnotaui.

Septimum dictum, in omni statu credendum fuit aliquid quod naturaliter cognosci potest, ad vtranque salutẽ cõsequendam, tum necessitate præcepti, tũ medij: vt Deum esse, habere prouidentiam, & si quæ sunt alia. Hoc asserimus ex sententia eorum, qui dicunt fidem, & *Heb. 11.* scientiam esse posse de eadem re. Quod *Rom. 2.* ista sint credenda, plane constat ex Paulo, ex quo etiam haud obscure discim*Act. 2.*us naturæ viribus cognosci posse.

Octauum dictum, in omni statu creditum est aliquid supernaturale. Patet hæc doctrina ex iis quæ adnotauimus: quid autem, & à quibus, infra docebo.

Nonum dictum, Deus potuit obligare creaturam rationalem ad actum fidei supernaturalem. Tum quia ipse est auctor naturę, in quam omnem habet potestatem, & ita eam, vt vult obligare potest: tum ex parte hominis, qua habet naturam capacem bonorum supernaturalium, ac proinde non fit ei iniuria si ad supernaturale præceptum obligetur. Immo re ipsa obligauit omnem puram creaturam rationalem in omni statu ad talem fidem habendam. Dixi, puram, vt excluderem Christum, in quo non fuit fides; dixi omnem, quia omnes homines in omni statu, etiam innocentiæ, subiecti fuerunt huic præcepto, idq; ex multa Dei clementia in creaturam rationalem, quod incerta, & occulta sapientiæ suæ ei manifestare voluerit: ac etiã ea quæ alias viribus naturæ, ut facile, ab omnibus cognosci possent. Hoc autem præceptum partim est supra naturã, partim secundum naturam, cum ad illud suscipiendum natura sit accommodata.

Quid cuique necessarium fuerit explicite credere ante aduentum Christi. Cap. XXVII.

Diximus vniuerse, de iis quæ credenda sunt ex parte obiecti, an sit credẽdum aliquid naturaliter cognitum, an vero etiam supernaturaliter reue-

reuelatum: nunc vidēdum est speciatim quid in singulis statibus credendum fuerit, & quo modo, an explicite, vel implicite: vnde patebit, an fides semper eundem habuerit statum. Qui tribus modis variari potest: vel ratione actus, quando actus credendi est intensior; vel rōne obiecti, quādo plura cognoscuntur; vel ratione subiecti, quando fides ad plures se se dilatat. Rursus ratione obiecti variari potest, quoad modum, quod plura, vel pauciora credenda sint explicite, vel implicite.

Hinc nata est quædā fidei distinctio, in implicitam & explicitam, quam non obscure Augustinus contra Faustum, & Gregorius in libro secundo moraliū tradiderunt. Illud dicitur explicite credi, de quo proxime fidei elicitur assensus, qui dicitur explicita fides: illud implicite, cum de illo tacitum habemus assensum in alio quod proxime, & in se credimus; vt si quis crederet explicite Deum Remuneratorem, in hoc assensu implicite crederet dari aliquod maius bonū, quam quod in hac vita habetur. Actus quo aliquid implicite creditur, vel est actus intellectus, actus nimirum fidei supernaturalis, quo aliqua veritas magis vniuersalis creditur, & implicite quidquid sub illa continetur, & ad illam aliquo modo pertinet; quo pacto qui credit explicite, esse verum quidquid est in sacra scriptura, credit etiam implicite Dauidem fuisse pastorem. Vel est actus voluntatis, quo aliquis est paratus ad credendum id, quod alij explicite credunt: quo modo idiotæ sunt parati ad credendum ea, quæ viri docti norunt explicite. Porro in vtraque fidei forma possunt esse plures gradus prout aliqua veritas potest esse magis minusue explicita; vt veritas de Redemptore. Et quoniam priuata difficultas est de mysterio Incarnationis, & Trinitatis, supponimus modo tanquam exploratum, quod etiam supra adnotauimus, ista duo mysteria ab vsque mundi exordio fuisse reuelata, vt ex diuinis litteris plane cognoscitur; idemque nonnulli patres plane docent, vt inter alios Leo Papa sermone 2. de natiuitate, Augustinus lib. 18. de ciuit. cap. 17. Isidorus, lib. 8. Etymolog. & diuus Cyrillus libro primo cōtra Iulianum. Ita fuit reuelatum, vt ēt non Gentes latuerit, vt ex Iobo, & Balaam constat, qui de hoc mysterio prophetauit, ac etiam ex sybillis. Idem dicas de mysterio Trinitatis, quod in lege naturæ Abrahamo, & in lege scripta plane reuelatum fuit.

Lib. 19. c. 14. Cap. 25. Gen. 2. 3. 17. 22. & 27. Iob. 19. Cap. 8.

Rursus supponimus tanquam certa fide tenendum, omnes quotquot salutē sunt adepti per Christi meritum fuisse saluatos, qui proinde dicitur, Agnus occisus ab origine mundi. Vnde qui afferunt auctoritates scripturæ ad hanc veritatem probandam, non probant directe, & expresse fidem in Christum esse necessariam: aliquo tamen pacto valēt, quia meritum Christi applicatur per fidem. Vnde colligeres, neminem fuisse iustum, qui non fuerit aliquo modo cū Christo coniunctus. His ita præmissis, ad dicta accedamus.

Apoc. 13. Ioan. 2. 1. Cor. 13. 2. Tim. 1.

Primum dictum, in omni statu, etiā innocentiæ fuit necessarium aliquid explicite credere. Est certissima & communis doctrina, & patet ex iis quæ supra docuimus; quia nemo potest Deo placere fine fide, quod non potest intelligi de implicita, quia hæc supponit explicitam.

Secundum dictum, fides actualis explicita, quoad substantiam semper fuit eadem. Quam veritatem discimus ex Paulo, qui expresse docuit, fine his duobus fidei articulis, Deum esse, & remunerare nemiuem posse placere Deo: in quibus, vt supra docuimus, & omnes docent, aliæ omnes veritates potestate continentur.

Tertium dictum, ante Christum non fuit necessaria ad salutem fides explicita eodem modo, sed accepit augmentum, aliquo ex tribus modis supra numeratis, cum vel plura pluribus reuelata, vel magis explicata aliquando fuerint. Hoc

Lib. 1.

fidei

fidei incrementum ita factum est, ut quę erant credenda necessitate medij semper remanserint, aduenientibus aliis, quæ in illis aliquo pacto continebantur.

Quartum dictum, semper aliquid explicite credendum fuit, quod de Deo naturaliter cognoscitur, & speciatim hæc quatuor, Deum esse, esse creatorem, habere prouidentiam, & animam esse immortalem: & si quæ sunt alia, quorum explicita notitia necessario requiratur ad iustificationem; vt Deum offendi peccato, & placari pœnitentia: Quoniam harum rerum cognitio videtur esse actu necessaria in iustificationis opere: quæ tamen debent esse nota certitudine fidei, ex diuina gratia, iuxta ea quæ supra diximus.

Quintum dictum, in omni statu semper fuit necessaria fides explicita de aliquo obiecto supernaturali, saltem aliquo modo. Nam aliqua fuerant explicite cognoscenda, quæ viribus naturæ cognosci non poterunt: vt naturæ corruptio, corruptionis remedium, aliquis redemptor, & Deus tãquam auctor gratiæ, & supernaturalis gloriæ. Quæ tamen aliqui dicerent aliqua ratione, vniuerse, & in confuso, potuisse cognosci, vel in aliis quæ cognoscuntur contineri. Cæterum talis actualis, & explicita cognitio semper in mundo fuit, cum vt supposuimus, usque à mũdi primordijs nõnulla cognita fuerint, quæ nullo modo ui naturę cognosci possunt, ut est mysterium Incarnationis. Vbi nota, fidẽ eorum quæ ultra cõem necessitatem reuelata sunt, solum fuisse necessariã necessitate præcepti, non aũt medii. Quod attinet ad naturæ corruptelam, dicunt aliqui quibusdam coniecturis potuisse haberi opinionem, quæ una cũ auxilio diuino satis fuisset ad eliciendum actum fidei. Vbi nota, licet fidei habitus concurrat ad actus suos eliciendos: tamen hoc efficere nequit, nisi ab aliquo extrinseco excitetur, uel nisi ei proponantur res credenda; & ita puer baptizatus, & in filuis nutritus nihil crederet, nisi ei proponantur credenda, quod fieri potest, uel reuelatione diuina, ut fiebat in prophetis, & sacris scriptoribus: vel per fidem acquisitam, seu per concionatorem: uel per scientiam habitam ex rebus, quæ sunt ueluti concionatores quidam; uel denique per probabilem opinionem, persuasionemque, quæ uicem proponentis suppleret: vt si quis haberet opinionem de prouidentia, qua fides excitata, suum produceret actũ. *Act. 14. Psal. 18. Sap. 11.*

Sextum dictum, statu innocentiæ in primo parente re ipsa fuit fides actualis explicita de mysterio Incarnationis, quod ei in sopore reuelatum fuit, ac proinde, cum ex se fœminam formatam uidit, dixit, Hoc nunc os ex ossibus meis, quod Paulus explicat de Christo & ecclesia: & post commissum peccatum, & manifestata fuit ueritas de futuro redemptore, cum serpenti dictum fuit, inimicitias ponam inter te & mulierem, & semen tuum, & semen illius; ipsa, seu ipsum conteret caput tuum. An autem Adamo fuerit absolute necessaria fides in Christum, incertum est, quia hoc pendet ex quæstione dubia, An Verbum assumpsisset carnem, ni Adam peccasset: de qua nihil est, ut hoc loco aliquid dicamus. Illud dixerim Adam ante lapsum cognouisse Deum incarnatum, ut glorificatorem, & post lapsum etiam ut redemptorem, sicuti & Enoch, qui de futuro iudicio prophetauit. *D. Thom. Hier. Ludou. in Can.*

Septimum dictum, post peccatum in statu legis naturæ, & scriptæ fides implicita Incarnationis, seu Christi, semper fuit necessaria ad utramque salutẽ necessitate medii. Nam ueritatem demõstrant omnes illæ diuinæ scripturæ auctoritates, in quibus fides in Christũ tãquam omnibus necessaria cõmendatur. Ideo Paulus dicebat, eos qui Christũ antecesserunt, eundem spiritualẽ potũ bibisse, & de consequente eos Petra; Petra autem erat Christus, quem per fidem attingebant. Et diuus Petrus, dicebat, non esse aliud nomen in quo opporteat nos *Rom. 3. 4. & 5. Gal. 2. & 3. 1. Cor. 10. Act. 4.*

saluos fieri. Cõfirmatur, illud aliquo modo est credẽdũ, sine quo salus haberi non quit: at huiusmodi est Christ⁹, vt suppo suimus: igitur. Quare non placet, quod aliqui dicunt, quasdã priuatas veritates fuisse semp explicite credendas de Christo, quibus cõem opponeres sententiã Diui Thomæ, Bonauenturæ, Alberti Magni, Scoti, Durandi, & aliorum. Sed satis fuit eam implicite credere sub articulo Redemptoris.

Octauum dictum, in statu legis scriptæ, fuit necessaria magis explicita fides de futuro redemptore, qui futurus erat homo, de messia, & hoc necessitate præcepti. Quia in lege habebant expressam doctrinam de redẽptore venturo in carne, & hoc eos communiter eorum magistri docebant. Doctrina est manifesta, quæ probatione non eget. Cæterum nõ tenebantur expresse credere, eum fore Deum, ad quod neque Maiores tenebãtur, cum ista veritas non sit expressa, & explicata in scriptura: nisi fortasse eruditiores, si ex quibusdam locis eam euidenter colligere licet: quam sane collegit Christus. *Abac. 2.*

Nonum dictũ, in lege naturæ, & multo magis in lege scripta, maiores, qui plane norunt mysterium Incarnationis, erant obligati ad illud explicite credendum magis, vel minus prout reuelatum erat, & hoc necessitate præcepti. Quod autem isti deberent habere maiorẽ notitiam, patet, quia eis debuerũt aliquo pacto esse perspectæ rationes sacrificiorũ, & cæremoniarum: ac proinde in eis cognoscendi operam ponere debuere, non autem inferiores: quia mysteriũ incarnationis pro illo tẽpore debuit esse occultum. Cæterum, si quid à maioribus illis manifestabatur, vt quod Messias p mortẽ esset redẽpturus, id credere debebãt. *Gal. 3.*

Decimũ dictum, quod de mysterio Incarnationis diximus, dicendum est etiam de mysterio Trinitatis, quod maiores tenebãtur explicite credere, supposita ei⁹ reuelatione, minores vero iplicite. Qm̃ explicita fides Incarnationis supponit notitiam mysterij Trinitatis: cuius plenior notitia reseruata fuit fidelibus, in noua lege, qui in eius nomine renasci debebant. Verum, vt dicebamus, quia maiores, vniuerse loquendo, non erant obligati ad credendum Messiam futurũ Deũ & hominem, fortasse satis fuit, si implicite Trinitatem credebant: secus dicendũ de illis quibus proxime reuelatũ fuit.

Quid sit explicite credendum post aduentum Christi, & sufficientem promulgationem Euangelij. Cap. XXVII.

Cum Christi doctrina clarã luce, fugatis antiquæ legis vmbris, vniuerso terrarũ orbi attulerit, profecto eos q̃ nouam profitentur, expressionem fidem habere necesse est; de qua nos breuiter strictimq; agemus; tum vniuerse, tum respectu eorũ, qui alios docere debent; & primo de necessitate medij, postea de necessitate præcepti.

Primum dictum, ea omnia sunt Christianis explicite credenda, quæ iis qui Christum antecessere, credenda esse diximus, & aliquid amplius, cum Christus, vt dicebam, maiorem lucem mundo attulerit. Atq; ita fides maiora hoc tempore sumpsit incrementa. Doctrina est manifesta, quæ probatione non eget.

Secundum dictum, falsa, vel etiam hæretica est doctrina cuiusdam auctoris, satis esse ad salutem, vulgares fideles solum credere vniuerse, quod credit Ecclesia, ita vt non sit necesse aliquid explicite credere, puta Christum esse hominem, & fuisse perpessum. Istam doctrinam esse falsissimam patebit ex sequentibus, cui aduersatur communis Theologorum consensus, ac etiam, vt aliqui scribunt, Pontificia determinatio, de cõsensu Cardinalium facta. Vbi illud admonuerim, male quendam scriptorem citare in hanc sententiam Gulielmũ Parisiensem, qui omnino contrarium docet, & Altisiodorensem, qui expresse requirit explicitam aliquorum articulorum *Sũma Ros. Vide Sylu. ver Fides. q 3. Direct. Inquis par. 2 q. 10. Dom. Ban.*

lorum fidem in hominibus simplicibus, aliquorum vero implicitam. Vbi nota, totam hanc dubitationẽ, versari in hoc, præcipue, quæ credenda sint circa mysterium incarnationis & Trinitatis, de quibus nonnulli articuli ponuntur in symbolo.

Tertium dictum, omnes & singuli fideles tenentur credere explicite omnes articulos ad incarnationem, & humanitatem Christi, & ad Trinitatem pertinẽtes, quos Ecclesia publici cultu, solemnitateq; celebrat. Est doctrina communis multorum Theologorum, Diui Thomæ, Bonauenturæ, Alexandri, Alberti, & aliorum, quam hæc ratio plene confirmat. Quia omnes fideles teneantur amplecti, & explicite credere summam Euangelicæ doctrinæ: at hæc præcipue continetur in dictis articulis, igitur. Sed quid dicẽdum est de omnibus articulis, qui in symbolo credendi proponuntur.

Lib. 3. sen. dist. 25.

Quartum dictũ, probabilior est sententia eorum, qui docent omnes fideles esse obligatos diuino præcepto ad credẽdos explicite omnes articulos qui habentur in symbolo, quamuis præcipue eos qui publice celebrantur. Ita Diuus Thomas, Alexander, Scotus, Gabriel, Marsilius, & Adrianus: quorum opinio his rationibus confirmatur. Primo, quia hi articuli sunt veluti prima elementa Christianæ religionis: at alicuius doctrinæ initia ab omnibus cognoscẽda sunt; igitur. Secundo, quia, vt supra ex sanctorum Patrũ sententia docui, ideo Apostoli confecerunt rerum credendarum summam, vt omnes scirent, quæ actu & explicitæ sunt credenda; cum alia quę in diuinis litteris, uel traditione diuina cõtinentur, nec publice credenda nõ proponuntur, satis fit, si a simplicibus implicite credantur. Tertio, ex consuetudine, & perpetua traditione Ecclesiæ, quæ semper etiam pueris ista credenda proponit: & neminem ad baptismũ admittit, nisi symbolum nouerit. Deniq; vt alias rationes omittam, cum aliqui doceant satis esse aliquos implicite, alij vero omnes explicite credendos putẽt, nulla alia ratione ista controuersia melius finiri potest, quam per ecclesiæ iudicium, quæ omnes publice credendos proponit. Nam, si aliam regulam assignes, vel difficultatem, vel publicã Ecclesiæ solemnitatem, non deberent omnes explicite credere mysterium Trinitatis, cum sit difficile, quod est falsum, vt statim patebit: vel fideles ad alios articulos explicite credendos, vt Circumcisionem, & Spiritus sancti aduentum obligandi essent, cum in ecclesia celebrẽtur. Retineatur igitur pro certa & indubitata regula illa quam Apostoli tradidere, & ecclesia proponit, vt nuper fecit in Catechismo. Quare præcepto tũ diuino, tum humano omnes sunt obligati ad cognoscendos, & credendos explicite symboli articulos; intelligo sem per symbolum Apostolicum: nam alia Symbola continent explicatiorẽ doctrinam, ad quam explicite credendam inferiores non sunt obligati. Vt autem allata doctrina planius exponatur per omnes articulos breuiter discurram.

Quod attinet ad quattuor articulos diuinitatis, quorum substantia est hæc, vt credatur vnus Deus, trinus in personis, quæ sunt, Pater, Filius, & Spiritus sanctus, & vnus in essentia, ita vt distinguatur vna persona ab alia, has veritates esse explicite credendas probatur, quia in harum cognitione consistit nostra beatitudo; & quia nostra fides debet esse magis explicita, quam antiquorum, qui ista implicite credebant: & quia Apostoli habuerũt præceptum de his veritatibus docendis: igitur fideles ad easdem credendas sunt obligati: & ita qui eas non crediderit, condemnabitur. Vt omittam, quod baptismus non videtur posse digne suscipi, nisi expressa de diuinis personis habeatur notitia, in quarum nomine suscipitur. Articulus de Deo creatore, ita explicite credẽdus est, vt quidam volunt, vt credatur Deum de nouo, uel initio temporis omnia creasse. Similiter articulus, de Deo Sal-

Marc vlt. Act. 18.

Cap. Firmiter. de sum. Tri.

Saluatore, & iustificatore explicito credendus est, vt ex Paulo discimus; quia explicite cognoscendum est præceptū de pœnitentia esse diuinum. Item articulus de sancta ecclesia, quæ est congregatio fidelium, non modo in hac, sed etiam in alia vita existentium: extra quā non potest esse sanctificatio, Quia totius fidei certitudo, quoad nos, ad ecclesiæ auctoritatem reuocatur, vt supra diximus. In qua ecclesia est communio sanctorū, qui inter se operibus cōicant. Articulus de Deo glorificatore in æterna vita est etiam explicite credendus, quia hunc finem speramus: ac proinde corporis resurrectio, & animæ immortalitas, est enim fides substantia rerum sperādarum: ac proinde in scriptura reprehendūtur, qui hæc sacramenta ignorāt.

Rom. 4.

Sap. 2.

De septem articulis ad humanitatem pertinentibus, explicite credendum est, Filium Dei non aliam personam, assumpsisse carnem, in Virginis vtero, Spirit⁹ sancti virtute, & ex eadem esse natū. Et licet aliqui putent non esse in præcepto explicite credere, natū esse ex Virgine, & eandem perseuerasse in virginitatem; tamen alijs contrarium placet. Quia videmus has duas ueritates semper fuisse in ore omnium fidelium, & ecclesia pro ponit planū de hac re articulum: in quo non facile admittitur ignorantia, vt in quibusdam alijs admitti solet. Similiter inter alios articulos humanitatis, de morte, de descensu ad inferos, de resurrectione, ascensione, sessione ad dexterā, & de aduentu ad iudicandum, oēs sunt explicite credendi, licet non sit par de omnibus certitudo. Quorum articulorū substantia hæc est, vt credamus Christum uerum hominem, uere mortuū fuisse per separationem animæ à corpore, vere eius animam diuinitati unitam descendisse ad limbum, vt per hunc articulum habeamus explicitam fidem, eū fuisse uniuersalem Redēptorem generis humani, etiam eorum qui eum antecessere: vere eiusdem animā unitam esse rursus cū corpore beato, & fuisse uerū corpus, quod prius habuit: cū hoc eodē corpore ascendisse in cœlū, ibiq; summā sup oēs beatitudinē fuisse adeptum, quę explicatur per metaphoram sedēdi ad dexterā Patris, quod nihil aliud est, quam potiri summo bono, sūma potestate supra oēs creaturas. Quod etiam hi articuli expresse sub præcepti necessitate sint credēdi, ex eo euidēter probat, quod olim Apostoli fideles catechizando eos docebāt, ut ex sacris litteris plane colligitur.

Mag. 3. d. 25. & in 4. d. 1. & ibi scrip. Sot. lib. 2. de nat. & grat. c. 11.

Act. 1. 2. 10. & 17. 1. Cor. 15. Rom. 3. 4. & 10.

Quintum dictum, simpliciores tenentur scire dictos articulos quoad substantiam ueritatis, non tū quoad modū & distincte, neq; ēt ad uerbum, & eo ordine quo ponuntur in symbolo, sed sat est, ut si interrogentur, sciant respōdere. Quæ sit ueritatis singulorū articulorū substātia, patet ex dictis: & non satis est si simpliciter numerare sciāt, quia opus est ut intelligatur eorū simplicissimus, & uer⁹ sensus: mod⁹ aūt quo mysteria facta sūt, & eorum cognitio distincta, qualis est illa, cū plures ueritates de una re hāt, nō est necessaria, sed sufficit cognitio confusa. Quare, qui sciret carnis resurrectionē, & uitam æterna esse articulos fidei, & quid p ista uerba simpliciter designetur, ignoraret, iste non satisfaceret præcepto, nec uere crederet.

Sextum dictum, quāuis aliquorū articulorū non possit haberi ignorantia inuincibilis; aliorum tū respectu rudium haberi posse uere à multis docetur, etiā eorum qui publice celebrantur. Nam fieri potest, ut multi frequentent ecclesiā, & tamen Parochus nihil doceat de illis articulis, qui non solent celebrari, & publice doceri, de quibus minus probabilis habetur ignorantia, ut de passione, resurrectione, natiuitate, &c. Illi uero de quibus probabilis esse potest ignoratio, sunt articulus de descensu ad inferos, de sanctorum communione, & de perpetua Mariæ virginitate.

Septimū dictū, simpliciores fideles, & illi ad quos nō ptinet alios docere non tenētur alias fidei ueritates, q̄ sunt in sacris lřis, in apostolicis traditionib⁹; & in de-

decretis ecclesiæ explicite credere, sed sat est si implicite, & in animi præparatione, hoc est si sint animo parati ad eas credendas, si proponerentur. Est doctrina communis & manifesta, quæ probatione non eget.

De quibusdam alijs veritatibus, quas omnes fideles scire & credere debent. Cap. XXVIII.

PRæter ea quæ de Deo Trino, & incarnato homines ad vtranque salutem consequendam scire, & credere tenētur, nonnulla alia a doctoribus assignantur, de quibus aliquid hoc capite dicemus, & sunt fere ista, sacramenta, decalogus, oratio, opera quædam, & peccata: de quibus omnia percurrendo, quid tenendum sit, breuiter docebo.

Primum dictum, quamuis ex vi præcepti ipsius fidei, & per se loquendo satis esset explicite credere articulos fidei: tamē quia fideles sunt obligati ad aliqua præstanda, quæ commode præstare nequeūt, nisi alia quædam sciant, ideo nonnulla alia credere tenentur. Explico, quia fideles credunt remissionem peccatorum, debent etiam credere ea sine quibus talis remissio obtineri nequit.

Secundum dictum, omnes fideles tenētur explicite credere, seu cognoscere q̄ pertinent ad substantiam sacramentorū, quæ sunt omnibus simpliciter vel ex suppositione necessaria; vt sunt Baptismus, Pœnitentia, & Eucharistia: de quibus duo tenere debent, eorum substātiam & vim; & modum necessarium, ad rectum eorū vsum & sumendi tempus. De Baptismo tenendum est, quod sit spiritualis quędā regeneratio per gratiam, habeatque adiunctam obligationem ad seruandam & retinendam religionem Christianam. De Pœnitentia, quod per ipsa remittantur peccata post Baptismum commissa. De Eucharistia, quod ibi sit vere, & realiter Christus sub specibus, ac proinde sub illis adorandus. De modo sumēdi, docebat Paulus hunc panem esse discernendū, & hominem prius debere seipsum probare ne cum peccato accedat. Idem dicas de modo simpliciter necessario ad confitendum, quod sint omnia peccata patefaciēda cum proposito de non amplius peccādo. De matrimonio, si quis velit illud suscipere, esse vere sacramentum, significare & dare gratiam ad coniugalem vitam recte agendam, & vinculo indissolubili obligare; & mūdo corde esse suscipiēdū. Idem dicendum est de ordinis sacramento, de quo tenendum est, dare gratiam ad singulorum ordinum munera exercenda. De sacramento confirmationis & extremæ vnctionis, debent scire esse vere sacramenta, & eorum susceptionem nō esse negligendam, non esse cum peccato sumenda, licet sine rationis vsu suscipi possint: de quibus accuratius alibi.

Quod si de baptismo, & pœnitentia obijcias, quia ille suscipitur ante vsum rationis, & hæc non est simpliciter necessaria, cum homo possit viuere sine peccato mortali; respondeo, hominem esse obligatum ad sciendum, credēdumve se esse baptizatū, ac proinde debere explicite credere hoc sacramētū. Et cum oēs sint subiecti peccato, & vix esse possit aliquis, q̄ de peccato graui non possit dubitare, an illud commiserit, ideo habēda est fides de remedio. Ratio aūt, cur oīa sacramēta cognoscenda sint, ea est, quia oīa suo modo sunt in præcepto: sed nō possunt recipi nisi cognoscuntur, & credantur; vt planius de singulis agendo alibi dicetur; igitur. Ex quibus colligeres, fideles non esse obligatos ad sciendas formas & materias sacramētorū: quāuis maior quædā eorū notitia esset maxime vtilis & fructuosa.

Tertium dictum, omnes fideles tenentur explicite scire omnia decalogi præcepta. Doctrina est communis & certa, nec melior ratione potest probari, quam hac, quod Deus ea cognoscenda proposuerit, & ad ea memorię mandanda mirifice nos monuerit, vt ex sacris litteris constat: idemque Ecclesia facit. Quorum præceptorum substantia intelligenda est: quamuis non sit opus vt ordinate,

sciantur,& perpetuo memoria hęreant; sed satis est, vt subeant memoriam,cum seruanda sunt. Quorum ignorantia, vt quidam scribunt, est minus excusabilis, quam ignoratio articulorum & sacramẽtorum,cum sint naturali lumine cognita. An autem de illis possit haberi ignorantia probabilis, alibi diximus.Huc reuocares notitiam aliquam de peccato, & speciatim de grauioris peccati natura, & effectibus, & de fontibus siue capitibus vnde oriri solent. Quoniam ex præcepto debemus ea vitare,ac id quod omnino ignoratur, vitari non potest. Huc facit, quod in baptismo promittimus renũtiare satanæ,& potestati eius. Quod diximꝰ de præceptis decalogi,intellige etiam de præceptis spei, & caritatis, in quibus continetur notitia operũ misericordiæ,& præcepta ecclesiæ, quę omnia quantum ad substantiam, hoc est ad veram intelligentiam, modumq; & tempus obseruandi,cognoscenda sunt. Huc denique reuocares sufficientem doctrinam eius artis, quam aliquis profitetur.

Quartum dictum,omnes fideles sunt obligati ad sciendum præceptum de orãdo Deo, Quia nemo potest ignorare sine culpa remedium ad perseuerandum, cuiusmodi est oratio, qua debemus à Deo petere vt det bona, & arceat à nobis mala. Et cum omnia quæ peti possunt, contineantur in oratione dominica, propterea omnes fideles sunt obligati ad eam discendam, vel potius ad sciẽdum quæ in ea continentur. Quo fit vt non sit necesse eam memoriter,per ordinem tenere,vt nonnulli scribunt; & ita possunt excusari quidam rudiores, si nõ ita bene dictam orationem recitant.

Valent.
Ban.
Sylu.
Valent.

Quintum dictum, is satisfaceret diuino & ecclesiastico præcepto, de doctrina cognitu necessaria ad recte sentiendum,& pie viuendum, qui aliquem breuem catechismum, ex ijs qui nunc sunt in vsu cognosceret; in quo substantia, ac etiam modus eorum, quæ credenda, & agenda sunt,explicantur. Propterea, meo quidem iudicio, vsus qui nunc in toto fere orbe christiano viget de pueris publice instituendis, est adeo vtilis, vt nihil fortasse possit excogitari, quod sit Ecclesiæ vtilius. Quantum autẽ hoc opus sit dignum, vel potius diuinum, vtile,ac necessarium, integro opusculo, de pueris erudiendis, docui, ac etiam in Apologia discipuli scholæ doctrinæ Christianæ, quæ opuscula superioribus annis in lucem dedimus.

Sextum dictum,rectissime,& scienter a sacris Theologis dicitur, rudiores nõ esse obligatos ad discendas omnes fidei veritates, sed satis esse quod multa implicite in fide, Ecclesiæ credant. Quia hac in parte Apostolorum normam, & Ecclesiæ sequuntur consuetudinem:nec plebeculam decipiunt, cum ei ea cognoscenda esse dicant,quæ ad recte sentiendum,& viuendum sunt scitu necessaria. Alias, si omnes ad omnes veritates cognoscendas obligarent, Ecclesiæ hierarchiam,& institutum à Deo ordinem destruerent,& omnes facerent oculos. Satis igitur est si necessaria cognoscant, & illa pro tempore confiteantur, vt salui fiant. Et, vt supra docuimus, tenentur etiam vulgares ea explicite credere quę à Pastoribus explicata traduntur, & ad fidem pertinere intelligunt.Quod intelligendum est quantum ad specificationẽ actus, hoc est, quod non possunt ea negare, & si volunt actum circa tale obiectum producere, consentire debent, nõ autem dissentire: & ita non sunt obligati ad actum eliciẽdum, vbi sub fidem cadere nouerint: alias deberẽt ea discere, sicuti & alios articulos.

Rom.10.
D.Thom.

Septimum dictum, omnino falsum,atque a recta fide alienum est, satis esse ad salutem si quis in eum, & in Christũ credat, & aliqua fidei capita teneat, & nihil postea interesse, quidquid teneat,vel quorum doctrinam sequatur.In hunc errorem incidunt nõnulli, qui cum videãt apud suos nullam esse certam fidei regulam, & varios varia sectari,ne conscientiæ stimulis cogantur ad veram Eccle-

siam

Augu. epi. 58. siā redire, ibi se esse sibi licere, vbi sunt, existimant: in hoc etiā errore olim fuerunt Donatistæ. Ista stultissima doctrina, sic breuiter confutatur. Primo, ideo *Phil. 3.* est damnanda, quia fidei vnitatem tollit, quæ vbique vna est, qualis est fides catholica; sine qua non pōt aliquis placere Deo: & cum ista tua fides diuersa sit à catholica; sine qua non potest aliquis placere Deo: & cum ista tua fides diuersa sit à catholica, saluus esse non poteris. Secundo, quia scriptum plane dicit, Qui non crediderit, condemnabitur; & non ait, qui hoc, vel illud, se absolute: & tu aliquid excipis; igitur à recta fidei regula exorbitas. Denique, *Gre. Naz. tracta. de fid. Hiero. lib. 3. apolog. Aug. 15. de ciu. c. 51.* omnes patres, & Doctores omnes plane testantur, eum errare in fide, qui vel de vno articulo male sentit, vel dubitat. Vnde colligeres, eos etiam vehementer aberrare, qui putant homines posse saluari in quacunque secta, modo non sit omnino Atheus, siue Christianam fidem recipiat, siue non: cum plane constet in omni secta, excepta religione christiana, *Augu toto lib. 2. de ci ui. Sixt. sent. lib. 2 Bibl. Culiel. Parisi. lib. de leg.* grauissimos esse errores; q per ignorantiam inuincibilem excusari non possunt, vt de Gentilibus, de Iudæis, & de Turcis manifeste constat. Diximus de iis quæ credere & scire vniuersæ omnes fideles ex præcepto debent: sequitur vt Pastoribus dicamus, in quib⁹ maior quædam requiritur notitia.

Quæ fides & scientia requiratur in Ecclesiæ pastoribus, quidq; erga alios facere debeant: & an fides Christi explicita sit nunc necessaria necessitate medij. Cap. XXIX.

Maiorem quondam diuinę legis doctrinam necessariam esse in Pastoribus Ecclesiæ, & ad eam alijs declarandam eos esse obligatos, expresse indica- *Malac.* uit ille, qui dixit, Labia sacerdotis custodiunt scientiam, & legem requirent, de ore eius. Quæ duo hoc capite mihi declarāda proposui: quibus aliquid adiiciam de necessitate fidei in Christum post Euangelii promulgationem, ratione medij, an quis nunc saluari possit per implicitam Christi fidē. De primo, hoc est de explicita Pastorum, & eorum qui alios docendos suscipiunt, animaduertēdū est, nos posse assignare quasi tres gradus credendi, & cognoscendi articulos. Primum cum cognoscitur sola articuli substantia, ignorando alia, quæ cognitio dicitur confusa, vt si quis sciat, Verbum diuinum assumpsisse carnem. Secūdus, cum scitur etiam modus, vt si quis in allato exemplo, carnem assumptam fuisse ad personam diuinam, vnione intima & substantiali. Tertius, cum quis potest etiam explicare & resoluere difficultates quæ circa articulum oriri possunt; ita vt veritatem defendere contra impugnatores valeat. Rursus distinguēdum est de gradibus hominum, qui aliquo pacto ad doctrinam christianā docendam sunt obligati. Nā alii sunt Episcopi quibus proxime animarū cura est commissa: alii sunt Doctores, & Prælati, quibus aliquo pacto commissa est cura Ecclesiæ, munusq; docendi, vt Curati & concionatores: alij denique, seculares vt parentes, & susceptores à sacro fonte. Ad quos omnes partim diuino, partim naturali, vel etiam ecclesiastico iure, nō tamen æqua ratione alios docere pertinet, vt statim dicemus. De primo itaque hunc in modum statuo.

Primum dictum, Prælati & Episcopi de iure diuino non solum tenentur explicite credere, & scire articulos fidei quoad substantiam, sed etiam quoad modum, & ad difficultates, quæ de illis oriri possunt, vt sciant eas explicare & veritates tueri. Est communis scholasticorum doctrina, cui aduersari uidetur esse temerarium, quæ his rationibus cō- *Lib 3 sen. dist. 25.* firmatur. Primo auctoritate scripturæ, quæ in dubijs remittit indoctos ad sacerdotes & magistros: & Paulus talem requirebat Episcopum, qui esset didactos, *Ephes 4. Tim. 1.* id est, aptus ad docendum. Idem alibi tria requirebat in Episcopo, quod sciat sermonem fidei, quod sit potens exhortari,

tari, & redarguere contradicentes: quæ munera præstari non possunt, nisi ab eo qui dogmata fidei dicto modo habuerit perspecta: vnde Paulus eosdem volebat esse pastores & doctores, qui sapientib⁹ & insipientibus debitores sunt. Secūdo idem confirmatur auctoritate sacrorum Canonum, qui plura videtur requirere, quam nos diximus; vide Gratianū dist. 23. Can. qui Episcopus, & totā dist. 30. & Pontificale vbi agit de Episcopi ordinatione: & cum examinantur, iurant se scire vtrunque testamentum, quæ consuetudo in Hispania viget. Tertio, ex officio quo fungi debent, ex appellationibus, quas inde sortiuntur. Dicuntur.n. pastores, canes, & medici, ac proinde, pascere, latrare, & curare debent, & inter lepram, ac lepram distinguere: quæ sane munera, sine dicta doctrina recte præstabit nemo. Et si lex eorum ore requirenda est, profecto eius intelligentiam tenere debent. Confirmatur ex eorum statu, quia sunt in statu perfectionis, & profitentur se esse aliorum magistros in doctrina & sanctitate. Denique, ad eos pertinet in Concilijs de rebus grauissimis sententiam dicere: quod fieri nō potest, nisi quis sit valde eruditus. Ideo ex Concilij Tridētini decreto statuitur, vt Episcopus non fiat, nisi qui doctor, vel licentiatus, vel ab aliqua publica Academia idoneus ad alios docendos fuerit iudicatus. Et cum dicta munera per se Episcopus præstare debeat, hinc satis intelligi potest, an præstet, in Episcopum eligere doctorem Theologum, vel Canonistam, qua de re alibi plane dicetur.

Sess. 22. c. 2.

Secundum dictum, quod de Episcopis diximus, idē dicendū est de publicis sacræ doctrinæ magistris, & Cōcionatoribus, quibus datur facultas interpretādi diuinas litteras. Quod dictum ijsdem pene confirmares rōnibus, quibus confirmatū fuit. Vnde colligeres, quā male in Theologia creentur Magistri, qui nullam operam dederunt diuinæ scripturę, quæ sane priuatum studium requirit; &, cum in ea contineantur Theologię scholasticæ principia, quibus ignoratis, nihil recte scitur, vide quales illi sint Theologi. Quare hac in parte non videtur esse distinguendum inter Episcopos, & inter Prælatos, & Doctores, qui sunt inferiores Episcopis, vt aliqui faciunt: cum diuus Thomas, Bonauentura, Scotus, & alij istam distinctionem non adhibeāt. Dur.

Tertium dictum, non videtur esse necessaria tanta explicita articulorū fides, & rerum ad religionem pertinentiū doctrina, in parochis, sed satis est, si substantiam, modumq; & congruum vsum teneant, & ea quæ populum simpliciter sine errore docere queant, & aliquas leuiores dubitationes explicare. Quia licet etiam ipsi sint rudiorū magistri; sunt tamen quasi secundarij, & Episcopis sub ordinati, in partem curæ vocati. Quanta autem in animarum curatore sciētia requiratur, alibi planius exponam: illud nunc vniuerse dixerim, maiorē requiri, quam multi existimant, & quam quæ in multis inuenitur. Huc reuocares cōfessariorum ordinem, de quibus idem videtur dicendum. Quod attinet ad secūdū, hoc est quid facere debeant in docendis alijs, ita statuo.

Quartum dictum, Episcopi, & illi, ad quos animarum cura aliqua rōne pertinet, sunt obligati ad erudiēdos rudes in ijs quæ ipsi scire tenentur, idq; diuino, vel naturali, vel etiam Ecclesiastico iure. Doctrina est communis & manifesta, qa hoc ipsum olim faciebant Apostoli, qui rudes fidei initia docebant, & de hoc à Christo mandatum habebant: & cū hoc ex officio eis conueniat, cum sint aliorū pastores & magistri à Deo constituti. In summa, inferiores sunt obligati ad ista cognoscenda: igitur & illi ad eadem docenda.

Quintum dictum, huic præcepto satisfacere videntur Episcopi, si curent; vt plebs per alios, veluti per curatos, concionatores, vel aliquos, ad id faciendum idoneos instruatur: cum ipsi maioribus negotiis impediti, id præstare non queant. Verum si interdū aliqua parte hoc munus

munus attingerent, bone Deus, quantũ suæ ecclesiæ prodessent. Id nonnulli animaduertentes, non permittunt, vt in hoc eorum desideretur officium; & vna cum Apostolis suos facilioris doctrinæ lacte enutriunt.

Sextum dictum, Curati, si in diebus festis aliquo breui sermone plebem eru- Conc. Tri. diant, ad quod faciendum ecclesiastico mandato sunt obligati, suo officio satisfacient, vel etiam, si per alios id fieri curabunt, cum ipsi singulos erudire nõ queant, & ad idem faciendum filiorum parentes, & susceptores hortabantur. Non tamen plane suo officio satisfacerent, vt aliqui putant, si solum aliquo pacto euangelium declararent, & eos solos articulos exponerẽt, qui publice celebrantur; cum singuli fideles ad plura, & alia cognoscenda sint obligati, vt supra docuimus. Quare multo melius suo fungerentur officio, si aliquem catechismum suis ouibus exponerent, ea solum priuatim docendo, quæ ad recte sentiendum, & agendũ pertinent. Quod si quandam priuatam curam in plebe erudiẽda non adhibeant, minus videntur excusatione dĩgni, quam Episcopi. Et sane non video, cur singulis diebus festis, vel ante, vel post vesperas, per horam, aliis inuãtibus, non possint rudiores instituere. Et cum iam multis in locis videant seculares diligenter hoc præstare, nõ video cur ipsi cessare debeant: quorum consciẽtiã eos verberare facile crediderim.

Septimum dictum, concionatores, & illi qui aliorum vice, publicum docendi munus suscipiunt, longe melius suo muneri satisfacerent, si ea populum docerent, quæ nescit, & scire debet; non autẽ multa, vt sæpe fieri videmus, quæ vel nõ intelligit, vel si intelligit, parum aut nihil intellexisse prodest; vt sunt diuinæ scripturę accuratæ explicationes, dubiorum quorundam resolutiones. Caueant igitur ne hac in parte aliquid peccẽt, vel minus utiliter agant.

Octauum dictum parentes, qui naturali, & diuino iure sunt obligati ad dandam operã vt sui filij ea scirent, quæ oẽs fideles scire tenentur, sæpe numero hac in re grauiter peccant: nec putent se suo satisfecisse officio, si aliquã leuẽ curã in hoc posuerint; diligentẽ operam eos nauare oportet, in eo de quod potissimum rõ eis reddenda est. Susceptores quoq; suscepti oneris meminisse oportet, & interdum casus posse incidere, vt Deus ab eis rõnem suæ tutelæ reposcat. Pueri ẽt vbi sapere incipiunt, & ab aliis cognouerint, vel ex se animaduerterint se obligatos esse ad christianã pietatẽ discẽdã, meminerint, se salua religione, in tali ignorantia parseuerare non posse; cum reuera nonnulla sint ita in promptu, vt eorũ respectu inuincibilis ignoratio esse non potest; ac proinde si in his errẽt, nõ facile ignorãtiã excusare liceret, ut in aliis q̃ non ita facile cognosci psit.

Nonum dictũ, confessores hac in parte caute se gerant, qui cũ inueniunt pœnitẽtes ea ignorare ad quæ cognoscẽda lege diuina sunt obligati, non ita facile eos absoluant, sed uel instruant, uel fidẽ ab eis petant de diligentia in posterũ adhibenda, vel absolutionem suspendant, prout prudentia postulabit, uel ad eam dandam, se difficiles præbeant: Quod si fieret, & interdũ omnino fieri deberet, homines hac in parte accuratiores essent, ut in aliis rebus inutilibus, & difficilioribus perdiscendis esse solent. Et paucos, aut fortasse nullos inuenies, qui cantilenas, & fabulas multas non teneãt memoria, & qui legere norunt, magis alia omnia legunt, quã Christianæ doctrinæ libellum.

Sed iam de eo quod tertio loco explicandum proposuimus, dicamus; an explicita Christi fides post sufficientẽ euãgelii promulgationẽ, sit necessaria necessitate medii. Alij requirũt explicitã, & Sot. est cõior sntia: alii solũ implicitã, vt non- Veg. nulli recentes, & non ignobiles scripto- Med. res: alii denique ad salutem per iustificationem habendam, satis esse putant fidem implicitam, at vero ad salutem Canus. gloriæ, explicitam requirunt. Nos hac

hac de re ita statuimus. Primo secundũ
Ioan. 14. omnes, est necessaria explicata fides de
1. Ioan. 5. Christo, hoc est de Filij Dei Incarnatione, morte, & gloria necessitate præ cepti, à quo præcepto aliqui ob ignorantiam inuincibilem excusari possunt. Secundo ex tribus opinionibus, salua religione, quisque eam sequi poterit, quam voluerit. Tertio, nihilominus tertia opinio reijcienda videtur: tum quia est noua ac proinde suspecta, & communiter reijcitur, & nullam habet firmam scripturæ auctoritatem: tum etiam, quia iustificatio est acceptatio ad vitam æternam: igitur si fides explicita est necessaria ad gloriam consequendam, erit etiã necessaria ad gratiam accipiendam: & deniquè posset incidere casus, vt iustus saluari non posset, vt si post iustitiam adeptam statim moriendum esset, vel recurrendum erit ad extraordinariam prouidentiam. Quarto, prima opinio est probabilis & securior cum videatur esse cõmunior: & cum post promulgationem Euangelij cessauerint omnia remedia pro salute puerorum, qui solo baptismo saluari possunt: igitur pari ratione respectu adultorum omnia cessarunt legis naturæ remedia, & ita sine noua fide saluari non queunt. Quinto, tertia opinio non caret sua probabilitate, quia, illi qui laborant omnino ignorantia inuincibili, vt superioribus annis illi, ad quorũ notitiam de nouo peruenit Euangeliũ, suum debebãt habere ordinarium ad salutem remedium: igitur apud eos legis naturæ remedium perseuerare debuit. Et quæ in contrarium afferuntur, vel auctoritates, vel argumenta, intelligi possunt de fide implicita: vel de necessitate præcepti: vel habent vim apud illos, qui habent fidei christianæ notitiam. Sexto, illis ad quos peruenit, vel per eos stetit ne perueniret Euangelij notitia, est necessaria fides Christi explicita ad vtranque salutem. Est communis, & certa doctrina. In hoc numero sunt Iudæi, & Turci, & aliqui populi nunc apud Indanos: Quia isti si volunt, habent medium à Deo ad vtranque salutem paratum.

Quando fideles sint obligati ad producendum actum fidei internum, & an possit esse meritorius, & an rationes ob quas credit, possint meritum minuere. Cap. XXX.

TRes dubitationes de fide hoc capite vobis explicandas proposuim⁹; quas cum facilem habeãt explicationẽ, paucis perstringemus. Primo igitur dubitatur, quando fideles sint obligati ad producendum actum fidei internum, ex præcepto, quod cum sit affirmans non obligat pro semper; & ideo oportet assignare tempora in quibus seruandum est: de quo ita statuo.

Primo, falsum est quod quidam dixere, solum obligare semel in vita. Quia videtur inconueniens, si quis viueret vsque ad 20. annũ, & non crederet, peccaret, & qui vsque ad 50. si in 40. non crederet, non peccaret. Secundo, nec placet quod alij dicunt, tunc fideles esse obligatos ad credendum, cum Ecclesia aliquem articulum celebrat. Quia sunt aliqui articuli, qui in toto anno nõ celebrãtur: & videtur ridiculum, quod si aliquis alijs diebus aliquem articulum credat, non adimpleat præceptũ, & peccet si non credat eo die, quo celebratur; cum sat esse debeat, si alijs dieb⁹ credat. Tertio, hi possunt assignari casus in quibus fidei actus exercendus est.

Primo, quando aliquis speciali motu excitaretur à Deo ad credendum. Secũdo, cum alicui primo fides sufficienter proponeretur; quia non videtur expectandum alias tempus ad id faciendum, cum actus credendi sit omnino necessarius. Id speciatim dici potest de tempore, quo suscipitur baptismus, cum suscipiens interrogetur de fide: & ita si sit adultus, respondere debet se credere; & vt responsio sit vera, debet actum intus producere. Tertio, si quis coram tyranno de fide interrogaretur: quia non

sat

sat esset ore fidem profiteri, de qua confessione infra dicetur. Quarto, cũ quis pateretur grauem tentationem in fide: quia tunc per actus contrarios deberet se in fide corroborare. Quinto, in articulo mortis, vt homo se muniat contra tentationes, & vniat se cum Deo, per huius virtutis actum, qui est primus, & aliorum fundamentum. Addunt aliqui, quando fidelis audiret aliquem contradicentem & negantem fidem cum blasphemia: idemq; dicunt de præcepto caritatis, quod aliquis teneatur diligere Deum, cum videt, vel audit aliquem eũdem iniuria afficientem. Sed, si hic casus est verus, hæc obligatio esset ex accidẽti, non ex rei natura. Similiter potest aliquis per accidẽs esse obligatus ad credendum in hoc casu, si in synodo episcopali, aut a consensu multorum Theologorum statueretur, ac proponeretur aliquid fide tenendum, sub præcepto: tunc inferiores tenerentur ad producendum actum fidei, alias enim inciderent in peccatum hæresis, sed si quod proponitur fortasse esset falsum, tunc fideles conarentur quidem producere actum fidei, quantum est in se, & ad hoc vt diximus sunt obligati: sed tamen talis actus non esset assensus fidei supnaturalis. In summa, omnis remouebitur dubitatio, si qs semel in die, symbolum recitaret. Atque hæc de prima dubitatione dicere habui.

Secunda dubitatio, an actus fidei sit meritorius, de qua ita statuo. Primo, actus fidei potest esse meritorius. Est doctrina certa fide tenenda. Secundo, non est meritorius, si non sit cum caritate cõiunctus: quia fides sine caritate nihil est, vt ait Paulus. Intellige de merito præmiorum supernaturalium: quia opus bonum sine caritate, vt alibi diximus, aliquid meretur. Tertio, fidei actus cum caritate coniunctus, est meritorius æternæ vitæ. Quia opera bona facta in gratia sunt meritoria æternæ vitæ: sed credere est opus bonum, vt patet Ioan. Sexto; igitur. Itaque qui crediderunt, per fidem, adepti sunt repromissionem.

2. Pet. 1. Heb. 11. Ioan. 17.

D. Tho. 1. 2 q. 21. & 21. Conc Tri. sess. 6. c. 16.

Sed iam uideamus, an hoc meritum tolli uel minui possit, quod tertio loco explicandum proposuimus.

Tertia dubitatio, an rationes quibus aliquis adducitur ad credẽdum, minuãt fidei meritum. Pro explicatione nota, duobus modis potest aliquis ob rationes ad credendum adduci: primo, cum per eas solum uult credere, uel partim, & nõ per solam auctoritatem diuinam, ita vt nolit immediate assentiri nisi propter rationes quæ sint, vel totalis, uel partialis caussa credendi; & has rationes Diuus Thomas appellat antecedentes, quia efficiunt credẽdi actum: altero modo, cum ita adhibet rationes, ut eas uelit esse quasi dispositiones ad alium assensum uirtutis prudentiæ, ut ostendat se non leuiter credere, & ita se habent tanquam medium ad actum credendi, quem per solam diuinam auctoritatẽ uult producere, iuxta ea quæ supra docuimus; & has rationes idem Diuus Thomas uocat consequentes, cum non sint caussæ actus credendi. Rursus meminisse oportet, eius doctrinæ quam supra tradidimus, eiusdem rei posse esse fidem, & sciẽtiam. His ita notatis ad dubitationẽ ita respondes.

Primũ dictũ rõnes quæ afferuntur ab hoie fideli ad declarandas, & defendendas, ac suadendas res fidei, non minuũt, sed augent meritum. Hanc ueritatẽ plane Diuina sapientia, quæ ait, Qui elucidant me, uitam æternam habebũt: alias enim sequeretur ignorantes esse melioris conditionis, quam scientes. Est itaq; maxime pium & meritorium rationibus humanis res elucidare diuinas, & earum rationes reddere, ad quod faciendũ Diuus Petrus nos hortatur. *Eccl. 24.* *1. Pet. 3.*

Secundum dictum, rationes consequentes, seu illæ quæ adhibẽtur ad producendum assensum credendi cum prudentia, nullo modo minuũt, sed potius meritum credendi augent. Quia non sunt rationes proximæ credendi, & ita cum non producant actum, nõ minuũt,

sed

Lib. de vera relig. c. 24. meritum, cum tota ratio credendi sit auctoritas diuina, cui magis ob allatas rationes fidelis adhæresćit. Ideo recte ab Augustino dictum fuit, Ratio auctoritatem non deserit, cum consideratur quid sit credendum. Hæ rationes dicuntur cõsequentes, non quod re vera consequantur, cum potius antecedere debeant, vt p eas prudenter ad credendum ducamur, sed quia non sunt causa efficiens & proxima credendi.

Tertium dictum, rationes antecedẽtes, quales sunt in eo qui non vult credere sola auctoritate diuina, sed etiam ob rationem humanam, minuunt meritum fidei. Doctrina est manifesta, de qua intelligitur pronuntiatum illud, Fides nõ habet meritum (intellige tam magnum) vbi humana ratio habet experimentum: quod etiam intelligi hunc in modum potest, Assensum fidei prout euidentiam habet per rationem, non esse meritorium. Huc

Ioa 4. facit quod Samaritani a maiore fidei merito laudantur, cum dixerunt, Iam nõ propter loquelam tuam credimus, sed quia ipsi vidimus, per fidem internã, per quã possunt credere, etiam qui euidentes habent rationes, ac proinde mereri, vt supra docuimus. Et sane si rationes necessariæ omnino meritum minuerent, vt ali

Dur. qui volunt, non video cur non etiam probabiles, quod ijdem negant.

Quartum dictum, nulla ratio respectu cuiuscunque veritatis etiam euidentissime cognitæ minuit ex se meritum fidei. Quia semper vir fidelis mouetur ad credendum principaliter ob auctoritatẽ diuinam, iuxta ea quæ supra de obiecti euidentia agendo diximus.

Ad has dubitationes hanc aliam subijcere placet, an rationes quæ afferũtur ad probandas res fidei, solum probẽt, eas nõ esse impossibiles, non tamen ita esse: vel etiam demonstrare euidenter non esse impossibiles. Pro cuius explicatione nota, articulos fidei supernaturales de quibus est dubitatio, esse in duplici differẽtia, alii continent ea quæ conueniunt Deo ad intra, ut scholæ loquuntur, vt quæ in Deo necessario sunt, non in ordinem ad creationem: alij in quibus continentur ea q̃ pertinet ad opera diuina ad extra vt incarnatio, glorificatio, & similes. Quæ in primo ordine ponuntur, sunt necessaria, quæ in secundo, libera, hoc posito, de hac dubitatione ita statuo.

Primum dictum, nulla humana ratio potest probare euidenter, articulos fidei prioris ordinis non esse impossibiles, sed solum probabiliter. Quia, si ratio euidenter probaret nõ esse impossibile id quod Deo conuenit ad intra, sequeretur necessario probare ita esse, quod est falsum, qa exempli gratia, Deum esse Trinum, non esset veritas supernaturalis: consequẽtia patet, quoniam posse & esse, in hoc rerũ genere non differunt.

Secũdum dictum, fieri potest, vt rationes euidenter probent, non esse impossibile articulum de rebus secundi ordinis. Quia ex hoc non sequitur rem esse, cum huiusmodi effectus pendeant a libertate, & voluntate diuina quam nemo nouit. Sed de his accuratius videant alij: nos ad actum fidei externum accedamus.

De confessione fidei, cuius sit virtutis, & an sit necessaria. Cap. XXXI.

De externa fidei confessione duo dubia hoc capite nobis resoluẽda sunt, An exterior fidei confessio sit actus fidei, vel alterius virtutis, & An ista confessio sit ad salutem necessaria, & quomodo.

Quod attinet ad prioris dubitationis resolutionẽ nota, duobus modis aliquis actus pertinet ad aliquam virtutem: vel physice, cum ab ipso virtutis habitu producitur: vel moraliter tãtum, cum ex obiecto alicuius virtutis laudem promeretur, & ad illud tanquam ad finem ordinatur, vt actus confessionis ad honorẽ Dei. quo fit, vt vnus actus ad varias virtutes pertinere queat. Exempli gratia, symboli cantio, vt symphoniam continet, reuocatur ad musicam: vt fit in honorem Dei, ad religionem: si fiat ad vitandam hypocrisim, ad virtutem ueritatis: si ad assen-

tien-

tiendum Deo reuelanti, ut sit indicium consensus qui est in mente, ad fidem: & si sit ardua atq; difficilis ob aliquod imminens periculum, reuocabitur ad fortitudinem. Verum quilibet actus per se primo, & proxime semper ad unam uirtutem pertinet, ad illam uidelicet, à qua proxime dirigitur, & per se secundario ad alteram, quamuis uirtus sit in una potentia, ut religio in uolũtate, & actus in alia, ut oratio in intellectu, quæ dicitur religionis actus. His notatis, ad hãc dubitationem ita respondeo.

Primum dictum, exterior fidei confessio est actus habitus fidei, non physice, sed moraliter, de hoc.n. genere caussæ hic quæritur. Est certa doctrina, quã hæc ratio confirmat, quia ista confessio ordinatur, ut in finem in obiectũ uirtutis fidei: nam quam ueritatem actu interno credimus, eandem externa confessione significamus: cum externa loquutio, sit internæ loquutionis nota; & quia credimus, ideo & loquimur. Confirmatur, quia interna fides producit hunc actũ, sine alterius uirtutis adminiculo: quamuis caritas talem actum imperet, ut & aliarum uirtutum actus. (1. Cor. 4.)

Secundum dictum, fidei confessio reuocari potest ad aliam uirtutẽ à qua secundario pendet; ut ad religionem, & fortitudinem si ob periculũ redderetur difficilis. Sicuti idem bellum ad uirtutẽ iustitiæ & fortitudinis; & idem peccati actus ad uaria uitia.

Quod attinet ad secundam dubitationem, nota, hæc tria inter se differunt, negare fidem, eandem occultare, & alienã fidem profiteri, id quod uoce, & signis fieri potest. Et qui de sua fide interrogatur, tribus modis se habere potest: uel nihil respondendo, uel respondendo, sed non ad rem, & æquiuocando; uel aperte confitendo, aut negando. Potest etiã uariis modis interrogari, uel serio, aut ioco; uel publice in odium fidei ab aliquo iudice, uel tyranno, aut priuate: uel non ex odio fidei, sed gẽtis, ut si quis putaret Christianos esse homines feros & penitus iniquos, quales habiti sunt illi apud Indianos, qui eos à principio inique tractarunt. His præmissis, ita de hac dubitatione statuo.

Primum dictum, datur præceptũ diuinum de externa confessione fidei, quod cum sit affirmans, non omni tẽpore, sed aliquando obligat. Est doctrina certa fide tenenda cõtra quosdam antiquos, & modernos hæreticos putantes ad salutẽ sufficere confessionem internam, & persequutionum tempore, non modo occultare, sed etiam eam negare licere. Et cũ in re uersemur certissima, sufficiat hæc unica ipsius Christi auctoritas, Omnis qui me confessus fuerit coram hominibus, confitebor & ego eum coram patre meo, qui in cœlis est. Qui autem negauerit me coram hominibus, negabo, & ego eum coram patre meo. Et ut cum Paulo concludam, Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem. (Vide Aug. de hæres. c. 70. Euseb. lib. 6 hist. c. 28 Libertini. Mat. 10. Luc. 9. Augu. lib. de sym. c. 1. Rom. 10.)

Secundum dictum, cum quis publice & serio interrogatur exordio fidei, an sit Christianus, & negat se esse, uel aliam religionem se profiteri dicit, mortaliter peccat, etiam si id metu mortis faciat. Doctrina est certissima fide tenenda, & patet ex allata sententia; in qua plane dicitur, Qui me negauerit, &c. Qua ratione grauiter peccauit Petrus Apostolus, de quo futuro peccato Christus eum promouit. Vnde colligeres, grauiter peccare eum qui Christum negat, etiamsi non publice interrogetur, licet sit minus graue.

Tertium dictum, qui publica auctoritate interrogatus de suæ fidei professione tacet, mortaliter peccat. Quia in tali casu non confiteri, est negare: at qui negat, peccat; igitur. Confirmatur, quia iste erubescit Christum: ergo Christus eum quoque erubescet, ut ipse dixit. Denique, si in tali casu liceret tacere, nunquam esset necessaria confessio, quæ tamen necessaria est, ut probauimus. (Luc. 9.)

Quartum dictum, si quis fidem non cõfiteatur,

fi-eatur,etiam non interrogatus,quando inde subtraheretur honor Deo debitus, aut vtilitas proximo, peccaret mortaliter. Pro explicatione nota honorē subtrahi Deo,dupliciter intelligi posse, primo pure negatiue abstinēdo ab eo quod in Dei honorē cedere potuisset,quo modo nec confessio fidei nec actus aliarum virtutum,ni experiantur dicuntur de me re de honore diuino,qui actus si experirentur,in Dei honorem cederent: secundo,quando omissa cōfessione,Deus ignominia afficeretur,vel aliquis magnus Dei honor negligeretur, qui ex confessione alicuius grauis personæ in Dei honorem cedere potuisset.Quare subtrahere,in præsentia, contrariæ,vel priuatiue sumitur, & in eo casu, quo aderat facultas augēdi maxime diuinum honorem. Similiter subtrahere vtilitatem proximi,est cū maximo commodo spirituali priuari,cū per alienam confessionem facile ad fidem traherentur,in eo casu,quo alia via qui non confitetur,non posset illis commode consulere:aut eundem peruerti, nisi quis sua confessione tueatur,& corroboret.Quādo autem id accidat,prudentium iudicio definiendum erit.Allata doctrina hac ratione confirmatur, quia ad hoc faciendū præceptum de colendo & amādo Deo & proximo,nos obligat.

Quintum dictum,nō est verum, quod aliqui dicunt,nos esse obligatos ad confitendam fidem quotiescunque de illa interrogamur,neq; hoc asseruit diuus Thomas, qui ad duos dictos casus dubitationem contraxit. Quia,non semper tenetur homo dare Deo quemcunque honorem per virtutis exercitium,vt in declaratione quarti dicti dicebamus. Quare, si ex eo quod quis tacet, sequeretur sola interrogantis deceptio,quæ in quibusdam casibus cum bona causa subest,non damnatur,vel ex confessione non redūdaret honor in Deum, non erit necessaria confessio. Ex quibus inferres, quod si quis priuate interrogetur de fide, si taceat, non peccaret mortaliter:vel diceret, quid tua interest? Quis te iudicem constituit? Quia ex taciturnitate, vel ex allata responsione non fieret iniuria Deo, vel proximo.

Sextum dictum, si quis interrogetur, an sit Christianus non in odium fidei,sed quia is qui interrogat,vult inuestigare rationem,aut alios mores,vt si vir religiosus ab Indo occidētali interrogaretur,an esset Christianus,vt cognosceret an esset Hispanus,tacendo non peccaret,immo si ne mēdacio posset negare se esse Christianum, quia Christiani nomine nō designatur seuus & rapax homo, vt Indus existimat.Idem facere liceret, si quis ioco vel extra rem de fide interrogetur,qui posset tacere, æquiuocatione vti,vel alio sermonem conuertere. Vt si quis interrogaret me,an sim Christianus, vt cognosceret, an sim Italus.

Septimum dictum,in eo casu, in quo licet tacere,liceret etiam fugere.Patet ex doctrina, & ex facto Christi & priorum hominum, vt Athanasii & aliorum, qui aliquando fugerunt, aut latuerunt.

Sed hic peteret aliquis, an si quis capta naui a Turcis interrogaretur,an esset Christianus, vt captiuus fieret,ei negare liceret se esse Christianum, vel dicere se esse Iudæum,vt si vellent solos Christianos captiuos facere? Respondent aliqui id licere, & solum peccare venialiter ratione mendacii: quia hic non intercedit interrogatio in eum finem, de quo sup. hoc est in odium fidei. Mat.10.

An aliquando liceat facto, vel uerbis simulare fidem. Cap. XXXII.

VT quæ in hoc capite explicanda vobis sunt,ea facilius intelligantur, duas propono facti species.Prima,cū debeat aliquis iter facere per terras inimicorum fidei christianæ,quæritur, an iste possit vti vestibus ambiguis,vt non agnoscatur pro fideli,& hoc ad vitandum aliquod periculum;vt si monachus transiturus per terras hæreticorum laicis vteretur vestibus.Secunda,posito quod nō instet præceptum confitendæ fidei, nec ēt adsit

adsit scandalum, an liceat factis, vel verbis simulare fidem per facta, falsam religionem ex se significantia, vt adolere idolo. Huc pertinet alius casus, an si per legem esset institutum aliquod signum ad distinguendam vnam gentem ab alia, non caussa religionis profitendæ, sed ob commodum politicum, vt aliqui caueantur, vel aliqua certa ratione cum illis contrahatur. Vt propositis dubitationibus plane satisfaciamus, nonnulla prænotãda sunt.

Adr. 4. tet. q. 1 de bapt. ad 5.

1 Primum notandum, aliud est profiteri fidem alienam, quod nihil aliud est, quam assumere signum certum fidei alienæ, & eo vti: aliud occultare propriã, quod est remouere, vel non vti signo suæ religionis proprio. Porro vestes, vel signa tripli ci modo dicuntur esse instituta, vel propria alicuius nationis, vel sectæ. Primo, ex antiqua maiorum & patriæ, gentisve consuetudine, quomodo, aliter Hispani, aliter Galli, aliter Græci induuntur: siue talis vsus sit a lege, siue a consuetudine introductus. Secundo potest esse propriũ signum a lege, vel a consuetudine institutum distinguendæ religionis gratia, & ad fidem protestandam, vel etiam ob aliquẽ finem politicum, vt aliqui distinguantur ab alijs, & caueantur. Quæ consuetudo, siue lex, aut est in plena obseruantia, quia cõmuniter ab omnibus seruatur; vel contra, cum a multis impune negligitur. Tertio, quando vestis, vel aliud signum est institutum ad cultum auctoris alicuius religionis; vt erant olim vestes summi Pontificis, & nunc indumenta sacerdotũ quibus in sacrificio vtuntur, & apud Saracenos, indumenta quæ in sui Mahometis cultu vsurpant, & sunt suæ superstitionis indicia. Item, cæremoniarum, aliæ sunt propriæ, alicui Deo applicatæ: aliæ communes, vt thurificatio. Itẽ, alia sunt quæ solum erga Deum adhibentur, vt sacrificium, aliæ etiam erga hominem, vt genuflexio.

Secundum notandum, pro certo habẽdum est quibusdam in rebus & casibus licere vti simulatione, aliqua iusta de caussa: dixi, in aliquibus rebus, quia non est licita in omnibus. In illis censebitur licita, quando ex se non est manifestatiua alicuius sententiæ, quæ per se sit semper falsa, repugnans alteri sententiæ perpetuo veræ, sed æquæ est significatiua veri, & falsi, ac proinde nullo præcepto negatiuo est per se prohibita. At vero in materia religionis per se est significatiua sententiæ quæ semper est falsa, repugnans semper veræ religioni, & ideo semper negatiuo præcepto est prohibita. Vt ecce, si quis fingat aliquo facto se non scire aliquid, quod vere scit, ista simulatio nõ est magis significatiua falsi, quã veri, quia fieri potest, vt iste re vera nesciat, quod se nescire simulat. Neque actu significat falsum, quia tunc esset mendaciũ, quod nunquam est licitum, sed vt supponimus, aliquandam veritatem designat, quam simulate concipit, præter cogitationem eius qui deluditur. At si quis verbo, vel facto simulet idolum esse Deum, ista simulatio est ex se significatiua eius quod semper est falsum, repugnans rectæ sententiæ de fide, quæ semper est vera, nullam creaturã esse Deum. similiter si quis vteretur signo primo & principaliter instituto ad discernendam religionem, & profitendam verã fidem. His ita adnotatis, statuo hæc dicta.

2 Primum dictum, licet vti signis prioris generis, quibus sola natio, vel patria designatur, & illis se occultare, quãdo nõ vrget præceptum, fidei confitendæ. Est communis doctrina, & patet exẽplo nautarum, qui solent mutare uexilla, ne cognoscantur ab inimicis, quos nemo damnat: similiter exploratores mutant vestimenta, & infidelium vtuntur sermone. Et quidam uir sanctus, hac arte superauit infideles in regno Granatæ. similiter, nemo est qui damnet religiosos, qui vt tuto per terras hæreticorum iter faciant, communibus vestibus vtuntur. Quare, cum ista signa sint æquiuoca, & non sint per se instituta ad profitendam religionem, si qs ex caussa illis vtatur, nihil peccabit.

Secundum dictum, liceret occultare fidem per signum secundi ordinis, quãdo scilicet

scilicet est institutum ad profitendam,& distinguendam fidem,si consuetudo, vel lex non esset omnino in vsu, sed ab aliquibus obseruaretur,ab alijs nõ.Ita Caietanus,& rectè, quia tunc professio fidei per tale signum cuiq; esset libera.

Tertium dictum, licitum est aliquando viro Christiano non vti signo distinctiuo à lege statuto,etiãsi lex sit in vsu, remoto scandalo, & saluo Dei honore. Ita tenent nonnulli contra Caietanum, qui existimat hoc nũquam licere, ac proinde semper remanet obligatio de fidei confessione, iuxta eius sententiam, quæ hac ratione refellitur : Vel iste est semper & in omni casu, obligatus ad fidem tali signo profitendam,quia lex obligat, & hoc non; quia, vel est iniusta,& tunc non obligabit,vel iusta, & tunc non obligat nisi regulariter,& vt plurimum,cũ nulla subest caussa negligẽdi, vt ipsemet Caietanus de aliis legibus humanis hic fatetur : & ita remoto scandalo, & præcepto confessionis, pro vita seruanda, ista lex omitti poterit, quod ille negat. Vel certe, quia alij habebunt illum pro infideli, si tale signum omittat, & hoc non,quia non semper aliquis tenetur cõfiteri fidem,quia alij eum pro infideli habebunt, sed solum, vt docet Diuus Thomas,quando de honore diuino,& vtilitate proximi notabiliter detrahitur. Et ipsemet Caietanus docet,fieri posse, vt quis non teneatur impedire, quo minus alij putent ipsum esse infidelem; idq; exemplo S. Sebastiani confirmat, qui diu per clamydem militarem, qua prius vtebatur, celauit se esse Christianum. Neque verũ est, quod pro fundamento sumit Caietanus, legem, seu consuetudinem,requirere ab homine fideli fidei confessionẽ, sed solum constituit modum confitendi fidem,vt plurimum, & regulariter. Vnde oportet, vt extet diuinum præceptum, & confessionis necessitas. *Sylua ver Apostasia.*

Quartum dictum, si signum nõ sit primario institutum ad fidem protestandã, sed ob finem humanum & politicum, vt est flauũ pileũ quo Iudæi Romæ à Christianis distinguuntur, licet ex caussa tali signo occultare religionem. Quia vir fidelis non tenetur vti talis legis semper, & omni tempore, tale signum vsurpare: siquidem, vt rectè Caietanus ait,huiusmodi leges nõ obligant nisi regulariter, & vt plurimum: quando videlicet nulla caussa subest, vt earum obligatio negligi queat. Quare, ex caussa posset vir Christianus apud Turcos,non vti signo, quod eorum princeps,ad Christianos discernendos, ob aliquem finem politicũ statuisset.

Quintum dictum, quamuis nõ sit fortasse improbabile quod aliqui dicunt,licere occultare fidem signis determinatis ad designandam falsam religionem, vel signis tertij ordinis, sublato oĩ scandalo,&suspicione de diuino honore tollendo, modo supra explicato : tamen, longe securius est,ac probabilius cõtrarium asserere.Quare si quis vellet occultare serio fidem signis quibus Saraceni Mahometem colunt, vel illis, quibus in cultu veri Dei vti solemus, in colendo Idolo vti vellet,& in summa illis, quib⁹ falsa religio designatur, grauiter peccaret. Quæ doctrina his confirmatur rationibus. Primo, ex communiore sententia, Alexandrini in quarta parte, Antonini par.2.tit.12.cap.6. Angeli in verbo Infidelitas, Armillæ & Syluestri in verbo Fides, Caietani, Nauarri in Manuali,cap.11.nu.25.& aliorum. Quibus suffragantur nonnullorum Patrum testimonia, quibus damnantur fideles, qui illis signis, moribus,& ritibus vtuntur, per quos cum infidelibus conuenire, & consentire videntur; vt olim erat idolothytorum vsus,quidam dies festi, & vestes, quæ erant religionis signa: & solũ concedebant vsum in ijs quæ pertinent ad legem naturæ, & vitam politicam,vt speciatim Tertullianus. Et Augustinus non approbauit, simulationem qua Iehu vsus est, ad euertendum cultũ Baalis: cuius tamen factum pro se contraria sententia affert, At pro nostra sentẽtia facit laudabile factum Elezari, qui noluit

Adrian. *Quæst.183 mem. 2.* *Iren lib.1. c.1* *Orig.lib.8 cont.Cels.* *Cyp ser.de lapsis.* *Lib. de Idololat.* *Lib de mẽd.* *cap 2.* *Li. 4. Reg. cap.10.*

noluit vti fictione comedendo carnes sacrificij gentium, vt mortem effugeret. Secundo, infideles, qui istis signis utuntur, peccant: igitur etiam fidelis peccabit, si ijsdem vtatur, cum per illa alienam profiteatur sectam, sicuti Marcellinus pontifex fecit, qui ad altare paganorum incensum adoleuit. Postremo, qualis est ordo externæ professionis veræ, ad internum veræ fidei assensum, talis est ordo externæ professionis falsæ, ad internum assensum falsum: ergo vt propter ordinē priorem, præcepto affirmatiuo imperatur assensus & confessio exterior; ita propter ordinem posteriorem præcepto negatiuo, prohibetur externa falsę fidei professio, & actus eorum, quæ sunt contraria veræ fidei & religioni.

2. Mach. 6

Sextum dictum, dictis signis uti licet ioci & repræsentationis caussa, ut fit in comœdiis: vt ecce si adhiberentur uestes quibus olim idololatræ in sacrificando utebantur, quoniam tunc omnes satis bene intelligunt, talem usum non ordinari ad falsum cultum.

Quid sit fides, & in quo subiecto, reperiatur. Cap. XXXIII.

MAgnam profecto utilitatē, non modo qui alios sunt docturi, sed etiā, omnes qui docendi sunt, & singuli fideles ex naturæ fidei notitia, meo quidem iudicio perciperēt. Idcirco paullo accuratius, quam fortasse instituta ratio postulare uidetur, fidei naturam patefacere nitemur, eam fidei definitionem explicādo, quam Paulus assignauit: & in quo sit subiecto, docebo.

Quamuis ergo fides, ut initio diximus, uarias res significet, ac proinde uarie etiam definiatur, hic tamen, definienda est, ut est donum quoddam diuinum; quod dupliciter consideratur, uel ut est habitus, uel ut designat actum & assensum ab habitu productum, sub qua ratione a Paulo his uerbis definita fuit. Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium. Circa hanc definitionem declarabo non nulla uerba, eiusdēq; sensum patefaciā, & nonnulla dicta cōstituam. De primo, fides dicitur grece hypostasis, latine substantia, quæ uox designat naturam constantem & per se existentem, basim & fundamentum reliquarum, & contrarijs subiacētem. Interdum sumitur pro principio, & prima omnium rerum parte, & translate pro fortunæ bonis. Et secundū has omnes significationes, fides trāslate potest dici substantia basis nimirū, ac fundamentum. Dicitur, rerum sperandarum, græce, elpizomenon, quę uox potest sumi actiue, ut latine dicatur, sperantium, uel passiue, & tunc uerti potest, rerum speratarum, uel sperandarum. Sed melius est ut accipiatur passiue, propter substantiuum, Rerum, quod sequitur: verum etiamsi actiue sumatur, eadem fere est sententia. Et cum eadem sint rès speratæ & sperandæ, parum refert, utro modo uertamus. Dicitur, argumentum, græce elanchos; idest summa indicatio, demonstratio, & probatio conuincens, seu conuictio. Dicitur, non apparētium, uel ex parte obiecti, quia est rerum, quarū non habetur euidentia: uel etiam ex parte medij, quia fides non parit euidentia; ut supra docuimus. De quibus uerbis dubitari solet, an exponant priora, an uero aliquid aliud explicetur, ut quidā, & bene quidem uolunt. Quia particula, Argumentum, non declarat vocem substātiam: & particula, apparentiū, non refertur ad res speratas, sed explicat aliā fidei uim, quæ est conuincere intellectum. Vnde Paulus suam definitionē explicando, non contraxit eā ad res futuras quæ sperantur, sed extendit ad oīa quæ Deus reuelare dignatus est. Etenim fides duo habet, unū q faciat subsistere in animo quę sperētur futura: alterū ut faciat intellectū assētiri ijs, q̄ nō intelligit. De secundo, ex allata uerborū declaratione hanc colligo allatæ definitionis sniam, Fides, hoc est assēsus ex diuina fide pductus, est substantia, firma & stabilis, per se subsistens, non adhærens humanæ rationi.

basis & fundamētum virtutum omniū, totiusq; ędificij spiritualis; exposita cō trarijs, mundo, carni, & dæmoni: principium, quia virtute continet omnem veritatem, & potestate omnia bona initiūque iustificationis, & nouæ vitæ inchoatio, bonorumq; omnium spiritualium, & æternorum bonorum, per quam credimus, vt nobis fiat, id quod dictū est. Substantia, rerum sperandarū, quia quæ speratur, cum sint futura, nullam habēt subsistētiam, nisi per fidem in intellectu. Quo fit, vt fides sit quodammodo vita, & anima speratarum rerum, quia facit eas præsentes, viuere, quamuis in se nō sint, nisi futuræ. Et eandem habebis sententiam, si dicas fidem esse substantiam sperantium, quia est speratæ rei substantia; ideo enim qui sperat, fide se ipse sustentat, quia rei speratæ substantia, non est alia quam fides. Vt enim anima efficit vt homines subsistant, ita fides; qua non existente, spes est nulla. Argumentum, hoc est indicatio, & summa eorum quæ non videntur, nec plane percipiuntur: vel certa conuictio, & signū euidens credibilitatis eorum quæ speramus.

Rom 5. Mat. 16. Rom. 3 15 Ioan 16. Abac. 2. Gal. 2.

De tertio, circa allatam descriptionē statuo hæc dicta. Primum dictum; allata Pauli verba non sunt fidei encomium, sed continent veram fidei definitionem, & qui contrarium dicunt, satis temere faciunt. Primo quia ita expresse nonnulli Patres docēt, vt Augustinus libro secundo de peccatorum meritis, Hieronymus in epistolam ad Galatas, & Bernardus, vt alios omittam, quibus omnes scholastici consentiunt. Secundo, quia licet allata oratio quoad structurā verborum nō videatur habere definitionis formam; tamen re vera explicat quattuor, quæ ad rationem fidei pertinent, quod sit initium, & inchoatio æternæ vitæ, & hoc exprimitur, cum vocatur substantia: vt eliciat assensum circa vltimū finem, qui non possidetur, sed speratur, quod exprimitur verbo, sperandarum, & non apparentium, vt assensus non sit euidēs, & hoc significatur particula, Nō apparentium: & vt assensus sit certissimus, ac proinde, dicitur argumentum. Postremo, post hanc orationem definitiuam, Paulus aggreditur laudes fidei, tāquam artificiosus orator: igitur non cōtinet fidei encomium.

Eras. Cap 5. Epi. 190.

Secundum dictum, quamuis parui referat, dicere hanc orationem esse definitionem essentialem, vel accidentariā, quia vtroq; modo exponi potest: tamen cum quibusdam affirmamus, esse essentialem. Quamuis. n. Gentiū Doctor ad maiorem grauitatem non seruauerit regulas dialecticas in definienda fide: tn ea omnia exposuit, quæ eius naturam plane indicāt, vt ex hac oratione ex verbis Pauli collecta cognoscere licet, Fides est habitus certus, & ineuidens, quo veritatibus supernaturalib⁹ assentimur, ob auctoritatem diuinam: hæc enim omnia in illa definitione latent, vt ex dictis facile cognoscitur. Definitur itaque fides per suum principale obiectum, nimirum per beatam vitam, quam speramus, sub quo reliqua omnia quæ non sperantur, continentur. Conuenit etiam fidei informi, quæ est substantia, & inchoatio spiritualis vitæ. Et sub rebus speratis, continentur etiam quæ timentur, sed secūdario. Ex quibus colligeres recte fuisse definitam per beatitudinem: quia ipsa est via qua ad beatitudinem itur, vt sacra pagina docet; via autem recte definitur per terminum: Vnde diuus Petrus fidei finem, vocauit animarū salutem.

D. Thom. Bona. Ricard. & alij. 2. Cor 5. 1. Pet. 1.

Tertium dictū, in hac definitione definitur vera fides, quæ est virtus Theologica, nō fiducia, qua certo speramus nos visuros ea quæ credimus, & contrariū sentire est plane erroneum. Primum, quia fiducia est actus spei: at Apostolus eo loco plane distinguit spem à fide, cū eam appellat argumēntum, seu conuictionem. Secundo, quia hic definitur fides, qua homo viuit, & Deo placet, atque saluatur: at certa fide tenendum est, nos non saluari per fiduciam; ergo. Denique sancti Patres & sacra concilia, cum de vera fide quæ est virtus Theologica

gica disputant, hunc locum afferunt: hæc igitur definitur. Quamuis ergo hypostasis interdum pro expectatione sumatur; tamen hoc loco nequaquam; cũ Patres, & speciatim Græci, per hypostasim, substantiam intelligant.

Quartum dictum, allata definitio distinguit fidem ab alijs habitibus humanis. A fide humana, quia hæc est de rebus humanis, non de cœlestibus, & fallax. Ab opinione, suspicione, & dubitatione, quia ista non conuincunt ad assentiendum. A scientia, intellectu, & arte, quia hæc non sunt de rebus non apparentibus. Et ut hoc caput concludamus, posset aliquis dicere, fidem esse assensum eorum, quæ ecclesiæ per Spiritum sanctum reuelata sunt, quatenus ab eodem spiritu reuelata sunt. Qua descriptione indicatur fidei genus, differẽtia siue obiectum, & caussa credendi. Quod ad fidei subiectum attinet, hæc alia dicta subijcio, ex quibus adhuc plenius quæ sit fidei natura perspicuũ fiet.

Quintum dictum, fides est in intellectu tanquam in subiecto, non in uoluntate, licet ad credendum eius requiratur actus. Est communis doctrina, & manifesta ex ijs quę supra sæpe diximus, ubicunque docuimus fidem non esse fiduciam.

Sextum dictum, cum fides sit habitus eminenter speculatiuus, & practicus, quia rebus speculatiuis, & practicis assentitur, & magis speculatiuus, quam practicus, erit principaliter in intellectu speculatiuo, quam in practico. Nec intelligas duos esse intellectus, est enim unus & idem, qui primo speculationem, tum praxim respicit. Vnus itaque datur supernaturalis habitus primorum principiorũ, supernaturales veritates, in se eminẽter cõtinẽs ipsa nimirũ fides.

Septimum dictum, licet fides sit in solo intellectu, tamen vt eius actus sit perfectus, requiritur aliquis habitus in uoluntate. Nam, cum aliquis actus à duobus pendet principijs, vtrunq; principium debet esse perfectũ, ut actus perfectus sit: at, ut supra plane docuimus, actus fidei pendet à uoluntate, quæ intellectum ad assentiendum traducit: igitur. Nomine actus perfecti, hoc loco intelligitur ille qui fit omnibus suis numeris absolutus, qualis est ille, qui ad salutem consequendam ualet: quam vim nullus actus proximè habet, nisi à caritate pendeat. Ideo Augustinus scriptũ reliquit, caritatem facere fidem vtilem: & fidem sine ea esse posse, sed non prodesse. Licet ergo fides sine caritate assensum præstet; tamen non erit vtilis, non proderit, non erit perfectus. Sicuti sectio sine arte esse potest, sed non erit artificiosa atque perfecta.

Octauum dictum, uirtus quæ requiritur in uolũtate, ut actus fidei sit perfectus, est uirtus caritatis, & obedientiæ, ut ait diuus Thomas. Verum, vt voluntas possit absolute loquẽdo intellectum impellere ad assensum fidei, solam requirit studiositatis uirtutem, cuius propriũ munus est mouere intellectum ad assentiendum rebus difficilimis, & ineuidentibus, ut supra docuimus.

An fides perficiatur à caritate tanquã à forma, & sine ea esse possit, sintq; vna & eadem fides.
Cap. XXXIIII.

Tria sunt, quæ hoc capite de fide declarãda proponimus, an caritas sit eius forma, & quomodo ab ea perficiatur: an sine caritate esse possit, & an sit vna eademque fides. De quibus quid sentiendum sit, sequentibus dictis docebo.

Primum dictum, caritas non est forma fidei intrinseca, ut anima est forma corporis humani: nec forma accidentalis, vt albedo est forma corporis albi; sed dicitur forma metaphorice, & secundum analogiam; ad formam proprie dictam; prout forma dicitur id, quod subiectũ perfuit. Duæ priores huius dicti partes sunt manifestæ; quia fides, & caritas sunt duæ virtutes specie distinctę, & in diuersis subiectis; igitur vna non põt

basis & fundamẽtum virtutum omniũ, totiusq; ędificij spiritualis; exposita cõ trarijs,mundo,carni,& dæmoni:pi incipium,quia virtute continet omnem veritatem,& potestate omnia bona initiũque iustificationis, & nouæ vitæ inchoatio, bonorumq; omnium spiritualium, & æternorum bonorum,per quam credimus, vt nobis fiat, id quod dictũ est. Substantia, rerum sperandarũ, quia quæ sperãtur,cum sint futura, nullam habẽt subsistẽtiam, nisi per fidem in intellectu. Quo fit, vt fides sit quodammodo vita, & anima speratarum rerum, quia facit eas præsentes,viuere, quamuis in se nõ sint,nisi futuræ. Et eandem habebis sententiam, si dicas fidem esse substantiam sperantium, quia est speratæ rei substantia; ideo enim qui sperat, fide se ipse sustentat,quia rei speratæ substantia, non est alia quam fides. Vt enim anima efficit vt homines subsistant,ita fides; qua non existente, spes est nulla. Argumentum, hoc est indicatio, & summa eorum quæ non videntur, nec plane percipiuntur: vel certa conuictio,& signũ euidens credibilitatis eorum quæ speramus.

Rom. 5. *Mat.* 16. *Rom.* 3 15 *Ioan.* 16. *Abac.* 2. *Gal.* 2.

De tertio, circa allatam descriptionẽ statuo hæc d.cta, Primum dictum; allata Pauli verba non sunt fidei encomium, sed continent veram fidei definitionem, & qui contrarium dicunt, satis temere faciunt. Primo quia ita expresse nonnulli Patres docẽt, vt Augustinus libro secundo de peccatorum meritis, Hieronymus in epistolam ad Galatas, & Bernardus,vt alios omittam,quibus omnes scholastici consentiunt. Secundo,quia licet allata oratio quoad structurã verborum nõ videatur habere definitionis formam; tamen re vera explicat quattuor, quæ ad rationem fidei pertinent, quod sit initium,& inchoatio æternæ vitæ,& hoc exprimitur,cum vocatur substantia: vt eliciat assensum circa vltimũ finem,qui non possidetur, sed speratur, quod exprimitur verbo, sperandarum, & non apparentium, vt assensus non sit euidẽs,& hoc significatur particula,Nõ apparentium: & vt assensus fit certissimus, ac proinde, dicitur argumentum. Postremo,post hanc orationem definitiuam,Paulus aggreditur laudes fidei, tãquam artificiosus orator: igitur non cõtinet fidei encomium.

Eras. Cap 5. *Epi.*190.

Secundum dictum, quamuis parui referat, dicere hanc orationem esse definitionem essentialem, vel accidentariã, quia vtroq; modo exponi potest: tamen cum quibusdam affirmamus, esse essentialem. Quamuis.n.Gentiũ Doctor ad maiorem grauitatem non seruauerit regulas dialecticas in definienda fide: tñ ea omnia exposuit, quæ eius naturam plane indicãt, vt ex hac oratione ex verbis Pauli collecta cognoscere licet, Fides est habitus certus, & ineuidens,quo veritatibus supernaturalib⁹ assentimur, ob auctoritatem diuinam: hæc enim omnia in illa definitione latent, vt ex dictis facile cognoscitur. Definitur itaque fides per suum principale obiectum, nimirum per beatam vitam,quam speramus, sub quo reliqua omnia quæ non sperantur, continentur. Conuenit etiam fidei informi, quæ est substantia,& inchoatio spiritualis vitæ. Et sub rebus speratis, continentur etiam quæ timentur, sed secũdario. Ex quibus colligeres recte fuisse definitam per beatitudinem: quia ipsa est via qua ad beatitudinem itur, vt sacra pagina docet;uia autem recte definitur per terminum: Vnde diuus Petrus fidei finem, vocauit animarũ salutem.

D. Thom. Bona. Ricard. & alij. *2. Cor* 5. *1. Pet.* 1.

Tertium dictũ, in hac definitione definitur vera fides,quæ est virtus Theologica,nõ fiducia,qua certo speramus nos visuros ea quæ credimus, & contrariũ sentire est plane erroneum. Primum, quia fiducia est actus spei: at Apostolus eo loco plane distinguit spem à fide, cũ eam appellat argumẽntum, seu conuictionem. Secundo, quia hic definitur fides, qua homo viuit, & Deo placet, atque saluatur: at certa fide tenendum est, nos non saluari per fiduciam; ergo. Denique sancti Patres & sacra concilia, cum de vera fide quæ est virtus Theologica

gica disputant, hunc locum afferunt: hæc igitur definitur. Quamuis ergo hypostasis interdum pro expectatione sumatur; tamen hoc loco nequaquam; cũ Patres, & speciatim Græci, per hypostasim, substantiam intelligant.

Quartum dictum, allata definitio distinguit fidem ab alijs habitibus humanis. A fide humana, quia hæc est de rebus humanis, non de cœlestibus, & fallax. Ab opinione, suspicione, & dubitatione, quia ista non conuincunt ad assentiendum. A scientia, intellectu, & arte, quia hæc non sunt de rebus non apparentibus. Et ut hoc caput concludamus, posset aliquis dicere, fidem esse assensum eorum, quæ ecclesiæ per Spiritum sanctum reuelata sunt, quatenus ab eodem spiritu reuelata sunt. Qua descriptione indicatur fidei genus, differētia siue obiectum, & caussa credendi. Quod ad fidei subiectum attinet, hæc alia dicta subijcio, ex quibus adhuc plenius quæ sit fidei natura perspicua fiet.

Quintum dictum, fides est in intellectu tanquam in subiecto, non in uoluntate, licet ad credendum eius requiratur actus. Est communis doctrina, & manifesta ex ijs quę supra sæpe diximus, ubicunque docuimus fidem non esse fiduciam.

Sextum dictum, cum fides sit habitus eminenter speculatiuus, & practicus, quia rebus speculatiuis, & practicis assentitur, & magis speculatiuus, quam practicus, erit principaliter in intellectu speculatiuo, quam in practico. Nec intelligas duos esse intellectus, est enim unus & idem, qui primo speculationem, tum praxim respicit. Vnus itaque datur supernaturalis habitus primorum principiorũ, supernaturales veritates, in se eminēter cōtinēs ipsa nimirũ fides.

Septimum dictum, licet fides sit in solo intellectu, tamen vt eius actus sit perfectus, requiritur aliquis habitus in uoluntate. Nam, cum aliquis actus à duobus pendet principijs, vtrunq; principium debet esse perfectũ, ut actus perfectus sit; at, ut supra plane docuimus, actus fidei pendet à uoluntate, quæ intellectum ad assentiendum traducit: igitur. Nomine actus perfecti, hoc loco intelligitur ille qui fit omnibus suis numeris absolutus, qualis est ille, qui ad salutem consequendam ualet: quam vim nullus actus proxime habet, nisi à caritate pendeat. Ideo Augustinus scriptũ reliquit, caritatem facere fidem vtilem: & fidem sine ea esse posse, sed non prodesse. Licet ergo fides sine caritate assensum præstet; tamen non erit vtilis, non proderit, non erit perfectus. Sicuti lectio sine arte esse potest, sed non erit artificiosa atque perfecta.

Octauum dictum, uirtus quæ requiritur in uolũtate, ut actus fidei sit perfectus, est uirtus caritatis, & obedientiæ, ut ait diuus Thomas. Verum, vt voluntas possit absolute loquēdo intellectum impellere ad assensum fidei, solam requirit studiositatis uirtutem, cuius propriũ munus est mouere intellectum ad assentiendum rebus difficilimis, & incuidentibus, ut supra docuimus.

An fides perficiatur à caritate tanquā à forma, & sine ea esse possit, sintq; vna & eadem fides. *Cap. XXXIIII.*

TRia sunt, quæ hoc capite de fide declarãda proponimus, an caritas sit eius forma, & quomodo ab ea perficiatur: an sine caritate esse possit, & an sit vna eademque fides. De quibus quid sentiendum sit, sequentibus dictis docebo.

Primum dictum, caritas non est forma fidei intrinseca, ut anima est forma corporis humani: nec forma accidentalis, vt albedo est forma corporis albi; sed dicitur forma metaphorice, & secundum analogiam; ad formam proprie dictam; prout forma dicitur id, quod subiectũ perficit. Duæ priores huius dicti partes sunt manifestæ: quia fides, & caritas sunt duæ virtutes specie distinctę, & in diuersis subiectis: igitur vna non pōt

esse alterius vera forma. Tertia pars est certa fide tenenda: quia in multis diuinæ scripturæ locis plane docemur fidē percipi à caritate, quæ proinde eius dicēt forma. Vt cum dicitur, in Christo valere fidem, quæ per dilectionem operatur; per caritatem nimirū, quasi per formā: & eum qui hēt fidē sine caritate nihil esse, & in summa, fidem sine operibus esse mortuā. Quare, fides erit veluti corpus mortuum, quod à caritate vitam recipit. Idē confirmare liceret omnibus locis, in quibus iustificatio tribuitur caritati; & in alijs caritas dicit esse finis præceptorū: atq; multorum patrū testimonio, vt Augustini in Enchiridion, capite octauo & aliorum.

Gal. 5. *1. Cor. 13.* *Iac. 3.*

Igna. Epist. ad Ephe. *Thalas. E-cat. 4.*

Secundum dictum, quamuis caritas vocetur omnium virtutum forma, prout omnibus affert perfectionem quandam: tamen speciali quadam ratione dicitur fidei forma, cui duas tribuit perfectiones. Prima, quia efficit vt valeat ad beatitudinem consequendam, & vt sit actus meritorius. Altera, vt actus fidei à caritate imperatus, referatur in vltimum finem, & ita efficit, vt homo credit propter Deum, vt summum bonum, & idcirco est eiusdem speciei cum actu caritatis, quamuis accidat fidei, vt eius actus voluntariè referatur in Deū, vt in summū bonum. Neq; repugnat, vt alibi docuimus, vnum actum ad duas virtutes pertinere, licet non æqualiter.

Aug lib. 3. de Trinit. cap 18.

Tertium dictū, vera fides pōt consistere seiuncta à caritate. Est doctrina certa fide tenenda, quā non semel alibi docuimus, & omnes doctores cōmuniter docent, quidquid nouatores dicant: contra quos est expressa determinatio Concilij Tridentini, ac etiam auctoritas Pauli dicentis, quod si omnem fidem haberet, & caritate esset orbatus, nihil esset; vide, vt omnem fidem à caritate seiungit; loquē do contra eos, qui de sola fide gloriabātur, ac proinde locus de fide theologica necessario intelligendus est. Et de multis legimus credidisse in Christum, qui tamen eum ob timorem non confitebātur, ne à synagoga eijcerentur; & dilexerunt magis hominum gloriam, quam Dei. In summa, nihil potest dici apertius, quā quod Iacobus dixit, sicut corpus sine spiritu mortuum est, ita fides sine operibus: at corpus mortuum separatum à spiritu, est verum corpus, quam uis non virum: igitur & fides vera à caritate seiuncta. Omitto hic in re manifestissima sanctorum Patrum multas auctoritates, & rem hac ratione concludo. Caritas est forma extrinseca à fide, & voluntate pendet, quod sit caritate formata: igitur fides sine caritate existere poterit, sicuti, vt ex Iacobo dicebamus, corpus mortuum sine spiritu. Vbi nota, non dixisse, hominem mortuum, sine spiritu, quia hoc repugnat, quod aliquid sit homo verus sine spiritu, non autem, quod sit verū corpus, licet non viuum. Ex quibus colligeres, nō esse damnādā fidei distinctionem in formatam, & informem, viuam & mortuam.

Doct. 3. 18. dist. 23. *Sess 6. c 15. & Can. 28*

1. Cor. 13.

Ioan. 12.

Quartū dictū, fides informis & mortua longe distat à fide dæmonum. Quia illa est donum supernaturale, & vera virtus fides libera, non coacta. Quod si Augustinus distinxit fidem christianorum à fide dæmonum per dilectionem, loquitur de fide vt est vtilis, & meritoria, qualis est in bonis, & iustis Christianis; ideo eodem loco appellat fidem Sanctorum. Eodem modo explicares alios patres cū dicunt, Fidem mortuam non esse veram fidem, hoc est non viuam, non perfectā; similiter, cum dicunt eam abire, quando dilectio recedit, ac si dicerent, desinere esse viuam atque perfectam. Quo etiam loquendi genere, vti solemus, & philosophi vtuntur, dum quod est in aliquo genere imperfectum, in eo genere non esse dicunt. Vt cum dicunt, materiam primam vel accidens, non esse ens: & imperfectum gaudium, non gaudium dicimus. Quod si obijcias Paulum dicentem, Corde credi ad iustitiam, hoc est ex affectu & caritate, ac proinde, fidem necessario includere caritatem, & Deum nō cognosci sine sanctificatione.

Libro 50 hom. 17.

Re-

Respondeo, falsum esse nos non posse Deum cognoscere sine spiritu sanctificā te, nam multi eum cognouerunt, qui tamen damnabuntur. Et nomine cordis, eo loco, intelligitur illa pia voluntatis affectio, quam ad credendum supra necessarium esse docuimus. Quod si nomine cordis intelligatur affectus ex caritate natus, tunc sensus erit, fidem re ipsa non valere ad consequendam iustitiam, nisi sit cum caritate coniuncta, id quod concedimus. Atq; ex his patet quid sentiendum sit de duob. primis dubijs propositis; sequitur, vt de tertio dicamus, de quo ita statuimus.

Quintum dictum, nō videtur esse omnino expressum errorem, si quis dicat, fidem informem, & formatam esse diuersos habitus. Quia rationes quæ contra afferuntur, non videntur cōuincere, nec vlla extat certa patrū de hac re sentētia, vel Concilij determinatio. Nam in Concilio Tridentino id solum ex intentione definitum est, in homine peccatore esse veram fidem sicut in iusto; Et ita dicēdū omnino est, esse eandem specie, an autem sit eadem numero, non est eadem ratione certum.

Sextū dictū, oīno dicendum est, fidem informē & formatā esse vnum & eundē habitum, & cōtrarium est omnino temerarium, & ita peccator peccādo nō amittit habitum fidei formatæ, nec acquirit aliū habitū fidei informis. Quo fit vt informis possit fieri formata, & formata informis, quidquid aliqui olim senserint. Primo, quia ita nūc communiter omnes doctores sentiunt: a quorum consensu temerarium est sine euidenti ratione dissentire: at nulla est ratio quæ cogat ad duos habitus ponendos; igitur. Secundo, quia habitus non amittūtur nisi per actus contrarios. Confirmatur, quia caritas est forma extrinseca: ergo ea sublata, manebit fides, quæ est veluti materia: Et cum istæ duæ fides accidentaliter differant, eadem erit earum natura. Denique, data opinione contraria, non possunt facile defendi quæ Concilium Tridentinum statuit, fidem non amitti per peccatū sola infidelitate excepta, in peccatore manere fidem. Fidem, quę manet, eum vere denominare fidelem; quod nō esset verum si esset diuersæ speciei a formata, de qua certum est efficere hominē vere fidelem. Neque enim fides catholica est quoddam genus habens sub se species. Vnde inferres esse omnino erroneū quod aliqui dixerunt, fidem nostram, & antiquorum Patrum non esse eiusdē speciei, cum hoc sit expresse contra scripturam. Inferres etiam errare Nouatores, qui de nouo plures introduxerunt fides.

An fides informis sit vera virtus, & ad quos actus inclinet, deque fidei vnitate. XXXV.

AD explicandas dubitationes propositas, ea nunc supponimus, quæ alibi de natura virtutis, & habituum vnitate docuimus, & illud speciatim, virtutē duobus posse considerari modis, velut inclinat ad bonū actum circa suum obiectum, vt fides ad verum & certum assensum, vel ut etiam facit bonum habētem; ita vt qui ex virtute agit, non solum bene, sed etiam laudabiliter, vel meritorie agat. Porro fides quattuor modis considerari potest: vel secundum id quod habet ex parte intellectus, vt faciat assentiri vero supernaturali modo; id quod ex se habet: vel ut per actum perfectum suum consequitur finem, qui est hominē iustum reddere & hoc habet a caritate: vel ut habet meritū iustitiæ & vitæ æternæ, & hoc habet a gratia: uel ut omnes alias virtutes perficit, quod ei conuenit una cum caritate. Vt ecce, credit aliquis per fidem Christum esse passum, sed non erit patiens nisi accedat caritas. Ex quibus colligeres, fidem considerari posse, vel secundum suam substantiam & essentiam, ut virtus quædam est; & sic ei conuenit ratio virtutis simpliciter: vel secundum statum quendam virtutis perfectum, qui speciatim

ciatim à Theologis consideratur, & in hoc situs est, vt virtus valeat ad consequendam beatitudinem, ad quam oẽs virtutes, vt in vltimum finem tendunt: Quare virtus etiam secundum suum genus, considerata, habet quandam perfectionem accidentalem, quæ in omnibus reperiri deberet virtutibus, si simpliciter, hoc est perfecte sunt vocandæ virtutes: qua sane perfectione fides informis caret, & ob id dicitur nõ habere perfectum virtutis statum, quem ex se habere deberet, cum vna gratia, & caritate simul infunditur: quem sane amittit, ab sũte caritate. Qua ratione dicimus puerum esse verum hominem, sed non perfectum: verum autem, hominem perfectum vocamus. Quare fides in peccatore ratione subiecti perfectum amittit statum, ob quam caussam, qui peccant fidem amittere, & negare dicuntur. Atque his præmissis ad dicta accedamus.

Tit. 1.

Conc. Tri. sess 6. c. 28.
Conc. Mileu.

Dur.

Primum dictum, fides informis est vera, & propria fides, & donum Dei, facitq; vere hominem christianum. Hoc dictum secundũ omnes suas partes est certa fidei tenendum, vt patet ex ijs quæ supra docuimus.

Secundum dictum, fides formata est verissima, & perfecta virtus, quidquid quidam dixerit. Quoniam illa est perfecta virtus quæ facit exercere actum optimum, pro statu operantis, quamuis nõ producat perfectissimum: at fides formata est huiusmodi, quia producit actũ ordinatum ad beatitudinem, & denominantem eum qui agit bonũ simpliciter: igitur. Alias enim si solum ille habitus dici deberet perfecta virtus, qui producit actum omnino perfectum, sequeretũ caritatem in hac vita non esse virtutem, cum non producat actum optimum; qa non tollit peccata venialia. Confirmatur, ista fides est perfecta ex parte vtriusque potentiæ, intellectus & voluntatis, & sine errore, & facile, ac delectabiliter operatur; qua sancti vicerũt regna, qua fideles omnia possunt, qua denique viuunt, & saluantur; perfecta igitur.

Heb. 11.
Rom. 8.
Phil. 4.
Luc. 7.

Tertium dictum, fides secundum se considerata, semper haberet statum perfectum virtutis, nisi vitio subiecti, & liberi arbitrii impediretur. Quoniam, vt ex Concilio Tridentino discimus, in iustificatione simul cum alijs donis infunditur, cum quibus deberet esse coniuncta, ac proinde perfecta, cum sit Dei donum, cuius opera sunt perfecta. Quare, quod imperfectionem contrahat, aliunde habet. Hunc perfectum statum extrinsecus acquirit, prout est cũ alijs donis coniuncta; sicuti virtutes morales acquirunt statum perfectum, prout sunt cum alijs connexæ. *Sess* 6. *c.* 7.

Quartum dictum, fides informis, secundum suam substantiam est vera, & integra virtus. Primo, quia quod participat naturam generis simpliciter denominatur à genere, vt formica, vel vermis à gradu animalis: sed fides continetur sub genere virtutis; ergo non erit diminuta virtus; quia genus non patitur denominationem secundum quid: quamuis hoc pati possit ratione alicuius perfectionis accidentariæ ei extrinsecus aduenĩetis, qualis est illa perfectio, quam virtutes habent ex connexione cum alijs. Secundo, fides informis est simpliciter fides, & donum Dei: igitur integra virtus: qa si esset diminuta virtus esset etiam diminuta fides. Denique huic habitui conueniunt oẽs virtutis conditiones, quod perficiat potentiam ad producendũ actum circa obiectum bonum, quod obiectum sit difficile, & quod ex se ordinetur in bonum finem, etiam fine unitate, vt supra docuimus: igitur. Cõfirmatur, quia est idem numero habitus cum fide formata, quæ est uera & perfecta virtus. Vnde contrarium docere uidetur temerarium.

Sed peteres, cur ergo aliqui Theologi dicunt hãc fidem non esse simpliciter virtutẽ, cũ secũdũ suã essentiam sit vera virtus? nec.n.ob defectum accidentalis perfectionis & status, talem appellationem amittere deberet. Respondeo, quia vt dicebam, considerant virtutis perfectionem

ctionem iuxta uim quam habent ad consequendam beatitudinem, ad quam omnis Theologica refertur consideratio. Quo fit ut nec fides, nec vlla alia uirtus, dicatur simpliciter uirtus, nisi ualeat meritorie ad uitam obtinendam, quod non habent sine caritate. Quare, licet fides, uel uirtus secundum suam essentiam nō sit magis uirtus cum caritate, quā sine: tamen, si de eis loquamur secūdum perfectionem quam possint habere, & secū dum statum, habent à caritate quod sint perfectæ uirtutes, perfectione inquam, qua prosint ad beatitudinem consequendam. Concludamus igitur, fidem informem ratione suæ essentiæ esse ueram uirtutem: & ratione status non esse plenā uirtutem, cum sit in peccatore, & esse debeat in subiecto bona uoluntate affecto: & ita est ueluti semen bonum in malam terram proiectam. Adde etiā quod in peccatore remanet debilitata, sicuti spes sublata caritate, & bonis operibus.

Quintum dictum, fides perfectior est cum caritate, quam sine: quid autē addatur perfectionis, patet ex iis quæ adnotaui. Deriuat itaque à caritate actiue aliqua perfectio in ipsam fidem, quā passiue recipit, nimirum ordinatio & habitudo ad finem caritatis, & uis merendi. Quæ perfectio conuenit fidei ratione suæ speciei, pro ut est uirtus quæ necessario a uoluntate pendet: quæ dependentia tunc est perfecta, cum quis mouetur ad credendum per uoluntatem caritate affectam: unde fit, ut actus credendi sit à uoluntate maxime in Deum inclinata, ac proinde firmiorem habeat assensum, & promptiorem, cū facilius credamus iis quos amamus. Quo fit, ut facilius à fide aberrent, qui sunt caritate orbati. Huc facit illud Apostoli. Habentes fidem & bonam conscientiam, quā quidam repellentes, circa fidem naufragauerunt.

Vide Hie. in Amos cap. 2.

1. ad Tim. 1.

Sed iam uideamus, ut fides informis se habeat ad actū, hoc est an inclinet ad actum malum, pro quo nota. Fidei actus dupliciter considerari possunt, uel secūdum se, uel ut bon., & mali, & ut aliquis potest eis bene, uel male uti. Nota etiam discrimen inter uirtutes intellectuales & morales, quod illæ in suo usu nō pendent à rectitudine uoluntatis, hæ uero maxime. Item, uirtutum aliæ solum pēdent à rectitudine uolūtatis, ut fides, aliæ uero etiam à rectitudine operum, ut sunt morales, quorum actus nō possunt esse uitiosi, sicuti actus intellectualium, qui possunt esse peccata.

Sextum dictum, fides est uirtus intellectualis; quia sua natura per intellectū in suo actu, in certa & infallibili assensione: non est tamen ita intellectualis, ut intellectualis acquisitæ, quia hæ non pēdent à uoluntate, ut illa: immo est perfecta omni alia uirtute intellectuali. Quia maxima est perfectio rerum diuinarum certissimam habere notitiā. Quæ perfectio non amittitur ob hoc quod careat euidentia, quæ solum præstat hoc, ut aliquis magis ueritati adhæreat; id quod in fide præstat eius certitudo sine euidentia. Et si Theologia acquisita est nobilior omnibus scientijs intellectualibus; multo magis fides quæ continet Theologiæ principia. Vbi nota habitum fidei sua ui atque natura reddere assensum certum & infallibilem, non solum ex parte obiecti, quidquid aliqui dicant, vt recte Caietanus docet. *Scot.*

Septimum dictum, actus fidei formatæ actualiter à caritate, non potest esse peccatum, etiam ueniale, ex aliquo adiūcto fine, ut ob uanam gloriam: quia tunc caritas refert illum in Deum, ut in ultimum finem: immo nec actus fidei habitualiter formatæ per caritatē, ut aliquibus placet: alias enim caritas uirtualiter concurreret ad peccatum: quia ille actus fidei uirtualiter etiā est ex motione caritatis. *Ban.*

Octauum dictū, neutra fides uidetur posse esse principium eliciendi malum actum. Quia utraque est uirtus: igitur neutra potest elicere malū actum: cum uirtus sit bona qualitas mentis, qua homo bene vtitur, & nemo male uiuit. Et *Aug. lib. 2 de lib. arb.*

vt non potest cõcurrere ad falsum, quia est virtus diuina; ita nec ad actum malũ. Confirmatur, quia magis accedit ad virtutes morales, quam ad intellectuales: sed illæ non inclinant ad actum malum; igitur. Cæterum contraria sententia nõ caret sua probabilitate, quod scilicet cõcurrat ad actum, qui sit malus ex circunstantia finis; vt si quis de actu fidei glorietur. Concedendũ tamen est, quod supra etiam diximus, fidem concurrere ad falsitatem remote, pro ut concurrit ad substantiam assensus.

Nonum dictum, aliquis potest abuti actibus fidei, ipsi tñ semper erunt boni. Patet experientia, quia ex eo quod quis credit Deum esse maxime misericordẽ, potest liberius peccare, vt ex Paulo disci-
Rom. 3. mus. Et hoc probant nonnulla argumenta, q̃ contra id, quod diximus, fieri solẽt.

Quod vero attinet ad fidei vnitatem cum supra nonnihil dictum sit, nunc breuiter dixerim, esse vnũ habitum simplicem, & vnum specie, qui multiplicatur numero, pro multiplicatione credentiũ. Quam vnitatem habet ab obiecto; quia omnib⁹ assentitur sub ratione primæ veritatis; & eius obiecta materialia reuocantur ad vnum obiectum principale, hoc est ad Deum; qui actus fidei sua natura talis est, vt prius respiciat Deum, & postea ea quæ habent aliquem ordinem ad Deum. Sed de his subtilius scholæ videant.

Augu. lib. 23. de Trini. c. 2.

Ephes. 4.

Sit ne fides prima uirtutum, earumque fundamentum & radix.
Cap. XXXVI.

DVas dubitationes hoc capite explanandas proposuimus, quæ consistunt in quadam comparatione fidei cũ alijs virtutibus, an sit prior, & an sit aliarum fundamentum, vel radix. Sumitur autem hoc loco virtutis nomẽ late, non pro uirtute simpliciter dicta. Hæc dubitatio intelligitur de comparatione fidei & aliarum virtutum, vt disponũt ad optimum simpliciter, hoc est ad beatitudinem, & de virtutibus oĩbus moralibus, cum omnes suo modo ad finẽ disponãt. Item, intelligi potest de prioritate, dignitatis, ordinis, naturæ, vel temporis, ac ẽt caussæ. De quibus modis ista statuimus.

Primum dictum, fides non est prior prioritate dignitatis. Quia hoc pacto, vt alibi dicetur, & Paulus plane docet, caritas primum locum tenet; vt quæ est vinculum perfectionis. 1. Cor. 13. Colos. 3.

Secundum dictum, fides excepta caritate, est alijs virtutibus infusis præstantior. Quia aliæ virtutes morales infusæ versantur circa media, fides circa finem: & comparata cum spe, quæ potest esse informis, est eius fundamentum, eiq; certitudinem præbet, vt ex fidei definitione constat. Habet etiam quãdam perfectionem supra omnes virtutes, quod respicit Deum pro obiecto sub rationem veritatis, quæ ratio est prior, quã bonitas: sed quia tendit in Deum obscure, caritas vero tẽdit in Deum, vt est in se, ideo est fide præstantior. In eo etiam videtur excellere, quod sit quasi aliarum virtutum exemplar, cum omnes ita agere debeãt, iuxta id quod per fidem cognoscimus, & exemplar, quod nobis demonstratum est à Deo. Et ita currimus ad propositum nobis certamen, aspicientes in auctorẽ fidei, & consummatorem Iesum, in cuius fide saluamur, hoc est credentes, & facientes omnia, quæ sua doctrina nos docuit. Heb. 12.

Tertium dictum, fides ex se, via seu ordine originis & generationis est prior cæteris virtutibus. Hic autem ordo in hoc est situs, quod fides ostendit vltimũ finem ad quem reliquæ virtutes disponunt: cum actus aliarum virtutum exerceri, & in vltimũ finem dirigi nequeãt, ni prius à fide fuerit indicatus. Et cum fides sit prior virtutibus theologalibus, quorum actus consistunt in uoluntate, qui supponũt actum intellectus; & theologales sint aliis priores, cum versentur in ultimo fine, profecto fides erit hac rõne oĩbus prior. Ideo à Paulo priore loco numerata, & fundamẽtũ appellata fuit. 1. Cor. 13. Ambro. de trin. lib. 2 c. 9. August. de agn. c. 13.

Quar-

Quartum dictum, per accidens fieri pôt, vt aliquę virtutes morales sint priores fide, quatenus remouent impedimenta credendi: vt fortitudo timorem, & humilitas superbiam, quæ credendi actum possunt impedire. Cæterũ hæ virtutes sine fide non sunt absolutæ & completę virtutes; quia non habent vim ad vitam æternam, licet ad eam remote dispona̋t, prout sunt rationi conformes.

Quintum dictum, fides non est prior alijs prioritate tẽporis, hoc pacto, quod eius habitus, vel actus debeat alias uirtutes præcedere: nec prioritate ordinis, vt necessario aliquis ex actu fidei debeat moueri ad actus aliarum uirtutum vtcũque exercendos, uel simul, uel posterius tempore. Doctrina est manifesta, & experientia constat, maxime respectu uirtutum moralium, quæ esse & exerceri possunt sine fide. Cæterum, si aliæ uirtutes debeant disponere ad ultimum finẽ per meritũ, necesse est, vt fidei actus tempore, vel natura præcedat.

Vt autem doceamus, an fides sit fundamentum ædificij spiritualis, & uirtutũ radix, nota, has duas appellationes tribui fidei informi per metaphorã, ac proinde explicandæ erant iuxta uarias proportiones, quas fides habet ad ista duo proprie accepta. In fundamento tria potissimum spectantur, quod incipiat ædificatio, qđ habeat rationẽ partis, quod actu sustineat, ne ædificiũ ruat: quo fit, vt eius beneficio reliquæ partes inter se cohæreant. In radice duo spectantur, quod sit prima pars, & quasi caput, & quod præstet arbori uim fructificãdi, & fructus magis tribuantur radici, quam ramis. Hoc posito, ita dico.

Sextũ dictum, fides recte dicitur fundamentum, & radix, si metaphora sumatur secundum rationem originis, & uia generationis, & quatenus est prima pars ædificij spiritualis. Doctrina est manifesta ex dictis, atq; etiam ex sacris litteris, in quibus dicitur Christum habitare in nobis per fidem, & sine ea neminẽ posse placere Deo.

Conc. Tri. Sess. 6. c. 8. Ephes. 3. Heb. 11.

Septimũ dictum, fides informis nõ potest dici fundamentum & radix, secundum rationem connectendi, & fructificandi, sed hoc est propriũ caritatis, quæ est uinculum perfectionis, & radix merendi. Quamuis ergo fides operetur per caritatem, sicuti corpus per aĩam actiones uitæ exercet: tñ ipsa non est radix merendi, sed caritas. Ideo Paulus aiebat, In caritate radicati, & fundati, ut positis comprehendere cum oĩbus sanctis: ubi uides comprehensionem hoc est premiũ tribui caritati. Et cum dicitur Christum habitare in nobis per fidem, intelligitur de fide formata, ut sancti exponũt: sicut & illud, Fundamentum aliud nemo potest ponere, præter id quod est positum, Christus Iesus.

Gal. 5. Ephes. 3. Augu. lib. de fide & oper. c. 14. 1. Cor. 3.

Octauum dictum, fides informis pôt dici fundamentum potestate & aptitudine, respectu ædificij Christiani. Quia eadẽ fides, quæ prius erat informis, fit formata, & est fundamentum in potentia. Quam doctrinam haud obscure aliquando docuit Gregorius, cum dixit, post destructam caritatem, remanere fundamentum, fidei robur. Ex his colliges, quantum errauerint, qui dixerunt, fidem sine caritate ita esse fundamẽtum, ut etiamsi superædificentur peccata mortalia, homo possit saluari per ignem purgatoriũ; cum non sit salus sine caritate, cum qua solum esse possunt leuia peccata, nomine stipulæ designata: & qui uolunt, hominem sola fiducia saluari, & ipsam fidem statim fructificare caritatem, & merita bonorum operum. Atque ex dictis intelligi potest, an fides sit prior in aliquo genere caussæ, de quo ita statuo.

Libro 25. Mor. c. 15. 1. Cor. 3.

Nonũ dictũ, fides non est caussa efficiens aliarũ uirtutũ, & ita non præcedit alias sub hac rõne: pôt tñ dici habere rõnem caussæ materialis, respectu uirtutũ infusarum, ac etiã cæterarũ in rõne meriti, ut exposuimus. Habet etiam rationẽ caussæ exemplaris, modo iam explicato. Atq; de hoc fidei attributo, quod nullo modo est ignorandum, cum ad multa intelligenda conferat hæc dixisse uolui.

Sit

Sit ne fides certior omni alia virtute intellectuali. Cap. XXXVII.

HUius attributi proprietatisq; Christianę fidei notitia est maxime vtilis; quam notitiam si fideles haberent, non paruam hinc vtilitatem referrent; ideoque priuatim de eo aliquid dicendū duximus. Pro cuius explicatione nota, licet certitudo, & firmitas seu adhæsio interdum confundantur: tamen aliqua ratione differunt; quod certitudo designet infallibilem cognitionem, firmitas vero assentiendi tenacitatem. Est ergo certitudo firma adhæsio intellectus circa aliquod verum, nō circa falsum, quia intellectus non perficitur falso. Vnde duos includit respectus ad obiectū verū & ad intellectum firmiter adhærentem. Quo fit vt certitudo quæ potest esse ex parte subiecti, non sit vera certitudo; vt cum quis adhæret re cognitæ quia sic ei videtur, vel propter debilitatem intellectus, aut voluntatis. Quare debet esse de obiecto vero, & secundum rationem stabilem firmam veritatis, qualis est ratio vere demonstratiua. Certitudo, seu firmitas duplex, vna speculatiua, quæ nihil curat de rebus agendis. quæ ex solo intellectu pendet, & a nulla re extrinseca: altera practica, quæ versatur circa verum prudentiæ practicum. Speculatiua, itē duplex, vna naturalis & propria, quæ nascitur ex proprijs principijs seu effectibus alicuius rei; vt hominem corrūpi, quia constat ex contrarijs: altera moralis, cui aliquando potest subesse falsum. Et cum omnis certitudo practica supponit speculatiuam, satis est si nō erret circa verum practicum prudentiæ, licet verum speculatiuū quod supponit, possit esse falsum; vt accidit Iacobo cū accessit ad Liam, qui in iudicio & certitudine practica non errauit, licet iudicium speculatiuum non esset verum, illam esse suam. Quo etiam modo dicimus fideles debere certo credere se esse baptizatos. At certitudo fidei debet esse prioris ordinis, cui nullo modo possit

Cap. Veniens de presb. non baptiz.

subesse falsum. Et cum certitudo duas includat conditiones, certitudinem obiecti, & firmam adhesionem, fieri potest vt vna notitia in vno superet, & in alio superetur ab alia. Vnde dici solet, intellectum fidelis ex parte subiecti esse minus certum de rebus creditis, quam de alijs per scientiam cognitis. Quod dictum, si intelligatur, quod habitus fidei faciat hominem minus certum, quam scientia, est omnino falsum, vt statim docebo: Si vero hoc modo, quod intellectus credentis nō ita certificetur ex proprijs & naturalibus principijs, ad assentiendum rebus fidei, sicuti certior reddi tur per scientiam ad assentiendum rebus scitis, hoc est verum: quia hoc lumē scientiæ est sibi internum, lumen fidei extrin secum a voluntate dependens. Cæterū, si intellectus iam illustratus diuino lumine, eo vtatur, magis redditur certus in assensu fidei, quam ab habitu scientię in rebus scitis. Nec vim suam amittit, ex hoc quod pendet a voluntate; quia in hac pia motione pendet a diuino spiritu, qui est efficax ad captiuandum intellectum in obsequium Christi. Sicuti, si quis minus videret, quam alius, vteretur perspiciliis, quorum auxilio melius vide ret, quam ille. Quod sane facit fidelis, q ad assentiendum diuino vtitur lumine, respectu cuius, omnis humana notitia di citur, caro & sanguis. Huc facit, quod fi des vocatur lorica, & scutum, quo qui armantur, sunt fortiores alijs, & vincunt mundum. His ita prænotatis, pono hęc dicta. *Mat. 19.* *Heb. 11.*

Primum dictum, fides secundum se considerata, pro vt est assensus pendens ex auctoritate diuina, est certior quacūque humana scientia ac notitia, hoc est, fides habet in se caussam ob quam homo magis deberet assentiri creditis rebus, quam scitis. Quia debemus magis assentiri Deo, quam vlli humanæ rationi. Nō secus ut si quis parum videret, & apud se haberet hominem veracem, qui acute intueretur: si vterque aliquid a longe videret, & ille diceret esse columnam, hic vero

vero

vero arborem, profecto ille stultus esset, si huic credere nollet. Et cum Deus nobiscum loquatur per duplex lumen, naturale, & infusum, p quod immediatius loquitur, ideo huic lumini magis assentiendum est: sicuti magis assentimur lumini principiorum, quam scientiæ, cum illud sit nobis magis intimum. Est enim vna veritas maior alia. Allata doctrina his confirmatur rationibus. Primo auctoritate scripturæ, in qua dicitur, Verba diuina esse firmiora cœlo: & omnem sapientiam humanam debere stultam fieri, & perdi: alibi fidei certitudo præfertur certitudini Angelorum: denique, plane in scriptura dicitur, Testimoniũ Dei esse maius quam testimonium hominis: ac proinde Paulus, fidem Dei potentiam appellauit. Secundo idem confirmatur auctoritate sanctorum, vt Basilii dicentis, Fidem supra rationales methodos, animam ad assensum trahere; & Chrysostomi, qui scriptum reliquit, non posse dici fidem nisi quis habeat maiorem certitudinem circa ea quæ non videntur, quam circa ea quæ videntur. Denique Ambrosius, plane docuit, quod sicuti sunt aliqui qui oculos habent & non vident, ita sunt qui oculis non videntibus plus vident, hoc est magis. Tertio, quia habitus, siue assensus fidei habet caussam certiorem, quam alii habitus, cum innitatur lumini diuino, quo nihil potest esse certius; alii vero lumini humano, vel naturali. Denique, certitudo, vt est accidens ab euidentia distinctum, in hoc est sita, vt quamdiu habitus, vel assensus certus retinetur, nemo possit deliberate vereri, ne sit verum, quod per talẽ assensum sibi persuadet: sed is in quo viget habitus fidei, multo minus potest dubitare de veritatibus fidei, quam de aliis, etiam euidentibus, ob rationem quam credit: ergo habitus fidei ex se est certior, & nos certiores reddit. Accedit etiam cõmunis Theologorum consensus, vno excepto Durãdo, cuius sententia est omnino temeraria, & vt aliqui dicunt, continet blasphemiam.

Arist. 7. met. 42.
Luc. 21.
1. Cor. 1.
Gal. 1.
1. Io. 1.
Epi 43.
Hom. 12. in epist. ad Heb.
In Ps 40.
Hie. epi. 71

Secundum dictum, fides etiam vt in nobis est, superat in certitudine omnes alios habitus intellectus: quicquid non nulli dicant. Primo, pro nostra opinione facit diuina scriptura, locis supra citatis, quæ profecto non loquitur de fide in se considerata tãtum, sed vt est in nobis, eiusque vim exemplis multis Paulus demonstrat: quo etiam referes Martyrum exempla. Et Abrahamus contra spem in spem credidit: & ita licet ex una parte esset ratio naturalis, quod non posset filium suscipere: tamen in eo plus potuit fides: qua etiam roboratus, non dubitauit filium immolare, de eius resurrectione certus. Secundo, vir fidelis certo fuit lumen fidei non posse deficere, humanum vero maxime; ergo illi magis hærebit. Confirmatur, quia vir fidelis est paratus ad negandam omnem euidentiã naturalem, vt fidem retineat: igitur. Tertio id. m probatur auctoritate meliorũ, & plurium scriptorum, Alberti Bonauẽturæ, Gabrielis, Marsilii, & aliorum, & proculdubio d ui Thomę, qui plane scriptum reliquit, Hominem per fidem multo certiorem reddi de eo quod audit a Deo, quam de eo, quod videt propria ratione per habitus. Idem etiam plane docent nonnulli patres, vt inter alios luculentissimis verbis Dionysius Areopagita, & Augustinus lib. 7. confes. capite decimo.

Dur.
Capr.
Caie.
Rom. 4.

Tertium dictum, fides, ratione cognitionis, seu speculationis, seu ut est in nobis, vel ratione subiecti, modo supra explicato, dicitur esse minus certa, quatenus nimirum absolute negare possumus fidei doctrinam ob ineuidentiam; atque ita sumus minus certi, aut non omnino & immobiliter certi, de illa quo modo a quibusdam fides dicitur esse infra scientiam, non tamen negare possumus veritates per sapientiam, vel scientiam & intellectum cognitus, ob earum euidẽtiã, vnde cogimur eis assentire. Doctrina est manifesta quæ probatione non eget. Ex his quæ diximus colligere licet, quid sit dicendum ad hanc dubitationem, an fides

Cap 7. de diu. nom.

des admittat hæsitationem, vel dubium. Nam, si loquamur de hæsitatione voluntaria & libera fides non admittit has dubitationes, quia dubius in fide est hæreticus: si vero de inuoluntariis ex parte solius intellectus qui rem non videt, eas admittere potest. Cuius rei hæc est caussa, quia nõ peruenit in rem & obiectum per lumen sibi intrinsecum & euidens, sed ab imperio voluntatis inclinatus. Non secus & si alicui imponeretur pileum capiti ab alio, qui hæsitaret an apte situm esset, ac proinde suis manibus illud aptare vellet. Vnde dictæ hæsitationes nascuntur ex imbecillitate humanæ mentis quæ supernaturali Dei motione supra se rapitur. Atque de natura fidei hucusque.

Quinam sint, in quibus reperitur, atque aliquando fuit reperta fides.
Cap. XXXVIII.

POstquam docuimus, quænã sit fidei natura, eiusque attributa, sequitur vt de ijs agamus, qui aliquando eam habuerunt, vel habent. Et quoniam hæc huiusce tractationis pars minorem habet difficultatem, ideo eam breuiter perstringemus.

Quod attinet ad propositam difficultatem, tria tanquam vera de Angelis supponimus, quæ alibi examinãtur Pro ponã. Primo, Angelos fuisse viatores, & meruisse beatitudinem, antequam eã obtinuerint. Quare Angeli non fuerunt naturaliter, hoc est ab instanti suæ creationis beati, vt communiter Theologi docent, sed hoc proprium fuit Christi, vt alibi docuimus, ob vnionem personalẽ. Adde, quod si fuissent beati, non potuissent peccare. Secundo, antequam adepti sunt beatitudinem, non fuisse in puris naturalibus, sed habuisse aliqua dona supernaturalia. Tertio, in hoc donorũ numero fuisse gratiam, sine qua nullum potest consistere meritum, cum qua fuerunt creati. Sed reuocatur in dubium, an cum eo habuerint etiam donum fidei: & si habuerunt, quomodo potuerit stare cum ineuidentia, cum illis cõstaret Deũ reuelare; quo cognito, fidei assensus est euidens, ac proinde videtur in eis posse reperiri fidem, quam ob caussam, aliqui dicunt potius habuisse scientiam Dei, quam fidem: quam tamen non negant, saltem expresse, qui illis quandam maiorem concedunt notitiam: idemque de primo homine dicunt. De quo etiam supponimus fuisse creatum in gratia, vt cõmuniter docetur. Ratio qua probari potest in Angelo & in primo homine, atq; adeo in omnibus, quibus proxime Deus reuelauit, hæc est. Is cui constat Deum aliquid reuelare, habet euidentiam veritatis; quia quidquid Deus reuelat, est verum: Sed istis constabat sibi a Deo reuelari, Deum exempli gratia esse trinum & vnum, quia sciebant se id non cognoscere naturaliter: igitur. Quod si cum Caietano respondeas, negando consequentiam, & concedas habuisse euidentiam reuelantis Dei, non autem rerum reuelatarum in se, & non pugnare cum fide quamcunque euidentiam, sed euidentiã rei, hæc responsio quibusdam non probatur. Quia si concedas eos habuisse euidentiam rerum in attestãte Deo, hoc sufficit aduersario, quod scilicet detur euidens ratio credendi, vnde oritur eorum quæ creduntur euidens certitudo, quæ fidem tollit. Sicuti euidentia fructuum facit euidentiam de floribus, qui nõ cernũtur. Et cum ex Caietano tum maior, tum minor allati argumenti sit euidens, conclusionem quoque euidentem esse fatendum erit. Pro huius difficultatis explicatione nota, si loquamur de fide & reuelatione facta Angelis, solum dubitationem esse de primo Angelo, qui proxime a Deo veritatem accepit, quia alii ab eo acceperunt; cum ut omnes docent, vnus Angelus illuminetur ab alio, in rebus non naturaliter cognitis. Et quod attinet ad primum, qui concedunt de eadem re posse esse fidem & scientiam, dicerent, posita euidẽtia asseuerantis Dei, adhuc fidẽ in eo non esse superuacaneã, vt su-

Dur.
Hug.
Mag.
Bar.

supra diximus de Philosopho, qui de aliquo articulo habet demonstrationem: quæ tamen in alia vita cum clare videbit, superuacanea erit. Cum ergo Angelus ante terminum suæ viæ, non videret clare diuinam essentiam, potuit supernaturali etiam fide reddi certus de articulis; quamuis de illis euidentiam haberet, per diuinam attestationem. Quare concesso antecedente allatæ rationis negaretur consequentia. Rursus alij negarent antecedens, quod scilicet talem euidentiam habuerint, quia dubitare poterant, an essent aliqua creatura superior sibi ignota, cuius uirtute fieret, ut in suo intellectu fidei conceptum formaret: quo modo dubitare poterant prophetæ & ij, quibus proxime reuelatæ fuere res supernaturales: qui tamen habebant euidentiam credibilitatis, & stabilem certitudinem excludentem omnem dubitationem, de ueritate rei reuelatæ, & quod reuelatio sit à Deo profecta, de quo tamen non habebant euidentiam. Et quod attinet ad prophetas, est res certissima ex Diuo Paulo, qui plane dixit fore, vt prophetia euacuatur: Vnde Caietanus in hunc locum, videtur mutasse sententiam, cum dixit, fidem nullam habere euidentiam. Quare, nullo modo est dicendum, quod Henricus Gandauensis aliquando dixit, dari in proceribus Ecclesiæ quoddam lumen maius lumine fidei, & minus lumine gloriæ, quo habent euidentiam articulorum fidei, non intuitiuam, quam quis habet, cum rem præsentem per propriam speciem videt, sed abstractiuam quæ de re absente habetur; vt cum quis speculatur rem præteritam, vel præsentem in suis causis videt: hanc enim arbitratur posse stare cum fide, quod etiam Scotus de potentia Dei absoluta concedit, & satis probabiliter, sed re ipsa non datur. His ita notatis, ad dicta accedamus.

1. Cor. 13.

Quod lib. 8. q. 14. & quod. 12. q. 2.

Primum dictum, Angeli habuerunt fidem antequam confirmati, vel damnati fuerint: & ita per fidem fuerunt viatores. Est hæc doctrina communis, & contraria sententia, quam aliqui sustinuere, non caret temeritate. Primo, quia pari ratione Angeli & homines tendunt ad beatitudinem, vt ex scriptura discimus: ergo si in nobis necessaria est fides, in illis etiam necessaria erit. Confirmatur, quia Angeli placuerunt Deo, & iustificati sunt: igitur habuerunt fidem, sine qua impossibile est placere Deo: quam sententiam à Paulo simpliciter prolatam, male ad homines contraheres. Secundo, Angeli fuerant creati ob finem supernaturalem, quem adepti sunt, cuius non potuerunt habere naturalem cognitionem; igitur habuerunt supernaturalem & ænigmaticam. Et quod eis notitia rerum supernaturalium communicata fuerit, expresse scriptura docet. Postremo, in eis fuit spes: igitur & fides, quæ est substantia rerum sperandarum.

Dur.

Apoc. 21.

Isa. 14.
Ezech. 28.

Secundum dictum, si in primo Angelo nolumus admittere vllam euidentiam, dicendum est eis reuelatam fuisse fidem eo modo, quo Adamo, Prophetis, & aliis, quibus proxime Deus reuelauit, modo explicato. Quamuis credendum sit, eos, quibus proxime facta est, maiorem habuisse certitudinem, & expressiorem notitiam, quam habuerunt alii, quibus per ipsos facta est reuelatio. Quam cum alijs proponebant, euidenter credibilem esse, demonstrabant, eos illuminando, de rebus supernaturaliter reuelatis, ut ex Dionysio discimus. Vnde colligeres, in hominibus & Angelis fuisse fidem eiusdem rationis, cum omnes assentiant rebus creditis ob auctoritatem diuinam: quod non fuisset, ut aliqui disputant, si habuissent euidentiā asseuerantis Dei: quam certe non habuerunt Apostoli dum videbant fieri miracula ad confirmandam doctrinam; quia illis, & alijs qui ea videbant, non erat omnino manifestum, an ob hunc tantū finem fierent.

Tertium dictum, in Adamo fuit fides. Patet hoc dictum ex iis, quæ supra docui-

docuimus, cũ egimus de rebus quæ credendæ fuere in omni statu. Et cum certũ sit ex diuina scriptura in eo fuisse gratiam, cum de eo dicatur, fuisse repletum disciplina, & accepisse sapientiam spiritus, & cor excogitandi, fatendum est etiam, ob rationes supra allatas, in eo fuisse fidem. *Eccl. 17.*

Quartum dictum, quamuis in Angelis & in homine fuerit eadẽ formalis credendi ratio, vt ante dicebam: tamẽ, quoad materialia, credendum est aliqua fuisse eis euidentia, vt Deum creasse mundum, & nonnulla alia, idque dignitas status eorum requirebat. Hoc autem fieri potuit, vel per aliquod donum eorum mentibus impressum, quo ad assentiendum adigerentur, vel per voluntatem Dei efficaciter mouentem, & determinãtem ad assentiendum. Quæ illis reuelata fuerint, nobis nõ sunt nota, sed pro certo tenendum est, fuisse reuelatum mysterium Trinitatis, ac etiam Incarnationis, etiam Angelis, vt nonnulli docent. Sed hæc alijs diligentius examinanda relinquamus, & ad alia stylũ conuertamus. *Bar.*

An in dæmonibus, in damnatis, & in beatis sit fides. Cap. XXXIX.

Quod attinet ad dæmones, in eis aliquam esse fidem, plane ex diuina scriptura constat: sed vnde illa, & qualis sit, non omnes eodem modo exponunt, Nam alij volunt in eis remansisse fidem infusam, quã habuerunt ante lapsum: alij vero dicunt esse acquisitam, ob clara indicia quæ habent de veritate mysteriorum fidei. Vt autem quid de dæmonum fide tenendum sit, intelligatur, nota, triplici de caussa fieri posse vt homines non cogantur fidei mysteria credere. Primo, quia non vident signa, siue miracula, in eorum confirmationem fieri. Secundo, quia esto quod videant, nõ est eis omnino euidens, an sint vera miracula. Tertio, quia licet sciãt esse vera, ignorant tñ, an in eum sint facta finẽ, vt fidẽ confirment: cum aliquis gratia gratis data abuti possit. Et quamuis homines, præsertim rudes, ob duas priores caussas dubitare possint: tamen homines sapiẽtes, vel saltem dæmones, dubitare nequeũt: at vero ob vltimam maxime. Quo fit, vt cum videant vera fieri miracula, ex vna parte cogantur credere fidei mysteria esse vera: sed cum ignorent finem, in isto necessario assensu aliqua fides locum habere potest. Et quamuis fides libertatẽ requirat: tamen potest esse ibi, vbi non est absoluta necessitas, quia absolute dæmonis intellectus posset non credere: Et cum, non ex pia affectione, sed ex quadã necessitate ad credendum commoueatur, siquidem credere nollet, & indignãter credat, ideo quæ in eo est fides, rationis virtutem non habet. His notatis, hæc subiicio dicta. *Iac. 2.*

Primum dictũ, in dæmonibus aliqua ponenda est fides. Est doctrina certa, & expressa in diuina scriptura, in qua dicitur, dæmones credere & cõtremiscere. *Iac. 2.*

Secundum dictum, ista fides nõ est diuina: & ita minus placet, quod aliqui dicunt, in eis mansisse fidem quam ante lapsum habuere. Primo, quia fides infusa, vt supra docuimus, inclinat ad bonos, & laudabiles actus: at in dæmone nullus potest esse actus bonus: igitur. Confirmatur, quia iste habitus in cor esset otiosus, idque perpetuo; cum non sit opus fide, vbi non est spes, quæ certe non est in dæmone. Secundo, quia fidei quæ est in dæmone non conuenit ratio fidei infusæ, cum non sit substantia rerum sperandarum, nec dæmones credant ob auctoritatem Dei dicentis, & hic optimus virtutis actus, quem ille ob superbiã producere renuit: ac proinde in eo non est pia affectio erga veritates supernaturales, quam veram affectionem fides requirit. Postremo accedat communis Doctorum sententia, ita D. Thomas, & alij multi qui eum sequuntur, vt omittam quod tam diuino dono eis non naturaliter debito sunt indigni. *Dur.* *Catar.* *Ban.*

Tertium dictum, fides quæ est in dæmone, est fides de nouo acquisita, ob certitudi-

titudinem quam habet de miraculis quę fiunt ad confirmanda fidei mysteria, & ob alia certissima signa, & motiua. Quãuis ergo per actus fidei infusæ possit generari habitus fidei acquisitæ, vt nonnulli uolunt, quia actus naturales eminẽter continentur in supernaturalibus; tamẽ dicimus hunc habitum acquisitum fuisse de nouo, modo iam explicato. Doctrina est manifesta, quia si in eis ponenda est fides, & non est infusa: erit igitur de nouo acquisita.

Molin. in 1. par q. 1. art. 3.

Quartum dictum, in damnatis qui aliquando fuerunt fideles, non remanet fidei donum. Hoc dictum iisdem confirmatur rationibus, quibus probatũ fuit secundum. Spoliantur itaq; fidei dono, etiamsi nunquàm abnegauerint fidem, ratione status in quo reperiuntur: cũ sint tam illustri dono indigni, & hac diuina luce, qui perpetuo sunt futuri in tenebris internis & externis errorum, & in desperatione perpetua. Retinebunt tamen fidem acquisitã, quæ in eis erit multo euidentior: per quam à non fidelibus distingui in inferno poterunt; & qui baptizati sunt etiam per characterem.

Quintum dictum, in beatis non permanebit habitus fidei. Primũ, quia hoc expresse docuit Apostolus, cum dixit, solam charitatem non excidere: & cum ex eodem plane constet, spem non esse mãsuram, cum nemo speret id quod videt, idem profecto dicendũ erit de fide, quæ est eius fundamentum. Secundo, quia ita cõmuniter omnes Doctores tradũt, & nos alibi docuimus, cum de virtutib[9] vniuerse egimus. Quod si obijcias Paulum dicentem, Nunc autem manent Fides, Spes, Charitas, tria hæc, &c. Respondeo Paulum non loqui de tempore futuræ, sed præsentis vitæ; vt facile intelligi licet ex aduerbio illo temporis, Nũc, quod pręsens tempus designat, in quo videmus per speculum in ænigmate, tunc in alia scilicet vita, facie ad faciem, cũ non videbimus amplius ex parte, sed facie ad faciem, & ita euacuabitur id quod nunc est imperfectũ. Quod

1. Cor. 3. Rom. 1. Irene. Tert.

si qui Patres se contra sentire uidentur, intelligendi sunt non de fide, & spe secũdum proprias, & formales rationes, vt sunt de rebus non uisis, & absentibus, sed solum secundum communem rationem visionis, & fruitionis; quia beati firma & indubitata ratione Deũ videbũt, & immobiliter ei adhærebunt.

Sextũ dictum, in illis qui sunt in purgatorio, perseuerat fides diuina; idemq; diceres de illis qui olim fuerunt in limbo. Primo, quia isti habent spem; igitur & spei fundamentum, quod est fides. Secundo, isti non habuerunt, nec habẽt actum contrarium fidei, nec habent eui dẽtiam obiecti totalis fidei: igitur in eis perseuerat fides. Denique rationes quibus probatum est non remanere in damnatis, uel in beatis, de his non concludunt; igitur.

An remaneat fides in eo qui unũ negat articulum, & an sit maior in uno, quam in alio. Cap. XL.

HAs duas propositas difficultates, cum facilem habeãt explicationẽ, paucis perstringemus. Quod attinet ad primam nota, medium alicuius habitus intellectualis esse duplex, vnum formale, unde scientia habet speciem & distinctionem; vt in Physica corpus naturale, siue mobile, quam qui negat, uniuersam destruit scientiam; vnde qui negaret motum, siue naturam, scientiam euerteret naturalem: alterum materiale, res nimirum ipsa sub formali ratione contenta; quod potest esse multiplex, vt in physica homo, & elementum: vnde fit, vt si quis erret in vnius materialis notitia, nõ necessario erret in alterius cognitione. Et quia vt sæpe diximus, in fide vna est ratio formalis credendi, Diuina auctoritas, ideo hac sublata, omnino tollitur fides; sicuti sublato lucido, uel colorato, tollitur aspectus. Hoc posito, de prima dubitatione ita statuo.

Primum dictum, qui non credit vni articulo, vel etiam de vno dubitat, vt supra

supra diximus, amittit habitum fidei. Doctrina est adeo certa, vt mirum sit, quosdam contra sentire non dubitasse, quorū sententia pro erronea habenda est, & his rationibus impugnatur. Primo, ex Concilio Tridentino, fides per infidelitatem amittitur: at qui non credit vni articulo, vel de illo dubitat, vt sancitum est, est infidelis: igitur fidem amittit. Modicum itaque fermenti, totam massam corrumpit. Secundo, si quis accederet ad baptismum, cum hac intentione, vt vellet credere hos articulos, & nō illos, is proculdubio non reciperet fidem: ergo postquā eos credidit, si de illis dubitet, aut eosdē neget, fidem amittet. Tertio habitus alicuius virtutis, vt adnotauit, eius rōne formali negata, amittitur: at in illo non remanet formalis fidei ratio, prima nimirū veritas, ac etiam auctoritas ecclesiæ proponens; igitur in illo non remanet fidei habitus, qui frustra ibi ponitur, vbi non potest producere actum, ratione formali sublata. Deniq; idē cōfirmare liceret ex quorūdam patrum, & communi Doctorum sententia. Sed peteres, an contraria opinio sit damnata in Concilio Tridentino? Respondeo non esse expresse damnatam, quia solum ex intentione definitum est, non amitti fidem per alia peccata, excepta infidelitate.

Dur.
Sess. 6 c. 15.
Cap. 1. de heret.
Gal. 5.
Aug. li. de symb. c. 10

Secūdum dictum, in eo qui negat vnū articulum, remanet habitus fidei acquisitæ, cuius vi potest producere actum credendi, qui dicetur æquiuoce fides, cū sit solum persuasio quædam humana; & ita non credit vt antea credebat. Vnde hæreticus fallitur, cum putat se ita credere, vt prius credebat. Et hinc fit, vt vna veritate negata, facile in alios incidatur errores, vt experientia ipsa docet, iuxta illud Isaiæ, Abscondi faciem meā, & abijt vagus in errores cordis.

Cap. 57.

Tertium dictum, in hæretico qui fidē amisit, remanet habitus Theologiæ acquisitus. Quia comparatur per proprios actus, & ita vnico actu amitti nō potest. Verum erit quædam theologia æquiuoce, sicut homo mortuus æquiuoce homo, cum non possit amplius vti suis principijs fide diuina creditis. Manet itaque vt est qualitas quædam, cum vnico actu auferri nequeat, quamuis corrumpatur in genere virtutis moralis; vt contingit in virtutibus acquisitis, si contra eas peccetur mortaliter.

Quartum dictum, si quis per incuriā sine pertinacia, neget aliquam fidei veritatem, nō amittit fidei habitum. Quoniā apud illum adhuc viget auctoritas Ecclesiæ proponentis, & consequenter reuelatio diuina, ac proinde etiam habitus fidei, qui tamen non exercet actū suum, circa tale obiectum materiale, quod per errorem negat.

Atque hæc de prima dubitatione. De altera notandum est, non solum hic dubitari, an fides possit esse maior, vel in pluribus, vel in vno & eodem, sed etiam, an augeri queat in peccatore qui est caritate orbatus, de quo contrariæ sunt sententiæ. Rursus nota, habitus infusos esse in triplici differentia; alij sunt, qui habent connexionem cum caritate, vt virtutes morum infusæ: alij qui possunt esse siue caritate, & caritas sine illis; vt habitus gratiæ, gratis datæ; alij, qui possunt esse sine caritate, nō tamen caritas sine illis; vt fides & spes. Qui sunt in secundo ordine non augentur per actus: qui sunt in primo, non possunt augeri, nisi præsente caritate: de illis vero, qui sunt in tertio dubitari solet. His notatis, de hac dubitatione ita statuo.

Quintum dictum, fides absolute loquendo, potest esse maior & minor. Est doctrina certa fide tenenda, quæ intelligenda est ex parte obiecti, quod quis plura, vel peiora credat, & ex parte subiecti & actus, quod vnus intensius credat, quam alius, non autem ex parte rationis formalis credendi; quia ex hoc capite nullum incrementum capit: quam doctrinam hæ rationes confirmant. Prior hoc expresse habetur in diuinis litteris, in quibus fiunt comparationes de fide: in aliquibus dicitur esse magnam fidem, in aliis modicam: & denique Apostoli pete-

petebant fidei augmentum: igitur. Secũdo, aliæ uirtutes sunt inæquales vt de gratia & caritate patet: igitur & fides, quæ est dispositio ad gratiam. Denique idē omnes uno ore fatentur scriptores.

Sextum dictum, minima fides formata, simpliciter loquendo, est maior quacunque fide informi. Quoniam quæcunque fides uiua est simpliciter uirtus, & attingit suum obiectum respectu ultimi finis: mortua uero est uirtus cum imperfectione, nec perfecte attingit ultimum finem, cui non ita adhæret, sicuti formata, quæ efficacius determinat intellectum: igitur &c. Nunquam enim maxima fidei mortuæ intensio pertingit ad minimam uim fidei uiuæ, simpliciter loquendo, hoc est in ratione uirtutis perfectæ, quæ sine caritate esse non potest.

Septimum dictum, in diuersis peccatoribus potest esse maior, & minor fides immo maior in peccatore, quam in iusto loquendo de fide ut est habitus quidam. Quæ doctrina necessario colligitur ex dicto quinto, ac proinde consequenter erit fide tenenda. Et quod in peccatore possit esse maior, quam in iusto, hac euidenti ratione confirmatur. Quia si dentur duo iusti, in quorum altero sit maior fides, & hic peccet, idem remanebit fidei habitus: igitur maior, ut prius erat.

Octauum dictum, in eodem peccatore fides potest habere incrementum, per actuum frequentiam: & ita augeri poterit sine caritate. Primo, fides potest infundi sine caritate, ut patet in adulto qui baptizatur & ponit obicem caritati: ergo poterit etiam augeri; cum eadem sit generationis & augmẽtationis ratio. Secundo, dentur duo peccatores infideles & ambo conuertantur, sed ponendo obicem, æqualiter tamen sint dispositi: isti æqualem fidem recipient: sed ponamus postea unum exercere magis habitum fidei, quam alium, ergo eius habitus crescere debebit.

Nonum dictum, ista auctio fiet a Deo qui ut libere uoluit fidem sine caritate infundere, ac eandem post caritatem amissam remanere; ita ex eadem uoluntate vult fidem per actus intensiores posse augeri; Pertinet itaque ad prouidentiam diuinam, ut augeat habitum fidei in peccatoribus, supplens in hac parte sua benignitate, id quod actus ille fidei intensior fecisset, si habitus fidei fuisset naturalis. Vnde peccatores interdum se alacriores esse sentiunt ad credendum, quam prius erant.

Decimum dictum, hoc argumentum non fit ex merito de condigno, sed ex merito de congruo, quod in peccatore fideli ex motu supernaturali ponendum esse alibi documus. Peccator itaque ex eo quod conatur elicere actum fidei intensiorẽ ex congruitate meretur ut eius fides augeatur. Vnde, quod Doctores dicunt uirtutes infusas non augeri nisi meritoriæ, intelligitur de merito ex condigno, quod in caritate fundatur.

De caussa efficienti fidei. *Cap. XLI.*

VT quæ circa hanc caussam nobis definienda sunt, facilius intelligantur, reuocandum est in memoriam id quod supra non semel indicauimus, ad credendum tria esse necessaria; obiectum, quod est aliquid supra naturam, persona quæ illud proponat, siue sit Deus, siue aliquis homo uia ordinaria, & actus ipse credendi, assensus nimirum ex parte intellectus, qui pendet a motiuis, a piaq; affectione ex parte uoluntatis. Porro, cum quæritur an fides sit Dei donum, fides tripliciter considerari potest; uel ut dicit habitum uirtutis theologicæ, uel ratione sui obiecti, quod est supernaturale, uel ratione assẽsus. Et quod attinet ad duas posteriores considerationes, ut alibi diximus, aliqui errarunt, dicendo non esse credendum nisi quod euidenter scitur, uel posito obiecto fidei, uirib. naturæ nos illi assẽtiri posse, quoad initiũ licet cõplemẽtũ sit a Deo. In quo nõ errarũt Scotus & Gabriel, ut

aliqui uolunt; quia isti solum docuerūt posse produci aliquem assensum, naturalem circa aliqua credibilia, quoad substantiam, qui non fit ex auxilio diuino, qualis reperitur in hæretico: & ita non docent actum fidei Theologicæ esse naturalē. In præsentia principalis difficultas est de actu credendi, & assensu, an fit à Deo, vel ab auxilio diuino: de qua re alibi diximus in materia de gratia: sed hic etiam aliquid dicendum est; & quid tenendum sit, sequentibus dictis plane docebo.

Primum dictum, fides ex parte obiecti est à Deo, hoc est veritates sunt à Deo reuelante. Est doctrina certa fide tenenda, & patet ex varijs diuinæ scripturæ locis, & speciatim, ex eo, vbi dicitur, nec oculis inspecta, nec auribus audita, nec humana mente excogitata fuisse, quæ Deus suis præparauit: & Dauid plane cecinit, Incerta & occulta sapientiæ tuæ manifestasti mihi.

Mat. 16. 1. Cor. 2. Isa. 64.

Secundum dictum, postquam res reuelatæ sunt, non possumus illis assentiri actu fidei formatæ sine diuina gratia. Est doctrina certa fide tenenda, & patet ex diuinis litteris atque communi omnium Doctorum, & Patrum consensu. Et satis manifeste probabitur, ex iis quę in sequenti dicto docebo.

Rom. 3. & 4.

Tertium dictum, assensus fidei informis non est in nobis sine priuato Dei auxilio. Doctrina est fide tenenda contra errorem Pelagij, quam breuiter his rationibus confirmo.

Primo ex auctoritatibus diuinæ scripturæ, in quibus plane docetur, fidem esse donum Dei, quæ intelligendæ sunt de actu fidei solo; ita vt credentes dicātur etiam trahi: & ex aliis locis in quibus hoc auxilium à Deo petitur, vt detur & augeat: & ex alijs in quibus redditur gratia pro eo accepto. Secundo idem confirmatur auctoritate conciliorum, & Mileuitani cap. quarto, & Arausicani cap. 5. & Tridentini, in quo definitur nos non posse credere diligere & sperare sicut oportet, vt iustitiam consequamur, sine diuina gratia. Ideo dicit, Sicut oportet, quia fide alterius generis, nimirum fide acquisita, aliquis assentiri potest veritatibus fidei, sine diuino auxilio. Illa igitur fides diuina indiget gratia, quæ est ad salutem necessaria. Idem confirmare licet multorum Patrum, & Doctorum omnium testimoniis, à quorum citatione in re manifesta abstineo. Tertio idem confirmatur hac ratione, assentiri rei supernaturali superat vires naturæ: igitur sine diuino auxilio id fieri non potest.

Ephes. 2. & 6. 1. Cor. 4. Ioan. 6.

Luc. 17. 2. Thes. 2.

Sess. 6. cā 3

Clem. Ale. 2. Stro. Chry. hom. 4. ad Eph. Ambr. lib. 1. de pœn. cap. 10 Aug. epist. 105. Lib. 3. sēt. dist. 23.

Quartum dictum, illa pia affectio voluntatis quæ requiritur ad credendum, pendet ex auxilio diuino. Ita habetur in Concilio Arausicano capite sexto, vbi plane sancitum est, esse donum Spiritus Sancti, vt credamus, & velimus. Et sane, si velle esset ex nobis, haberemus aliquid quod non accepissemus, quod repugnat Apostolo. Cœlestinus etiam in Epistola ad Episcopos Galliæ plane docet, omnem sanctam cogitationem, & motum piæ voluntatis esse à Deo. Sed iam videamus, quodnam sit illud auxilium diuinum, an motio aliqua supernaturalis, an vero habitus aliquis infusus.

1. Cor. 4.

Quintum dictum, quamuis olim dubitare liceret, an auxilium fidei esset habitus infusus: tamen iuxta ea quæ in materia de gratia & alibi docuimus, dicendum est, post motionem diuinam, quæ ad credendum iuuamur, infundi habitū fidei: an autem interdum infundi possit sine gratia, postea docebo. An vero ad credendum sit opus humana fide, supra docuimus: de qua illud contra quosdam obiter dixerim, differre, non solum numero, sed etiam specie à fide diuina. Rursus peteres, an præter habitum infusum sit opus motione priuata Dei ad actum fidei producendum: de qua re diximus etiam in materia de gratia, non esse semper necessariam, sed in quibusdam actibus difficilioribus. Sunt tamen, qui contra sentiant. Nam sicut in naturalibus non satis est, quod Deus dederit

dederit formam, sed opus est concursu Dei ordinario & naturali: ita in ordine supernaturali, non satis est, vt detur forma supernaturalis ad agendum, sed opus est etiam motione supernaturali; quæ non erit superuacanea, sicuti nec naturale auxilium, quo Deus ad omnes naturæ operationes concurrit. Rursus peteret aliquis, an actus credendi sit à solo Deo, an etiam ab ipsa potentia productus, de qua re supra, & alibi diximus, esse efficienter ab ipsa potentia, cum sit actus vitæ.

Ex his quæ diximus, primum inferre licet, nullum fidei motiuum esse caussam efficientem actus fidei, sed solum dispositiuam: sed efficienter tanquam à caussa extrinseca est à solo Deo mouente, & instigante. Quare, qui ob infidelitatem damnabuntur, id non erit, quia non crediderunt motiuis, sed quia restiterunt Deo sufficienter mouenti, quæ sufficiens motio nemini negatur, efficax vero non omnibus conceditur. Deinde colligo, supposita rerum supernaturalium reuelatione, eas credi posse, quadam opinione humana, tanquã credibilia. Qua ratione multa credidit Plato, & alii Philosophi, qui nonnulla arcana à nostris accepere. An autem possimus scire, nos credere fide diuina, & esse vere fideles, sequenti capite docebo.

Sit ne fides informis donum Dei, an sine caritate infunditur, & an scire possimus, an nobis esse diuinam fidem. Cap. XLII.

QVoniam quæ hoc capite explicanda proposui, ex iis quæ alibi diximus, facile intelligi possunt; ideo quid de eis tenẽdum sit, paucis docebo. Supponimus hoc loco tanquam certũ, id quod supra de vnitate fidei agendo probauimus, fidem informem esse donũ à caritate distinctum, & quantum ad habitum, & quantum ad actũ: Quia in diuinis litteris, & Patrum monumentis fides nominatur vocibus quibus plane designatur pertinere ad intellectum, vt cũ dicitur, Lux, argumentum, cognitio ænigmatica, & agnitio paruulorum: at caritas pertinet ad voluntatem; quare erũt dona inter se distincta.

Ex qua doctrina infertur esse verum, quod etiam alibi diximus, fidem reperiri posse sine caritate, vt etiam ex sequenti dicto patebit.

Primum dictũ, fides informis, est donum Dei. Est doctrina certa fide tenenda. Primo, quia esse christianum est donum Dei: at fides informis facit verum Christianum, vt patet ex Conciliorum determinatione, cum sancitur in peccatore manere veram fidem, & hanc facere hominem Christianum: igitur. Secundo, fides, vt supra docuimus, est donum Dei: at fides informis non differt à fidẽ simpliciter dicta; ergo, si hæc est donum Dei, etiam fides informis donum erit diuinũ. Tertio, fides dicitur informis propter defectum cuiusdam formæ extrinsecæ, sicuti aer dicitur tenebrosus absentia lucis: quæ forma non pertinet ad rationem speciei fidei, sicuti priuatio temperationis humorum pertinet ad speciẽ ægritudinis: ergo, si Deus est caussa fidei, vt supra est probatũ, erit etiã caussa fidei informis. Ex qua doctrina colliges, falsum esse omnino atq; hæreticũ, fidem, qua credimus diuina mysteria, facere hominem hypocritam, non vere Christianum, vt facit illa, qua credimus nobis condonari peccata; quia, vt supra diximus, ista fiducia non est fidei actus, sed spei: & vt alibi demonstratum est, non iustificamur per solam fidem. Quando autem in diuinis litteris iustificatio tribuitur fidei, intelligitur fidem ex se esse iustificationis initium; vel per antonomasiam de fide formata, quæ est simpliciter virtus. Vnde nomine fidei possumus intelligere, vel substantiam ipsius, quo modo nomine hominis, ipsam naturam humanam, vel eãdem essentiam cum perfectione superaddita, quo modo dicimus esse vere hominem

Arausi. c. 5. 6 & 7. Mile. c. 4. Trident.

minem viuit, non qui bestiam, quem potius dicimus non esse hominem. Et hoc pacto intelligẽdum est id ꝙ interdũ dici solet, in peccatore non esse veram fidem: qui modus loquendi, ob recentem errorem cauendus est. Nec impossibile est, hominem qui vere credit, peccare, quamuis sciat peccato supplicia grauissima esset parata: quia tunc, vel suspẽditur fidei actus, vel quia si considerantur supplicia, illa consideratio est speculatiua; vel homo præsumit de misericordia diuina, quæ non profert statim sentẽtiam contra malos.

1. Ioan. 2. Aug. trac. 49 in Ioã. Cyril. lib. 6 in Ioan.

Eccl. 8.

Secundum dictum, cum dicitur fidem informem esse donum Dei, non est ita intelligendum, vt Deus sit caussa informitatis; quia informitas cum sit defectus, non est à Deo, sed dicitur esse caussa illius habitus, cui extrinsecus accedit informitas. Similiter Deus non dicetur caussa actus fidei informis, quamuis sit caussa actus. sicuti non dicitur caussa peccati; quod deformitatem includit; sed caussa entitatis actus.

Sed videamus, an hoc donum detur alicui sine charitate, de quo Doctores dubitare solent.

Tertium dictum, pro certo habendũ est, hominem posse credere fide diuina absque hoc quod recipiat baptismũ, vel gratiam. Quoniam ante baptismi susceptionem requiritur actus fidei, sine quo etiam nemo potest accedere ad Deum, hoc est per gratiam cum Deo vniri: igitur actus fidei præcedere potest.

Mat. vlt. Rom. 10.

Quartum dictum, in baptismo potest infundi habitus fidei, sine caritate. Quoniam potest aliquis accedere ad baptismum cum vera fide, & tamẽ cum animo non recedẽdi à peccato: igitur recipiet fidem quæ in baptismo infunditur, sine caritate, quę non datur ei, qui nolit renũtiare peccato. Confirmatur, iste est Christianus cum sit baptizatus, non per solũ characterem, qui est etiam in hæretico; ergo per habitum fidei; quamuis non dum sit plene Christianus per actualem professionem baptismi. Item potest iis sine baptismo, vt statim probabo; igitur, & in baptismo.

Lege Aug. de fide & oper.

Quintum dictũ, homini disposito ad fidem potest dari & datur habitus fidei, ante baptismum & sine gratiæ infusione. Expliceo, dispositio ad fidem est pia affectio voluntatis circa omnia quæ Deus per Ecclesiam reuelat; & assensus intellectus circa eadem saltem in communi. Et sicut Deus ad gratiam aliquando disponit successiue, aliquando in instanti simul disponit, & iustificat, ita etiam aliquando successiue ad fidem traducit, aliquando eam in eodem instãti, ad eam disponit, eandemq; tribuit. Allata doctrina sic probatur. Primo auctoritate diui Augustini dicentis, Catechumenũ etiam concubinarium posse habere fidẽ. Et in Concilio Arausicano, & Tridentino, definitur, nos per fidẽ disponi ad baptismum. His accedat communior scribentium consensus. Secundo, fides in cõseruatione non pendet à charitate, ergo neq; in generatione. Tertio homo ante baptismum, sine gratia infusa potest vere inuocare Deum: ergo & credere, cũ ex Paulo, nemo possit inuocare eum, quem non credit. Confirmatur, homini sufficiẽter disposito ad gratiam, datur gratia, ẽt ante baptismum: ergo disposito ad fidẽ dabitur fides, fides inquã habitualis, quę datur ad actus producendos. Quamuis ergo tres virtutes Theologicæ deberent simul infundi: tñ ex accidenti fieri potest vt non simul infundantur. Et licet Deus secundum extraordinariam legem iustificando totum hominẽ sanet: verũtamen ex cõi lege, nõ semper hoc facit, quę im perfecto tribuitur subiecto. Et sicuti fides informis vtiliter conseruatur in peccatore, ita etiam ei vtiliter datur, cũ nõ pugnet cum omni peccato, sicuti gratia pugnat. Huc facit exemplũ de cœco curato, qui prius imperfecte vidit, & iterũ vnctus, perfecte videbat. Sed hic dubitari solet de certitudine actus credendi, an nos possimus esse certi, nos credere fide infusa, vel actu supernaturali,

Lib. de fide & oper. ca. 21. & seq. Cap. 25. Sess. 6. c. 6.

Rom. 10.

Mar. 8.

de quo capite sequenti, quid tenendum sit, docebo.

An possimus esse certi nos credere fide confusa, & actu supernaturali.
Cap. XLIII.

HAnc difficultatem de qua diligenter à quibusdam neotericis disputat, ideo nos accuratius examinare nolumus, cum id, in quo situs est dubitationis status, in vtranque partem probabiliter defendi possit. Huius dubitationis examinandæ occasionem præbet diuinæ litteræ, in quibus de certitudine fidei, sine actus credēdi aliqua fit mētio, ut sicut dubitat de certitudine gratiæ, ita de certitudine fidei disputari possit, quāuis i harū difficultatū determinatione, nō sit eadem de vtra snia certitudo.

Pro explicatione nota, fidei humanæ tres sunt gradus: vnus, qui sempe r aliquam dubitationem admittit; vt si per eos qui possunt fallere sciretur aliquid ignotum factum fuisse; secundus qui excludit omnem actualem dubitationem, & formidinem, quæ moraliter loquendo, euidens & infallibilis censetur; vt quod sit vrbs Venetiarum, respectu Italorum qui nunquam fuerunt Venetijs: tertius, qui excludit omnē caussam rationabilem dubitandi, licet sub eo possit esse deceptio; vt quod parentes amēt filios, & ministri sacramentorum intentionem habeant conferēdi sacramenta. Porro omnis humana fides, quātumuis sit moraliter certa: tamen non pertingit ad certitudinē fidei diuinæ, quoad caussam, & rationem credendi, quia fidei diuinæ impossibile est subesse falsum, & vt supra docuimus, maiorem habet certitudinem, quam habeat scientia.

Rursus nota, illud proxime & directe cadere sub fidem, quod est à Deo reuelatum, vel quod euidenter ex reuelatis colligitur, & ab Ecclesia proponitur. illud vero dī pertinere indirecte, quod euidēti consequentia pendet ex duabus reuelatis, vel ex vna reuelata, & ex alia naturaliter scita: Quod si in tali discursū intercedat aliqua propositio, quæ possit ad mittere aliquam caussam in certitudinis infallibilis, illud quod colligitur, non cadet sub fide; ut id quod secundum aliquos colligitur ex hoc syllogismo. Nemo potest credere omnibus quæ proponit Ecclesiā, nisi motus à Spiritu sancto: sed ego experior indubitanter me credere his omnibus. Ergo sum certus me credere fide diuina. Qm minor propositio est ineuidens: quia non mihi cōstat, an talis actus pendeat ab assensu fidei diuinæ, an vero à dispositione humana, & à consideratione motiuorum: cum etiam hæreticus adhærescat suis erroribus, & pro ipsis mortem obeat, existimando se credere ex assensu diuino. His præmissis, de re proposita ita statuo.

Primum dictum, certa fide tenendum est, semper in Ecclesia esse, qui habeant fidem catholicam, ad quam necessarium est supernaturale auxilium. Qm de fide est, Ecclesiam catholicam non posse deficere: atqui deficeret, nisi essent, qui dicto modo crederent: igitur. Confirmatur à simili de caritate, de qua maior est dubitatio: in Ecclesia non potest deficere caritas: igitur nec vera fides. Sed an aliqs in particulari, talem habeat fidem, in dubium reuocatur.

Secundum dictum, omnis qui credit, certo scit, seu videt se credere. Est doctrina manifesta, quam tradidit Augustinus, cum dixit, vnumquemq; in corde suo videre fidem, si credit. Est itaq; cuiq; certū se credere, secūdum quandā cōem assensus rōnem, abstrahendo ab assensu fidei theologicæ. Sic enim cuique euidens est se credere; & hoc pacto intelligēdus est Aug. vt quidā scribūt, dū ait quemq; suā fidem videre, & alienam credere. *Lib. 13 de Trini. c. 1.*

Tertiū dictū, nemo pōt esse cert[9] certitudine fidei, se credere per habitū fidei supernaturalē. Qm non est oīno exploratum, quāuis pro certissimo haberi debeat, an dentur habitus infusi; igitur nō possumus certitudine fidei credere, nos per fidem infusam credere.

Quartum dictum, nemo potest certitudine fidei cognoscere, an assentiatur rebus credendis assensu fidei formatæ. Quoniam hic actus non est sine caritate: atqui, vt alibi docuimus, nemo potest certitudine fidei cognoscere se esse in gratia; igitur.

Quintum dictum, quod assensus fidei theologicæ requirat supernaturale auxilium, nulla euidenti ratione, seu experientia sumpta ex actibus credendi, probari potest, sed hac sola fide tenetur. Nā, de ratione dicti assensus est vt sit infallibilis, & vt solum assentiatur veris: atqui cū assentimur articulis fidei non cognoscimus euidenter, quod assentiamur veris, quoniam non est nobis euidens articulos fidei esse veros; ergo. Confirmatur, cum credimus fidei articulos, nihil aliud experimur, quam adhærescere illis veritatibus, tum consideratione diuinæ reuelationis, tum motiuorū fidei: at non est nobis euidens, an hoc proueniat ex ipsa natura assensus qui infallibiliter respicit primam veritatem, vt facit assensus fidei catholicæ: an vero id accidat ex parte subiecti, ad credendum dispositi, & ob humana motiua; ergo. Quod si dicas posse esse certum, se credere ex auxilio diuino, quia est paratus ad exponendam vitam pro confessione fidei, hoc nihil est, quia etiam hæreticus ad hoc est paratus: vel etiam, quia omni humana sublata ratione adhuc crederet: neque hoc vrget; quia cum fides non possit esse sine humana ratione, vt supra diximus, semper licebit dubitare, an propter motionem Spiritus sancti; an vero propter humanam rationem credat.

Scot 3. sen. d 23 q 11 Gabr. ead. q. 2.

Sextum dictum, quicunque fidelis potest esse certus se credere per aliquem assensum fidei, qui nititur motioni supernaturali. Q̄m certi scit neminē fine diuina ope posse credere oīa credibilia; atq; quisq; certo scit se credere ista omnia; igitur. Et hæc certitudo est q̄dā certitudo reflexa supra suū actū credendi collecta, ex argumēto facto: de qua tū dubitare licet, an sit certitudo fidei theologicę.

Septimum dictū, nemo est certus certitudine fidei, se habere assensum fidei theologicæ. Primo, quia hoc non est ei notum immediate per scripturam; vt est manifestum, cum in ea nihil statuatur de fide huius vel illius personæ, sed voluerunt, vt diximus; neque per aliquem euidētem discursum, quo id ex reuelatis colligatur; igitur. Minor probatur, quia hic discursus qui fieri solet, Qui credit omnib[9] reuelatis, credit per assensum fidei catholicæ: sed ego sic credo: igitur habeo assensum catholicū, licet habeat maiorem quæ sit de fide: tamen minor nō est euidēter cognita in particulari, vt supra dicebam. Etenim æque incertū est, an habeam assensum eius naturæ, qualē requirit fides Theologica, & an habeam omnia quæ requiruntur ad gratiā, quod cuiq; est incertū. Quia sicuti sumus incerti de actu amoris, ob hanc caussam quod pēdet ex acceptatione diuina: ita, non habemus certitudinem de actu supernaturali fidei, qui pendet ex occulto Dei auxilio. Quare, cum vtrique actus sint supernaturales, & ab alio principio manare possint, vt actus fidei à motiuis, & ab affectione naturali; vtrique erunt incuidentes. Confirmatur, quia vtriusque actus certitudo pendet à quadam experientia: ergo, si experientia fidei me facit certum certitudine fidei de actu fidei diuinæ, eadem me faciet certum de gratia, quod est falsum. Secundo, non habemus certitudinem fidei, nisi de rebus ab Ecclesia propositis: at Ecclesia non proponit hunc articulum: igitur non possum habere talem certitudinem. Licet ergo aliquis credat se credere fide diuina, hoc tamen non habet per fidem diuinam, sed humanam, quæ tamen omnem tollit dubitationem moralem: Tertio, si sum certus certitudine fidei me credere, sequeretur, quod statim atque de mea fide dubitarem, fidem amitterem, quod est absurdum: sequela est manifesta, quia dubius in fide, fidem amittit. Atque hæc probabiliter pro vna parte disputantur: cum altera non

Vide Bar. Med. 1. 2. q. 112 ar. 5

non careat sua probabilitate. Vnde de his accuratius scholæ videant.

De effectibus fidei, qui sunt efficere timorem, & mundare cor. Cap. XLIIII.

Explicatis omnibus Christianæ fidei caussis, sequitur, vt de eius effectis agamus. Sunt autem fidei effectus in duplici differentia, alij proprij quos ipsamet fides vna cum intellectu, tanquam proxima caussa, producit, & hic non sunt nisi assensus fidei, de quibus supra egimus, qui sunt veluti caussa finalis fidei, cum in hunc finem proximum hic diuinus habitus sit in nobis diuinitus concessus: alij sunt, quos ipsa proxime non producit, sed ex ea consequuntur. Quare in præsentia, hoc nomen, Effectus, late sumitur, prout effectus alicuius rei dici potest, quidquid ex ea cōsequitur, eius spectata natura. Vnde etiā dubitari potest, qua ratione, seu quo genere caussæ fides dicatur caussa horū effectuum, de quibus ita statuimus.

Primum dictum, si nomen Effectus late sumatur, omnia quæ ad humanam salutem eius progressum faciūt, possunt dici fidei effectus. Nam cum sit totius humanæ vitæ fundamentum & radix, omnia alia bona ex ea consequi censentur. Ideo Ambrosius aiebat, Vbi fides est, principium & finem habemus, hoc est omnia. Hoc pertinent varij Patrum, aliorumq; scriptorum sermones in laudem fidei, in quibus nihil est, quod fidei non tribuant; vt cum dicunt, nullas esse maiores diuitias, nullos maiores thesauros catholica fide. Quæ quantū possit & efficiat, diuinæ litteræ luculenter exponunt, & speciatim Paulus in epistola ad Hebræos. Verum diuus Thomas duos priuatos effectus ex diuinis litteris collectos fidei tribuit, de quibus aliquid priuatim dicemus.

In ps. 118. *Cyril. Catec. 5.* *Augu ser. 10 de ver. apost.* *Zeno.* *Sap. Cap. 11.*

Secundum dictum, fides est caussa timoris. Nam caussa timoris est apprehensio alicuius boni, ne amittatur, & alicuius mali ne accedat: at per fidem apprehendimus pœnam diuino iudicio inferendam, qua bono priuabimur, & in pœnas incidemus: ergo. Huc facit illud Iacobi, Dæmones credunt & contremiscunt.

Tertium dictum, timor seruilis est effectus fidei informis, filialis vero fidei formatæ. Quia ille oritur ex timore pœnæ, ob quem serui timere solent dominum: hic vero ex caritate, qua quis Deū veretur, & ne ab eo discedat, timet; & ex reuerentia diuinæ maiestatis se illi æquare horret. Quæ doctrina non est ita accipienda, vt timor seruilis non possit esse cum fide formata, nec filialis cum informi; quia certum est vtrumque esse posse cum vtraque, sed vt plurimum.

Quartum dictum, fides non est caussa efficiens timoris, si caussa efficiens sumatur proprie, vt ab aliis caussis distinguitur; quia si hoc modo esset caussa timoris, esset etiam caussa amoris, quia timor oritur ex amore: & ita homo magis iustificaretur per fidem, quam per amorem; & actus voluntatis, nimirum amor, haberet caussam efficientem, quod est falsum, cum voluntas non moueatur efficiēter ab omni intellectu. Vnde fides est solum caussa vt proponens obiectū, & quasi exemplaris, cui voluntas cōformatur per amorem, vel timorē, vel quasi efficiens per analogiam. Est autem caussa, non solum vt speculatiua, sed etiam vt practica, quatenus diuinam iustitiā, vel excellentiam, in se, vel in ordinem ad praxim considerat; puta, vt est finis noster, vel retributor. Ex his colligeres, cur in Angelis sit timor, qui vt in canone Missæ dicitur, Tremunt, ob id nimirum, quod diuinam maiestatem clare spectant, ac proinde intelligunt, quantæ fuerit malitiæ Dei æqualitatem appetere, vt Dæmones fecere; & ita tantam impietatem exhorrescunt, cum quadam reuerentia diuinæ maiestatis. Et hæc de timore. De cordis munditia, qui est alter effectus, ita statuo.

D. Tho. 2. 2. q. 9.

Quintum dictum, purificatio cordis est effectus fidei. Primum, quia ita docet scriptura cum ait, Fide purificās corda. Deinde, tunc cor humanum purificatur, cum a rebus terrenis remouetur, & per amorem tendit ad ea, quæ sunt supra se, nimirum in Deum, sed huius motus principium est fides, quia accedentē ad Deum oportet credere: ergo fides erit principium purificationis cordis: nō tamen tota caussa, vt alibi docuimus. Quamuis ergo purificatio sit in affectu, tamen quæ sunt in affectu, habent initiū ab ijs quæ sunt in intellectu.

Sextum dictum, fides informis purificat cor prout remouet peccatum contrarium: sed plena purificatio est cum fide formata, quæ tollit omnem maiorē maculam. Atq; hæc satis pro nostro instituto de fidei effectibus. Sequitur modo alia pars nostræ considerationis de fide, in qua agendum de iis quæ affinitatem habent cum fide, hoc est de dono intellectus & scientiæ, quæ sunt Spiritus sancti dona.

De dono intellectus & scientiæ. *Cap. XLV.*

QVæ sit donorū ratio, numerus, sufficientia, & necessitas, alibi docuimus. Et cum dentur in supplementum virtutum, ideo cum illis aliquam affinitatem habent, vt donum intellectus, & scientiæ cum fide; propterea eorum priuata consideratio ad hunc locum pertinet. Et quamuis non me lateat, quam late de singulis donis disputetur: tamen pro meo instituto, satis erit, si ea colligam, quæ à Diuo Thoma satis recte dicuntur. Et primum de dono intellectus ita statuo.

Primum dictum, Intellectus est Spiritus sancti donum, seu spirituale lumen quo mens eleuata penetrat ad percipienda ea quæ fide tenentur, & naturali lumine non cognoscuntur: vnde fit, vt Deo adhæreat: ac proinde optime cohæret cum habitu fidei. Cuius doni naturam, his verbis expressit Gregorius. *Lib. 1. mor. c. 32.* Intellectus in die suo conuiuium parat, quia in eo quod audit, penetrat, reficiendo cor, tenebras eius illustrat. Intellectus enim sic dicitur, quasi intus legat, & cognoscēdo penetret. Hoc itaq; lumen se habet ad ea quæ supernaturaliter cognoscuntur, sicut lumen naturale ad ea quæ primo naturaliter cognoscimus.

Secūdum dictum, licet in hac vita nō possimus perfecte cognoscere, quæ directe sub fidem cadunt: tū quæ ad fidē ordinantur, vt illa quæ in scriptura continent, perfecte intelligere possumus: prima vero etiam imperfecte, vt mysteria fidei, prout cognoscimus secundum ea q̄ exterius apparent, non repugnare veritati, & ab illis non esse recedendū. Quare non est huius doni penetrare res fidei perfectæ vt in se sunt, sed vt apparēt credibiles, ac proinde nullo modo esse negandas. Quo fit, vt possit esse vna cū fide, etsi ab ea sit diuersum.

Tertium dictum, donum intellectus principaliter est speculatiuum, & secundario practicum. Quia non solum considerat res quæ sub fidem cadunt in se, quarum aliquæ sunt speculatiuæ partim practicæ, sed etiam quia eas spectat, vt sunt regulæ vitæ agendæ, iuxta illud, Intellectus omnibus bona facientibus. *Art. 3. & 5.*

Quartum dictum, fides & intellectus partim conueniunt, partim differunt. Conueniunt, quia habent eadem obiecta, & vtrunque est speculatiuum & practicum: Differunt, quod fides eo perficit intellectum quod assensum: intellectus vero, vt possit modo dicto, res fidei & veritatem penetrare, & facile ad assentiendum moueri, & veritati hærere.

Quintum dictum, donum intellectus inuenitur in omnibus iustis. Quia qui non intelligunt ambulant in tenebris, in quibus insti non ambulant: & quia necesse est, ut per affectum caritatis inhæreant Deo, idque oritur ex illa cognitione, quā intellectū cōferre diximus, p *Art. 4.*

quam

quam in Deum tendunt. Quare hoc donum nunquàm subtrahitur iustis in ijs q necessaria sunt ad salutem.

Art 5. Sextum dictum, donus intellectus nō reperitur in iniustis. Primo, quia qui habent hoc donum audiunt, & discunt veritatem à Patre; quod qui faciunt, accedunt ad Christū; at iniusti non accedūt. *Ioan. 6.* Deinde, hoc donū datur in hunc finem, vt homo habeat rectā existimationē de vltimo fine, quā in moralibus homo hēt per virtutē, & vt ei adhæreat; quod non facit, nisi qui est iustitia ornatus; ergo. In impijs dr interdum esse intellectus, pro ut quamcunq; illustrationem designat.

Art. 5. Septimum dictum, donum intellectus distinguitur ab aliis donis Spiritus sancti. Nā à pietate, fortitudine, & timore differt, quia ista pertinent ad partē appetentē, intellectus vero ad intelligentem. Ab aliis quæ ad eandē potētiā spectant, quia per donum intellectus recte percipiuntur diuina, oīa nimirū obiecta practica, & speculatiua diuina, & creata, ea recte apprehendendi, per donum sapientię recte iudicamus de rebus diuinis vniuersali iudicio statuendo illis esse inhærendū; & esse recedendū à vitiis contrariis: per donū scientiæ cōi iudicio iudicamus de rebus creatis, animaduertendo quibus sit inhærendum, & à quibus abstinendū: per donū consilii, iudicam⁹ recte de rebus particularibus, contentis sub iudicibus vniuersalibus iam dictis, concludēndo, quid sit agendum.

Octauū dictum, dono intellectus respondet tanquam effectus quidam mūditia cordis, & visio Dei, quæ est vna ex octo beatitudinib⁹. Nā, vt virtutes faciūt munditiam disponentem ad visionē, quę est purificatio affectus; ita donū intellectus facit munditiā cordis purgando à phantasmatibus & erroribus. Idē donū facit visionē Dei perfectā in alia vita, tā quā caussa purificādo cor, sine qua puritate Deus videri nequit: & visionē impfectā in hac, inchoatā nimirum, qua partim videmus, partim non videmus. *Aug. lib. 1. de ser. do. in mon. c. 9*

Nonum dictum, huic dono respōdet tanquam effectus, fides, hoc est fidei certitudo, quæ est vnus ex fructibus Spiritus sancti; & hic est fructus ipsiusmet potentię, quam primo perficit; cui succedit alter in voluntate, & hic est gaudium qd de fidei certitudine habetur. Vnde omnibus donis quę mentem perficiunt, respōdet vnus fructus, certitudo, fidei nomine signata: at vero ad voluntatē plures fructus referuntur, quia ratio finis, quā fructus importat, magis ptinet ad voluntatē. Atq; hucusq; de dono intellectus, sequitur scientia, de qua ita statuo.

Decimum dictum, scientia, vt hic sumitur, vt est participatio quædam scientiæ diuinæ quæ nō est discursiua, est donum, quo mens sine discursu recte iudicat, quid sit agēdum, vel non agendum, vel credendū & non credendū, vt supra diximus. Nam, vt ad perfectionem naturalē est opus apprehensione recta, & iudicio; ita in perfectione supernaturali apprehensio perficitur dono intellect⁹, iudicium dono scientiæ simplici iudicio & instinctu quodam. Vnde differt à sciētia, quæ est donū gratis datum, & à theologia, quæ discursu vtuntur.

Vndecimum dictum, donum scientiæ versatur solum circa res creatas. Ita docet Aug. & rō est, quia sicut iudiciū diuinorū, dr sapientia, quæ iudicat de primis caussis, ita iudicium de secūdis caussis, & rebus creatis dicitur scientia, quæ iudicat de rebus creatis agendis, vel nō agendis, credendisue.

Duodecimum dictum, hoc donū est cōe omnibus fidelibus iustis quāuis indoctis. Quia solū iusti habent rectum iudicium circa credenda, & agenda. Vnde cum Augustinus ait, scientiam non esse in omnibus fidelibus, loquitur de scientia gratis data, nō de dono scientię, quo discernitur quid credere debeamus. *Art. 1. Libro 4. de Trin. c. 2.*

Decimūtertium dictum, hoc donum est simul speculatiuū, & practicū. Quia per ipsum scitur quid fide pro certo habendum sit, & in agendis dirigimur; illud ad speculationem, hoc ad praxim pertinet. Sed magis speculatiuum quam

quam practicum, quia refertur ad certitudinem fidei, quæ est principaliter speculatiua, & secūdario practica, quia per caritatem operatur.

Art. 4. Aug. li. 1. de ser. Do. c. 9.

Decimum quartum dictum, luctus de peccatis, qui est beatitudo quædam respōdet tanquam effectus huic dono, ad quem effectum consequitur consolatio pro præmio, sicuti luctus pro merito. Nam per hoc donum innotescunt mala quæ consequuntur prauum vsum creaturarum, cum per idē cognoscatur quid sit bonum & malum in creaturis.

Decimum quintum dictum, nihil est necesse, vt homo in gratia constitutus, si credat fide infusa, vt simul etiā exerceat iam explicata dona. Quia sicuti possibile est, vt Christianus credat per solam fidē acquisitam, & credendo per infusam nō exerceat habitum caritatis; ita possibile erit, ut credat, & dictis nō vtatur donis: de quibus hucusque.

In sequentibus agitur de vitijs contrarijs fidei, & primò de infidelitate.
Cap. XXXXVI.

HAEc est alia principalis huiusce tractationis pars, in qua agendum est de vitijs, quæ sunt fidei contraria; in quibus, infidelitas, hæresis, Apostasia, & blasphemia recēsentur. Et quod attinet ad infidelitatem varia capita de ea nobis explicanda sunt, quæ in ipsa tractatione distinguentur. Vt autem quod proposui, caput explicetur, nonnulla prænotanda sunt.

Primum notādum, infidelitas duplex est; vna quæ dicitur negatiua, non quod neget potentiam in subiecto, quo pacto posset dici infidelis, sed quia in subiecto apto ad fidem recipiendam, nulla est fides, nec aliquid contrarium fidei, qualis infidelitas est in paruulo non baptizato: altera positiua, quādo aliquis habet actū contrarium fidei, vel certe non producit actum, quem producere deberet, cum ei sufficiens credendi caussa & ratio proponatur. Prima reperitur in illis qui nihil audierunt de nostra fide, & per illos non stetit, quin eam receperint: altera in eis qui audiuerunt, & sua culpa recipere noluerunt. Vt autem alicui viuo tribui possit, si fidem non recipiat, non requiritur ab eo, vt faciat quidquid simpliciter potest, vt alibi de ignorantia agēdo docuimus; sed solū id quod humano modo & ex intentione fieri potest, vt fidei doctrinam acquirat. Vnde non tribueretur vitio homicidium factum ab ebrio, qui nullam habuisset rationem ob quam deberet abstinere a vino, & vitaret homicidium, quamuis si ab ea abstinuisset, hominem non necasset. Quare pro perpetua regula habenda est hæc, in similib. casibus, vt commissio, vel omissio sit culpabilis, necesse est vt homo ex intentione, non casu, potuerit exercere actū debitum, vel etiam abstinere a prohibito; quę sane regula locum habet in illis, qui nihil de nostra fide audiuere. De quibus, cum dicitur, posse saluari, si faciat quod in se est, hoc dictum hac ratione intelligendum est, vt alibi docuimus, si cū præueniente & excitante gratia, quæ nemini deest, per quam homines grauiores tētationes vincere, & diuinum auxiliū implorare, suum conatum adhibuerint, salutem consequentur. Quare, & si illis nō imputetur ad culpam, ni gratiam iustificationis consequantur; imputatur tamē, ni tentationes vincant; quia ex sua infirmitate edocti, & præueniente gratia illustrati, & roborati, auxilium a Deo implorare ualent, & ita ex intentione adiuuantem gratiam consequi, quæ ad omnes tētationes uincendas sufficiat.

Secundū notandum, ad hoc ut aliquis habeat infidelitatem positiuam, necessaria est aliqua credendorum sufficiēs propositio; cum, vt ait Paulus, fides prędicationem requirat. Hæc propositio, vt supra diximus, vel fit ab homine adhibitis rationibus sufficientibus ad mouēdū hominem infidelem ad credendum; vt nunc accidit apud Indos cum nostri cos ad verum Dei cultum traducere conantur: uel ab ipso Deo, qui proponat obiectum

ctum supernaturale, uel naturale, supernaturali modo credendum, illustrando mentem, ut cognoscere possit esse credibile quod proponitur, & instigando uoluntatem, ut illud uelit acceptare. Et quidem hi duo modi sufficiunt ad faciendam infidelitatem positiuam, & peccatum fidei contrarium. Quo nomine non solum intelligitur infidelitas illa, qua homo actu negat, quod credere debebat; sed etiam infidelitas priuatiua, cum quis potuit & debuit credere, & non credidit, qui interpretatiue fidem contemnit. Ad quam suscipiendam, ut etiam supra docuimus, ideo Deus potuit hominem obligare, quamuis sit supra hominis statum & naturam, quia hoc expedit ad bonum uniuersi, cuius curam Deus gerit, ut scilicet homines ascendant ad finem supernaturalem per supernaturalia media, ad quem etiam habet inclinationem naturalem. Quaerimus ergo, an illa infidelitas, quae reperitur in eo, per quem nō stetit, quin crederet, cum ei non sit proposita fides, sit peccatum, quam inuincibilem appellares, sicuti positiuam uincibilem: ad quā constituendā opus est ut aliquis actu, uel uirtute repugnet fidei susceptae, aut cum ratione suscipiendae. Vnde impertinens est ad constituendum peccatum infidelitatis, quod quis habeat errorem contra fidem, ut si Philosophus qui nihil de Trinitate audiuit, teneret esse impossibile Deum esse trinum: contra, si quis nō haberet talem errorem, supposita sufficienti propositione dictae ueritatis, si actum suspēderet, censeretur uere infidelis. Potest ergo aliquis peccare naturaliter cōtra religionem, tenendo errorem contrarium fidei iam ab aliis susceptae, vt qui plures Deos per errorem poniт; & tamē non peccabit contra fidem, quam nō audiuit. His ita notatis ad dicta accedamus.

Caiet.

Primum dictum, nō quicunque error, qui aduersatur ueritati fidei, in quocunque facit proprie peccatum infidelitatis positiuae; sed opus est, vt adsit aliqua repugnātia post ueritatem cognitam. Haec doctrina est manifesta ex dictis, & ita nō eget probatione.

Secundum dictum, ad constituendum peccatum infidelitatis in homine, debet intercedere ueritatis, siue fidei propositio sufficiens, & rationabilis. Quoniam, ut supra docuimus, nemo tenetur acceptare fidem nisi ei sufficienter proponatur, ne in numero habeatur eorū qui cū cito credant, sunt leues corde.

Tertium dictum, peccatum infidelitatis positiuae, quod fidei contrarium esse dicitur, non solum complectitur infidelitatem cōtrariam, sed etiam priuatiuā, quamuis communiter nomen infidelitatis tribuatur infidelitati contrariae, sed sumunt hanc vocem late, ut adnotaui. Quod haud obscure indicauit diuus Thomas, cum dixit, infidelitatem cōtrariam esse eius qui repugnat fidei, vel contemnit illam idest uel negligit credere, cum possit & debeat.

Quartum dictum, infidelitas positiua siue contraria, & priuatiua modo dicto, est peccatum mortale. Est doctrina certa fide tenenda, quam aperte docent hae diuinae scripturae sententiae, qui nō crediderit, iam iudicatus est: Nunc autem excusationem non habent de peccato suo, de peccato nimirum infidelitatis, quod in diuinis literis interdum sub nomine peccati ob eius grauitatē designatur. Denique diuus Paulus hoc peccatū in alijs grauibus peccatis numerauit. Accedat, communis omnium doctorum consensus, & haec ratio; quia de credendo datur praeceptum, & materia est grauis: igitur qui illud non seruat, grauiter errat.

Io. 3. et 15
Marc. ult.
Tit. 3.
Apoc. 21.

Quintum dictum, infidelitas negatiua nō est peccatum, quidquid aliqui doctores, ut Adrianus, Hugo Victorinus, Gulielmus Parisiensis, & quidam alij dixerint Primo, his opponeres communem aliorum sententiam, & speciatim Diui Thomae, Scoti, Durādi, & aliorū: ut omittam Augustinū, ex quo tria quae de hac re docet sumpsit diuus Thomas. Confirmatur expressa scripturae auctoritate, qua

Tract 89. in Io.

quam practicum, quia refertur ad certitudinem fidei, quæ est principaliter speculatiua, & secūdario practica, quia per caritatem operatur.

Art 4. Aug. li. 1. de ser. Do. c 9.

Decimum quartum dictum, luctus de peccatis, qui est beatitudo quædam respōdet tanquam effectus huic dono, ad quem effectum consequitur consolatio pro præmio, sicuti luctus pro merito. Nam per hoc donum innotescunt mala quæ consequuntur prauum vsum creaturarum, cum per idē cognoscatur quid sit bonum & malum in creaturis.

Decimum quintum dictum, nihil est necesse, vt homo in gratia constitutus, si credat fide infusa, vt simul etiā exerceat iam explicata dona. Quia sicuti possibile est, vt Christianus credat per solam fidē acquisitam, & credendo per infusam nō exerceat habitum caritatis; ita possibile erit, ut credat, & dictis nō vtatur donis: de quibus hucusque.

In sequentibus agitur de vitijs contrarys fidei, & primò de infidelitate.
Cap. XXXXVI.

HAEc est alia principalis huiusce tractationis pars, in qua agendum est de vitijs, quæ sunt fidei contraria; in quibus, infidelitas, hæresis, Apostasia, & blasphemia recēsentur. Et quod attinet ad infidelitatem varia capita de ea nobis explicanda sunt, quæ in ipsa tractatione distinguentur. Vt autem quod proposui, caput explicetur, nonnulla prænotanda sunt.

Primum notādum, infidelitas duplex est; vna quæ dicitur negatiua, non quod neget potentiam in subiecto, quo pacto posset dici infidelis, sed quia in subiecto apto ad fidem recipiendam, nulla est fides, nec aliquid contrarium fidei, qualis infidelitas est in paruulo non baptizato: altera positiua, quādo aliquis habet actū contrarium fidei, vel certe non producit actum, quem producere deberet, cum ei sufficiens credendi caussa & ratio proponatur. Prima reperitur in illis qui nihil audiuerunt de nostra fide, & per illos non stetit, quin eam receperint: altera in eis qui audiuerunt, & sua culpa recipere noluerunt. Vt autem alicui vitio tribui possit, si fidem non recipiat, non requiritur ab eo, vt faciat quidquid simpliciter potest, vt alibi de ignorantia agēdo docuimus; sed solū id quod humano modo & ex intentione fieri potest, vt fidei doctrinam acquirat. Vnde non tribueretur vitio homicidium factum ab ebrio, qui nullam habuisset rationem ob quam deberet abstinere a vino, & vitaret homicidium, quamuis si ab ea abstinuisset, hominem non necasset. Quare pro perpetua regula habenda est hæc, in similib. casibus, vt commissio, vel omissio sit culpabilis, necesse est vt homo ex intentione, non casu, potuerit exercere actū debitum, vel etiam abstinere a prohibito; quę sane regula locum habet in illis, qui nihil de nostra fide audiuere. De quibus. cum dicitur, posse saluari, si faciāt quod in se est, hoc dictum hac ratione intelligendum est, vt alibi docuimus, si cū præueniente & excitante gratia, quæ nemini deest, per quam homines grauiores tētationes vincere, & diuinum auxiliū implorare, suum conatum adhibuerint, salutem consequentur. Quare, & si illis nō imputetur ad culpam, ni gratiam iustificationis consequantur: imputatur tamē, ni tentationes vincant; quia ex sua infirmitate edocti, & præueniente gratia illustrati, & roborati, auxilium a Deo implorare ualent, & ita ex intentione adiuuantem gratiam consequi, quæ ad omnes tētationes uincendas sufficiat.

Secundū notandum, ad hoc ut aliquis habeat infidelitatem positiuam, necessaria est aliqua credendorum sufficiēs propositio; cum, vt ait Paulus, fides prędicationem requirat. Hæc propositio, vt supra diximus, vel fit ab homine adhibitis rationibus sufficientibus ad mouēdū hominem infidelem ad credendum; vt nunc accidit apud Indos cum nostri cos ad verum Dei cultum traducere conantur: uel ab ipso Deo, qui proponat obiectum

ctum supernaturale, uel naturale, supernaturali modo credendum, illustrando mentem, ut cognoscere possit esse credibile quod proponitur, & instigando uoluntatem, ut illud uelit acceptare. Et quidem hi duo modi sufficiunt ad faciendam infidelitatem positiuam, & peccatum fidei contrarium. Quo nomine non solum intelligitur infidelitas illa, qua homo actu negat, quod credere debebat; sed et infidelitas priuatiua, cum quis potuit & debuit credere, & non credidit, qui interpretatiue fidem contemnit. Ad quam suscipiendam, ut etiam supra docuimus, ideo Deus potuit hominem obligare, quamuis sit supra hominis statum & naturam, quia hoc expedit ad bonum uniuersi, cuius curam Deus gerit, ut scilicet homines ascendant ad finem supernaturalem per supernaturalia media, ad quē etiam habet inclinationem naturalem. Quærimus ergo, an illa infidelitas, quæ reperitur in eo, per quem nō stetit, quin crederet, cum ei non sit proposita fides, sit peccatum, quam inuincibilem appellares, sicuti positiuam uincibilem: ad quā constituēdā opus est ut aliquis actu, uel uirtute repugnet fidei suscepte, aut cum ratione suscipiendæ. Vnde impertinens est ad constituendum peccatum infidelitatis, quod quis habeat errorem contra fidem, ut si Philosophus qui nihil de Trinitate audiuit, teneret esse impossibile Deum esse trinum: contra, si quis nō haberet talem errorem, supposita sufficienti propositione dictæ ueritatis, si actum suspēderet, censeretur uere infidelis. Potest ergo aliquis peccare naturaliter cōtra religionem, tenendo errorem contrarium fidei iam ab aliis susceptæ, vt qui plures Deos per errorem ponit; & tamē non peccabit contra fidem, quam nō audiuit. His ita notatis ad dicta accedamus.

Caiet.

Primum dictum, nō quicunque error, qui aduersatur ueritati fidei, in quocunque facit proprie peccatum infidelitatis positiuæ; sed opus est, vt adsit aliqua repugnātia post ueritatem cognitam. Hæc doctrina est manifesta ex dictis, & ita nō eget probatione.

Secundum dictum, ad constituendum peccatum infidelitatis in homine, debet intercedere ueritatis, siue fidei propositio sufficiens, & rationabilis. Quoniam, ut supra docuimus, nemo tenetur acceptare fidem nisi ei sufficienter proponatur, ne in numero habeatur eorū qui cito credant, sunt leues corde.

Tertium dictum, peccatum infidelitatis positiuæ, quod fidei contrarium esse dicitur, non solum complectitur infidelitatem cōtrariam, sed etiam priuatiuā, quamuis communiter nomen infidelitatis tribuatur infidelitati contrariæ, sed sumunt hanc vocem late, ut adnotaui. Quod haud obscure indicauit diuus Thomas, cum dixit, infidelitatem cōtrariam esse eius qui repugnat fidei, vel contemnit illam idest uel negligit credere, cum possit & debeat.

Quartum dictum, infidelitas positiua siue contraria, & priuatiua modo dicto, est peccatum mortale. Est doctrina certa fide tenenda, quam aperte docent hæ diuinæ scripturæ sententiæ, qui nō crediderit, iam iudicatus est: Nunc autem excusationem non habent de peccato suo, de peccato nimirum infidelitatis, quod in diuinis literis interdum sub nomine peccati ob eius grauitatē designatur. Denique diuus Paulus hoc peccatū in alijs grauibus peccatis numerauit. Accedat, communis omnium doctorum consensus, & hæc ratio; quia de credendo datur præceptum, & materia est grauis: igitur qui illud non seruat, grauiter errat.

Io. 3. et 15
Marc. ult.
Tit. 3.
Apoc. 21.

Quintum dictum, infidelitas negatiua nō est peccatum, quidquid aliqui doctores, ut Adrianus, Hugo Victorinus, Gulielmus Parisiensis, & quidam alij dixerint. Primo, his opponeres communem aliorum sententiam, & speciatim Diui Thomę, Scoti, Durādi, & aliorum: ut omittam Augustinū, ex quo tria quæ de hac re docet sumpsit diuus Thomas. Confirmatur expressa scripturæ auctoritate, qua

Tract. 89. in Io.

Epist. 105 Ambro. de voca. gent. cap. 6. Ioan. 15. qua plane dicitur, si non venissem, & eis loquutus non fuissem, peccatum non haberent: quæ sententia locum habet in omnibus qui ignorantiam inuincibilem habent de nostra fide, qui non possunt credere sine prædicante. Secundo, Gentes quæ non audiuerunt, non possunt credere, vt patet ex Paulo: ergo nõ credendo non peccant. Cõfirmatur, isti infideles non tenentur seruare legẽ naturalem in ordinẽ ad finem supernaturalem, quia finis naturalis legis est honestum; & non possunt suos actus referre in finem quem non cognoscunt: ergo. Tertio ex contraria sententia sequeretur, omnes eos, qui à promulgato Euãgelio non crediderε apud Indos peccasse peccato infidelitatis; quibus tamen impossibile erat credere: & vt crederẽt, nihil aliud præstare debebant, quã quod humano modo poterant, hoc est respondere auxiliis sufficientibus, & excitantibus Dei, quibus ad lucem recipiendã disponi potuissent. Denique huc faciunt quæ alibi de ignorantia inculpabili agẽdo diximus. Sed obiiceres, quod isti careant reuelatione fidei est effectus quidã & pœna peccati; solet enim Deus ob peccata, sinere labi in ignorantiam: at pœna peccati non potest excusare à peccato: ergo. Respondeo, hoc argumento probari, peccati pœnam ex se non excusare à peccato consequenti, quia non esset pœna: sed tamen ex accidenti fieri potest, vt à peccato consequenti excuset, quando caussa omissionis, vel commissionis consequẽtis est simpliciter inuoluntaria, vt in nostro casu accidit, cũ ex eo quod nihil de nostra fide audiuerint, sequitur, vt modo humano eã non possint suscipere. Vnde loca diuinæ scripturæ, quæ docẽt ignorantiam esse pœnam peccati, & non excusare peccata, intelligũtur de illa, quæ potest aliquo modo vinci. Et licet ista infidelitas possit dici aliquo modo voluntaria in peccato Adæ: tamen quia primo parenti nõ fuit impositum speciale mandatum de transferenda fide in posteros, ideo infidelitas de qua datur priuatum mãdatum, nõ est culpabilis in posteris.

Isa. 6. Thes. 2.

Sextum dictum, isti infideles damnantur ob alia peccata commissa contra legẽ naturæ. Est doctrina certa, quæ probatione non eget. Quid autem dicendũ sit de erroribus circa Deum & religionem, & circa ignorantiam legis naturalis, plane docuimus, cum de ignorantia egimus, quærendo an excuset, & quæ excuset à peccato.

Sed peteres, cum infidelis non sit obligatus ad statim credendum cuicunque proponenti Euangelium, quid sit necessarium, ad hoc vt committat peccatum infidelitatis. Respondeo, primo, opus esse vt proponatur tanquam euidenter credibile ob aliquod euidens signum, uel rationem idoneam ad persuadendũ esse credibile, quod proponitur. In quibus plurimum ualet uitæ integritas prędicantis: iuxta illud, Quam speciosi pedes, hoc est porcutiæ, affectus & opera, euangelizantium pacem. Et Paulus, Calcanti pedes uestros in præparatione Euangelii pacis. Ob quam caussam fortasse olim Indi Occidentales potuerunt excusari, cum illi quos primo audiuere, non haberent pedes omnino christianis moribus ornatos. Secundo, opus est ut proponatur tanquam magis credibile omni alia secta, quam infidelis cogitatam haberet. Quia ex duobus credibilibus non tenetur homo credere alterũ quod est minus, uel æque credibile, & tunc ni credat, peccabit peccato infidelitatis. Qua in re tanti momenti, quanti est salus, homo tenetur credere quod est uerius, & in hoc casu non licet sequi minus probabilem sententiam, quia hic non agitur de aliquo actu exercẽdo, sed de re in qua periculum est, ne quid committatur contra honorem diuinum, & salutem. Hac sufficienti probatione posita, Deus cum suo speciali auxilio ad producendum actum fidei, qui si nõ producatur ob defectum humanum, ut ob superbiam, uel timorem, committetur peccatum infidelitatis, cum ei nihil desit *Ephes. 6.*

fit ad credendum. Immo, vt aliqui putant, peccaret aliquis etiam ex eo solo, quod non reciperet veritatem, quam humana ratio recipiendam suadet. Quia ad peccandum satis sunt vires naturæ destitutæ diuino auxilio. Sed hæc subtilius alij rimentur.

An infidelitas sit aliquid in intellectu, & voluntate, quando fide priuet, & quantum sit peccatum.
Cap. XLVII.

QVæ hoc capite explicanda proposui, non parum conferunt ad melius intelligendũ infidelitatis naturam: pro quorum explanatione nota. Infidelitas duplex est, vna inchoata, cuius actus expressus est in sola volũtate; vt si quis nollet credere Deũ esse vnũ, nisi demõstrationem haberet: similiter, si quis deliberate dubitaret, vtrum De⁹ esset incarnatus; quia iste in neutrã partem inclinat, & ita nihil habet erroris in intellectu: peccat tamen quia deliberate dubitat, & tacite vult repugnare fidei, quod aduersatur præcepto negatiuo, quod non solum vetat sentire contra fidem, sed etiam ne sustineamus assensum. Et sicuti apud eum, qui actu repugnat, non amplius viget fidei ratio .i. diuina reuelatio, & Ecclesiæ propositio, sic nec apud eũ qui deliberate dubitat. Nam dicta ratio in eo vigere censetur, qui semper, quo ad specificationẽ actus sit paratus, vt ab ea moueri velit, & nunquam eam pro incerta habet, aut habere vult: at qui deliberate dubitabat, nõ est huiusmodi; igitur fidem amittit. Quare pro infideli habendus est, non modo qui actu fidem negat, sed etiam qui dubitat, opinatur, vel suspicatur. Cæterum in his casibus intercedit tacite aliquis error in intellectu circa rationẽ formalem fidei, cum existimetur aliquid esse credẽdum, nisi ob alias rationes. Altera completa, quæ includit etiam assensum contrarium fidei, vel ad negationem veritatis; vel omissionẽ assensus eo tẽpore quo debitus est. Vnde incompletę infidelitati, quæ consistit in sola voluntate cõtra dicendi fidei, addit ipsam actualem contradictionem, quæ cõsistit in intellectu. Vbi nota, dubitari posse, an sicut ad credendum opus est aliqua dispositione in voluntate, ita etiam ad actum infidelitatis producendum; & an per errorem inuincibilẽ fides amitti possit. His ita præmissis, ad dicta accedamus.

Primum dictum, error inuincibilis in rebus fidei, non tollit fidem. Vt si quis ineruditus deciperetur à suo Episcopo, quem pro fideli & docto habet, is male sentiendo in re quam ipse non potest cognoscere quid sit tenendum, non amittet fidem. Est doctrina manifesta ex dictis: alias.n. sequeretur aliquẽ benemerendo posse amittere fidem, vt si rustic⁹ aliquem errorem crederet Prælato, cui credere debet: & sane multi idiotæ carerent fide, cum in multis non bene sentiant, de quibus nõ tenentur habere explicitam notitiam. Confirmatur, habitus fidei dicit intrinsecum ordinẽ ad voluntatem rectam, qualis est in eo, de quo loquimur: ergo donec non abest bona voluntas, fides perseuerat. Denique in isto perseuerat ratio fidei, & nõ intercedit actus contrarius, sicuti nec in eo qui inuincibiliter cognoscit non suam, qui non peccaret nisi materialiter contra tẽperantiam, ergo.

Secundum dictum, inchoatum infidelitatis peccatum est, in voluntate. Patet ex his quæ adnotauimus; neque hoc est contra diuũ Thomã, qui intelligẽdus est de infidelitate completa: Qua etiam ratione diceremus intemperantiam esse in voluntate antequã aliquis appetitu sensitiuo intemperate ageret.

Tertium dictũ, Infidelitas consummata est in intellectu tanquam in subiecto. Ratio, quia contraria sunt circa idẽ subiectum: at fides est in intellectu: igitur & infidelitas ei contraria.

Quartum dictum, infidelitas negatiua, nihil ponit in intellectu, vel voluntate. Quoniã, vt supra diximus, de pura nega-

Caiet.

negatio,& nullum includit actum, vacatque omni peccato.

Quintum dictum,ad infidelitatem cõtrarietatis,non est necessarius aliquis habitus in uoluntate; sed satis est si sit aliqua actualis deprauatio, siue peruersitas. Quod non sit necessarius habitus, patet: quia fides potest esse sine habitu voluntatis,vt patet ex supra dictis: igitur & infidelitas. Quod requiratur aliqua actualis prauitas, probatur,quia fides requirit bonam affectionem: igitur infidelitas aliquam prauitatem: neque enim ex solo errore nisi adsit pertinacia potest oriri infidelitas. Cæterum vt ad fidem perfectam requiritur habitus caritatis in voluntate, ita ad perfectā iufidelitatem opus est aliquo prauo habitu in voluntate.Quamuis plura requirātur ad virtutem seu fidem constituendam,cum sit quoddam bonum,quam ad infidelitatem,quæ est malum,quod oritur ex singulis defectibus.

Sextum dictum,id quod requiritur in voluntate, ad committendum peccatū infidelitatis, est aliqua praua dispositio superbiæ,pertinaciæ,impietatis,& arrogantiæ. Hinc enim omnes dimanarunt hęreses,& has ob caussas multi in suis remanserunt erroribus.

Septimum dictum, quod attinet ad grauitatem huius peccati, infidelitas est grauius peccatū, quam vllū aliud quod cōtra virtutes morales committitur,sed minus graue, quā odium & desperatio, quæ committuntur contra alias duas virtutes theologicas. Quod attinet ad primam huius dicti partem,(nam altera infra probabitur) intelligenda est de infidelitate secundum se considerata,& ex suo genere:nam ex circunstātis alia peccata contra mores possunt esse grauiora;& ita grauius erit atrox homicidium, quam infidelitas ex aliqua leuiore caussa nata. Allatæ doctrinę ratio hęc est,quia eò peccatum est grauius, quò quis magis a Deo recedit, quia peccati natura consistit in auersione a Deo: sed per infidelitatem magis recedimus a Deo,quam per peccata contra dictas virtutes, quia infidelis non cognoscit Deum, quia per opinionem falsam,non cognoscit Deum simpliciter,nec secundum quid, non q̄ ille opinatur,puta Deum necessario agētem,non est Deus;ergo.Quādo dicitur, infidelem non cognoscere Deum,intellige formaliter,prout infidelis est; quia p̄ alium cōceptum materialiter, posset aliquid cognoscere quod conueniret Deo. Dicimur per fidem magis coniungi cum Deo,quā p̄ virtutes morales, quia fides est eccellentior hoc virtutum genere: & cū caritas sit fide præstantior, deo od ū Dei est maius peccatum, quā infidelitas. Quamuis ergo fides prius coniungat cū Deo,quam aliæ virtutes sui ordinis, nō tamen magis vnit. Et cum dicitur,consistere in auersione, intelligitur de illa q̄ includitur in defectione a perfectione debita oppositæ: quæ defectio est auersio quædā a Deo vt est legislator & summum bonum,in quod virtutis perfectio ordinatur. Nam auersio ab vltimo fine, quæ formaliter continetur in priuatione gratię,est potius quidā effectus actualis culpæ,vt alibi docuimus. In summa, ideo infidelitas est grauissimum peccatum,licet minimum quid negetur, quia nihil pōt negari, quin existimetur Deū posse decipere.

D. Tho. ad 2 & 3.

In 1. 2 q. 77 ar. 6.

Sed diceres, infideles lenius puniantur,quam fideles, ergo non est grauius peccatum.Respondeo, si fidelis & infidelis comparentur in peccato infidelitatis, hic grauius punietur, cum infidelitas sit peccatum grauissimum, modo dicto: si quoad alia peccata grauiora,grauius punientur in eo,in quo erunt: si erunt paria,grauius in homine fideli: tum ob maiorem notitiam quam hic habet, tum ob alias caussas.

Sint

Sint ne omnes infidelium actiones peccata. Cap. XLVIII.

HAnc difficultatem hoc loco silêtio inuoluere potuissem, cum alibi quid sit de ea sentiendum, docuerim: sed cum hic aliquid desideretur, quibusdam præmissis distinctionibus, eã paucis elucidabo.

Quoniam igitur hæc difficultas potissimum pendet ex eo, an ad actionem moraliter bonam opus sit relatione in Deũ, vt in vltimum finem, nota, quod sicuti in agentibus datur vnum primum agens, & sub illo alia agentia inferiora; ita in genere finium, datur vnus vltimus simpliciter, & sub illo alii subordinati, vt virtus & honestum. Quod autem Deus sit vltimum humanæ vitæ finis, etiam Philosophus concederet; quia si vniuersum est propter Deum: igit & homo, qui est præcipua vniuersi pars. Hic vltimus hominis finis, duobus modis diligi potest, vel explicite, cum creatura per explicitum actum ordinat se in Deũ: vel implicite, & vniuersaliter, cum homo amat creaturas eo modo quo eas amare debet, secundum illum ordinem quem habent ad Deum, cum vna sit propter aliam, & omnes propter Deum. Vnde qui amat bona externa propter corpus, & corpus propter honestum, & honestũ propter Deũ, is Deum amat. Porro, relatio boni operis in finem triplex est: vna actualis, vt si quis daret actu eleemosynam propter Deum, ad quam non est necesse vt actu dicatur, Do propter Deum, sed sat est ipsa dandi volũtas, quæ per actualem amorem est vnita cum fine: Alia virtualis, quando præcessit actus expressus, quo homo retulit opus faciendum, quod dũ facit, non meminit vltimi finis: Alia habitualis, cum non intercessit expressus actus, sed quia homo est in gratia constitutus, videtur velle omnia facere propter Deum, ex eo quod voluit esse amicus Dei. An autem sufficiat vnus actus expressus caritatis, quo homo se & omnia referat in finem, vt omnia censeatur facta propter Deum dum manet in caritate, ita aliqui existimant: nos tamen aliter alibi docuimus. Verum hæc habitualis relatio non mutat naturam operis ex bono in malum, vel contra; sed ad hoc requiritur saltem relatio virtualis.

Arist. 12. Met.

Rursus nota, in intentione finis duo considerantur. Primo ipsa formalis ratio finis & boni; quod agens agendo intendit; nihil enim intendendo malum agit: Secundo res ipsa intenta, in qua quæritur ratio finis, cui sępe non conuenit; ut beatitudo in pecuniis, & hinc intentio sumit rationem malitiæ. Virtus primę in tentionis circa vltimũ finem semper manet in appetitu cuiuscũque rei, quia omnia voluimus ob vltimum finem inteñ, & vt versatur circa bonum in communi: at vero secundum quod est mala, non manet semper, vt accidit, cum quis habuit intentionem malam, & postea facit actum bonum, vt cum Idolatra dat eleemosynam, & non refert illam in idolum; quia tunc remanet in ea ratio bona intẽtionis finis, quæ influit in omnem appetitum cuiuscunque rei. Quæ intẽtio, etsi sit necessaria quoad specificationem, est tamen libera quoad exercitium. His notatis, ad dicta accedamus.

D. Tho. 3 cont. gen. c. 17.

Primum dictum, homo nõ tenetur ad amandum Deum explicite, cum primum venit ad vsum rationis, vt etiam alibi docuimus: quia non potest statim cognoscere Deum esse vltimũ finem; sed satis est si illum implicite amet: quod facit amando honestum, quod dum amat, latenter tendit in Deum: & hoc tenetur facere in tota reliqua vita: quia in tota vita debet honeste agere.

Secũdum dictum, ad actionem bonã, non est necesse, vt actu referatur in Deũ, tanquam in vltimum finem, quidquid quidam Doctor dixerit. Primo, quia in contrarium est communis sententia; & sane opinio contraria est omnino dura. Vnde illud Paul, quo monemur omnia propter Deum agere, est quoddam consilium. Alias enim qui ieiunaret, & non referret in Deum, peccaret.

Greg. Ari.

Ter-

Tertium dictum, ante iustificari onem potest homo facere multa bona opera quæ non sint peccata. Est doctrina fide tenenda, vt alibi docuimus, & expresse determinata in Concilio Tridentino, & Constantiense; sed specialis difficultas est de infidelibus, an sine auxilio diuino possint aliquid boni agere, solis naturæ viribus.

Sess. 6. ca. 7. sess. 15. & 16. Quartum dictum, possunt infideles aliqua opera efficere, quæ non sint peccata solo communi Dei auxilio, etiamsi non cognoscant Deum, & illa non referant in Deum: & ita falsissimum est, omnia eorum opera esse peccata, quidquid aliqui dixerint. Primo, nostra sententia confirmatur auctoritate scripturæ, in qua laudantur, ac præmiantur bona ab infidelibus facta ob honestum, nulla mala circunstantia infecta, vt patet Exodi primo de bono opere obstetricum Aegyptiarum, & quod dicitur, eas timuisse Deū, non est necesse intelligere de vero Deo, cū hebraice legatur Helohim, quod etiā de falso Deo dicitur. Et Daniel hortabatur impium Regem ad opera bona exercenda. Secundo, idem confirmatur auctoritate communi omnium doctorum, & speciatim quorūdam Patrum, vt Ambrosii lib. primo de Abraham Hieronymi in caput quintum epistolæ ad Galatas: vbi opera mortua, bona opera appellat. Idē expresse docet Augustinus libro de spiritu & littera, vbi ait impiorum quædam facta nos merito laudare: quæ non laudarentur, si qua mala circunstantia finis essent infecta. Denique Chrysostomus expresse docet, infidelem non posse omnino bonis operibus carere. Tertio, si omnis actio infidelis hominis est mala, vel quia iste fide caret, qua actionem possit referre in verum Deum, sed ista relatio, vt dixi non est necessaria; vt omittā quod satis esset referre in Deum naturaliter cognitum: vel quia iste caret gratia, & hoc nō, quia vt ante statuimus, potest fieri bonum opus sine gratia: vel quia caret auxilio specialis gratiæ, & hoc nō, quia hoc auxilium potest esse etiam in homine infideli, quo se præparat ad iustitiam; præterquam quod, ut alibi docuimus, hoc auxilium non est necessarium ad omne opus exercendum: uel quia infidelis alicui creaturæ, ut vltimo fini adhæret, & hoc non; quoniam, possumus aliquid per se diligere tanquam finem non summum, licet non referantur actu expresso in Deum; ut sunt virtutes, honor, fama, ut alibi docuimus, modo in his nō cōstituatur ratio ultimi finis. Quod Augustinus aliquando contra sentire uidea tur, intelligitur, more christiano, quod infidelium opera nihil ualeant ad uitam æternam. Et cum dixit totam uitam infidelium esse peccatum, eo modo intelligendum est, ut hoc, cum dicimus, alicuius uitam esse totam in studiis, non simpliciter, sed ut plurimum: & de operibus quę ex infidelitate fiunt, ut Castitatis obseruatio, ob Deam Vestam. Item, quod ait, quod repugnat fidei esse peccatum.

De speciebus infidelitatis, & quæ censeatur maxima. *Cap. XLVIIII.*

VT ea distinctio, quę de infidelitate afferri solet, facilius intelligatur, nota, infidelitatem dupliciter accipi posse. Primo, ut includit obiectum, ad quod infidelis se conuertit, negando, exempli gratia, Dei unitatem, prouidentiam, & incarnationem. Secūdo respectu eius qui negat, qui ob diuersam rationem, & sententiam potest aduersari rebus fidei. Ex prima consideratione non uariantur species infidelitatis, quia ex hac parte omnes conueniunt in una communi priuatione retitudinis, qua aduersantur fidei: & ita plures errores nō faciunt propriæ plures species, quia uitium nō facit proprie speciem, sed est priuatio speciei. Quare istæ priuationes sunt eiusdem ordinis, Potest tamen dici priuationem facere speciem, ad eum modum quo dicimus, cæcitatem facere speciem distinctā a surditate. Nam, ut alibi docuimus, in peccato considerari potest duplex species; una positiua, quam habet ut ens

quoddam

quoddam morale: altera priuatiua, prout priuat perfectione virtutis: hæc est eadem in vitiis oppositis eidē virtutis, vt patet in auaritia & prodigalitate: illa vero diuersa. Atqui ex secunda consideratione infidelitas distinctionem admittit, cū qui infidelitate peccant variè sint affecti ex parte voluntatis, cuius prauam affectionem fides respicit: & ita pro varietate impiæ affectionis erga obiectum fidei, consurgunt variæ infidelitatis species; cum aliter se habeat ille qui fidem semel suscepit, ab eo qui nunquam eam professus est. Sicuti vario modo se hēt ad castitatem, qui eam iam est professus, quam se haberet antequàm professus esset. Itaq; illa superueniens malitia se habet ad obiectum tanquam specifica repugnātia, sicuti raptus ad fornicationē. His notatis, subiicio hæc dicta.

Primum dictum, secundum diuersitatem eorum, quæ per infidelitatem negātur, nullæ assignari possunt infidelitatis species. Quia, ut Aug. scriptū reliqt, ex hac parte infiniti possūt esse errores. Et vt adnotaui, sub hoc defectus fidei, nō tā sunt species, quā priuatio speciei, & priuāt rectitudine virtutis eiusdē speciei.

Secundum dictum, pro diuersa ratione, qua infidelitas aduersatur fidei, tres possunt distingui infidelitates, Paganismus, Iudaismus, & Hæresis, quæ dicit accersionem à rebus fidei cognitis per professionem fidei in manifestationem veritatis factam per Christum. An autē sint tres species propriè, an solum differant ex diuersa circumstantia personarū negantium, parum refert. Quæ doctrina intelligenda est de infidelitate cōtraria, prout dictæ infidelitates secundum quendam ordinem positiuum diuersimode tendunt in obiectum; & hac ratione confirmatur. Nam si vitium spectemus prout repugnat virtuti, tot assignari possunt eius species, quot modis contingit repugnare virtuti; nam ideo virtuti morali duo uitia extrema assignātur, quia duobus modis vitium ei repugnat, excessu, & defectu: sed infidelitas tribus modis repugnat fidei, quorum vnus efficit Paganismum, vel Græcismum, vt aliqui Patres loquuntur, aduersando fidei non susceptæ; alius Iudaismum, repugnando fidei susceptæ per figurā; alius hæresim, quæ se opponit fidei susceptæ, secūdū ipsam manifestationē veritatis factam per Christum.

Tertium dictum, infidelitas Catechumini nondum baptizati, reuocabitur ad vnam ex illis tribus speciebus, ad quam magis se conuertet: ni cum aliis velis dicere, talem infidelitatem esse hæresim. Quia susceptio fidei non requirit necessario baptismi susceptionem: & vt prius dicebatur Christianus, ita nunc dicetur hæreticus, licet in foro ecclesiæ non habeatur pro hæretico, & non puniatur vt hæreticus; siquidem ecclesia non habet potestatē excōicādi nisi baptizatos.

Quartum dictum, infans baptizatus qui inter Paganos nutritus euasit infidelis, si ueniat ad vsum rationis, & ignoret se esse baptizatum, si fidei repugnat, erit paganus: quia ex sua cōscientia non peccat contra fidem: at si sciat se esse baptizatum, aut de hoc habeat ignorantiam inuincibilem, erit hæreticus.

Quintum dictum, si Iudæus olim cōuertebatur ad paganismum, vel aliquam tantum veritatē negabat, eius error non erat paganismus, vel heresis, sed Iudaismus. Quia formalis ratio huius speciei consistit in hoc quod quis resistat fidei semel susceptę sub figura, quidquid sit id, ad quod materialiter conuertitur, vt aliqui docent.

Sextum dictum, si quis olim habuisset explicitā fidē de Christo, & ab ea recessisset, eius infidelitas non fuisset hæresis, sed Iudaismus. Quia ad rationē infidelitatis hereticæ non satis est habuisse fidem explicitā, sed requiritur, vt homo susceperit fidem in manifestationem veritatis; quam iste non suscepit.

Septimum dictum, Christianus omnino apostata à fide pro heretico habēdus est. Quia recedit à fide semel susceptam in manifestationem ueritatis: &

apostasia, vt infra dicetur, non differt specie ab hæresi: sed materialiter erit Iudaismo infectus, si fiat Iudæus.

Septimum dictum, qui fuisset fidelis in lege naturæ, vel tempore legis Mosis, quam suscipere non tenebatur, & in infidelitatem incidisset, istius infidelitas reuocaretur ad iudaismum. Quia profitebatur fidem signis aliquibus legis naturæ, sicut Iudæus, sub signis legis scriptæ, licet expressioribus.

Octauum dictum, Iudæi qui modo, secundum suam existimationem suscipiūt Christum in figura, cum teneantur secūdum manifestatam veritatem Christum recipere, eadem specie infidelitatis peccant, ac si veram Christi fidem suscepissent in figura. Nam propria existimatio facit rationem obiecti quantum ad speciem peccati: & ita dehonorat regem is, qui existimat eum esse regem, qui nō est, ac si esset.

Nonum dictum hæreticorum filij, eodem genere infidelitatis peccant, quo parentes, licet nunquam habuerint veram fidem. Quia sat est vt secundum existimationem recipiant fidem Christi iā manifestati: & baptismi susceptio, est ꝓfessio veritatis manifestatæ.

Decimum dictum, non modo successiue, sed etiam simul & semel potest quis esse in duabus speciebus infidelitatis. Vt si aliquis Iudæus fieret Christianus, & postea Lutheranus, qui formaliter esset in hæresi, & in Iudaismo.

Gre. val. Vndecimum dictum, in cōfessione nō satis esse explicare se incidisse in fidelitatem, sed confitenda esset species infidelitatis: & vt aliqui volunt, etiam erroris qualitas in particulari. Quia multum interest, an quis negauerit Trinitatem, an vero quod Tobias habuerit canem: & an ad Mahometismū, vel ad idololatriā deflexerit: quæ tamen duo, aliqui ad eandē speciem pertinere putant. Caiet.

Vndecimum dictum, ex tribus speciebus infidelitatis, maior est hæreticorum infidelitas, quam Iudæorum, & horū maior, quam Paganorum. Quia peius est aduersari fidei susceptæ per manifestationem veritatis, & susceptæ per figuram, quam aduersari fidei nūquam susceptæ. Vnde, vt ait scriptura, Melius erat eis viā iustitiæ non agnouisse. Quāuis ergo Paganismus, si spectemus corruptionē eorum quæ ad fidem pertinent, videatur grauior, & Iudaismus minor: tamē simpliciter loquendo, hæreticorum infidelitas est maxima. 2 Pet. 2. Vide Chry. ho. 50 ad Populum. Hier. in c. 18. Isaia.

An cum infidelibus publice de rebus fidei disputare liceat. Cap. L.

EXplicata infidelitatis natura, sequitur, vt de iis agamus, quæ ad commercium fidelium, & infideliū pertinet, vt sunt colloquia, contractus, & bella. Et primo loco occurrit facilis, sed non inutilis dubitatio, de colloquio earū rerum quæ ad finem pertinent, an scilicet cum illis, præsertim publice, disputare liceat. Supponimus tamen hoc loco tanquam exploratum, licere ea quæ ad fidē pertinent disputatione examinare licere, quidquid aliqui stulti contra sentiāt: cum hoc Christus & Apostoli fecerint, & faciendum docuerint. An autē disputatio publica de fide recte suscipiatur, cū ex se non sit mala, ex circunstantijs perpendendum est; vt sunt disputantes, audientes, locus, modus, & finis, quas percurrendo, quibusdam dictis, quid tenendum sit, docebo.

Primum dictum, si finis disputationis sit bonus, disputatio quoque ex hac parte erit bona. Vt ecce, si suscipiatur veritatis defendendæ gratia: vel etiam exercitationis caussa, vt fit in scholis, vt veritas magis cognoscatur & elucidetur. Quam disputandi intentionem ignoranter quidam damnant, cum non sit vera disputatio, sed ficta.

Secundum dictum, ex parte finis tribus modis disputatio potest reddi illicita. Primo, cum quis cum dubitatione disputat, paratus repugnare, si rationes contra fidem eum magis mouerint. Sed hoc locum habet, cum quis habet motiua

tiua aliqua propter quę fidem debeat recipere: quia si ei non sit sufficienter proposita fides, ei licebit ex dubitatione quærere veritatem. Vnde non est intelligendum de eo qui ideo disputat vt instruatur; vt potest contingere in eis qui nati ex parentibus hæreticis, Primo in fide instituuntur. Secundo, si quis perfida voluntate repugnandi, examinare velit ea quę ab Ecclesia legitime definita sunt; vt nuper quidā impius fecit, examinando decreta Concilij Tridentini. Quo impio conatu, non solum diuinam legem violauit, quæ monet vt legem de ore sacerdotum requiramus, sed etiam legem Imperatoriam, quæ id sanctissime prohibet. Tertio, quando ex disputatione nullus bonus euētus sperari potest; vt contingere solet, cum de scripturis ad quas hæretici prouocant, cum illis disseritur. Sed hæc sola circunstantia non videtur facere graue peccatum. Posset tamen, vt quidam adnotauit, hæc disputatio vtiliter suscipi, si conuenientes iudices interessent, saltem propter alios.

L. Nemo. C. de sum. Tri. & fid. Cat.

Tert. libr. de præsc.

Echius loc. cō. de disp.

Tertium dictum, ex parte disputantis disputatio de fide redditur illicita dupliciter. Primo, si quis disputat, sit homo indoctus, & disputet cum hæreticis, vel Iudæis, qui solent esse parati ad suos errores tuendos, & ad aliquas veritates impugnandas. Vnde Paulus loquendo de Episcopo, talem esse volebat, vt possit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere: Alias.n. plus disputando nocere, quam prodesse potest. Quod siquis, alias indoctus, diuino spiritu ad hoc faciendum excitaretur; id facere liceret; vt aliquando quidam simplex, sed bonus pastor fecit, qui aduersarium fidei argutissimum simplicibus & paucis verbis superauit, quē alij arguie, & late disputando vincere non potuerunt. Secundo, si qui disputat, sit laicus, cum homini laico, hoc sub excommunicationis pœna titulo de hæreticis libro sexto, fit prohibitum; circa quem casum, & pœnam nonnulla animaduertenda sunt. Primo, per laicos lex ecclesiastica intelligit simpliciter laicos, non illiteratos, sed omnes, cum laici, vt plurimum, sint indocti: leges enim id spectant, quod vt plurimum accidit. Secundo, illa prohibitio non videtur extēdi ad casum necessitatis, vel magnæ vtilitatis, modo laicus sit doctus: vnde dicta lex videtur esse intelligenda regulariter. Immo, vbi hæretici grassantur, videtur esse vtile, vt laici docti, aliis cōcurrentibus circumstantiis, disputēt: & ita per contrariam consuetudinē in illis locis lex suam vim amisisse videtur. Tertio, in locis vbi vigeret, non stat in incurritur pœna excommunicationis, sed est à iudice inferenda. Quarto, vt quidam adnotauit, dicta lex intelligenda est de disputatione formali, id est cū disputat cum hæretico ad suadendam veritatem fidei directe; vel etiam adducendo hæreticorum argumenta, vt veritatem fidei melius suadeat fidelibus: nā vtrobique videtur esse disputatio formalis. Quod si quis laicus solū disputet publice non materialiter exercitij caussa, id non est ei interdictum. Vnde vsu Ecclesiæ receptum est, vt laici docti non solum verbis, sed etiam scriptis possint de rebus fidei disputare; vt nōnulli nostro tempore fecerunt, qui contra Caluinū, Lutherum, & Erasmum disputarunt.

D. Thom.

Li. 10. hist. c. 3.

Cap. Quicunq; Sin. hibeb.

Sylu. uerb. disput.

Caiet.

Albertus Pius.

Quartum dictum, ex parte auditorū licita erit disputatio, si sint viri sapientes, hoc est non rudes, sed aliqua doctrina præditos & prudentes, veritatis capaces, & qui facile errores sint animaduersuri: tales inquam, quos prudens homo idoneos iudicaret. Sin autem auditores fuerint simpliciores, ex hac parte plerunque disputatio, etiam materialis, exercitij & honoris caussa suscepta, fit illicita, cum semper immineat periculum, ne ex relatione argumentorum contra veritatem, simpliciores, eorum vim percipientes, aliquid detrimenti in fide capiant. Quare ab his disputationibus, in publicis locis, & in concionibus cauendum est: ni forte; vt Caietanus ait, ali-

Mutius Iust. Rex Anglia.

aliquis vir Excellens adesset, qui omnia plane simplicibus valeret explicare: qui tamē rari sunt. Quod si simpliciores ab infidelib⁹, vel seducti vel sollicitati fuissent, vel facile sollicitari possent, vt in locis hæreticorum accidit, tunc non modo licitum esset coram istis disserere, sed etiã, qui id vtiliter facere posset, ex præcepto facere deberet. Tenentur enim ad succurrendum proximo, in iis quæ pertinent ad salutem, vt ex Petro, & Paulo discimus: & speciatim is, cui eorum qui corrumpuntur, demãdata est cura. Hoc fecit Christus cum disputabat cum scribis coram populo: hoc Elias, cum redarguit Prophetas Baal: hoc Stephanus, & deniq; Paulus. Quare si opportuna occurreret disputatio, & aliquis taceret, sui silentii pœnas daret. Nam, vt ait Ambrosius, Si pro otioso verbo ratio reposcitur, videndum est ne pro otioso silentio ēt reddatur. Et sane; ni hoc susciperetur op⁹, hæreticus insolesceret, & populus vacillaret: ac proinde Sancti Patres, etiam publice, sæpe cum hæreticis dimicarunt, vt Augustinus, Origenes, Bernardus, & alij. Sed hæc publica disputatio non suscipiatur, nisi adsit necessitas, & quidem à viro valde docto, & vitæ integritate conspicuo. Ideo Plato non permittebat iuuenibus, vt disputarent de legibus, sed senibus. Alias, vt diximus, fiat coram sapientibus & in loco remoto.

1. Pet. 1. Tit. 1. — *Li. 3. Reg. 18.* — *Act. 7. & 9.* — *Gregor. 2. c. 4.* — *Lib. 1. offi. c. 3.*

Quintum dictum, ex modo disputandi redditur illicita disputatio, quãdo magis verborum contentione, quam sententiarũ pondere transfigitur, vt diuus Thomas adnotauit: ideo Paul⁹ admonebat, ne velimus verbis contendere, quia hæc disputandi forma ad nihil vtile est, nisi ad audientium subuersionem. Quod vitium, cum in omni disputatione admittitur, tum si cum hæretico habeatur disceptatio.

2. Tim. 2.

Sextum dictum regulariter loquēdo, illicita est ob inutilitatem disputatio cũ hæreticis, pſertim si fuerint eorũ magistri, vt nostris tēporibus cum Luthero Oecolampadio, & aliis inutilis extitit. Ratio est in promptu, quia isti sunt omnino obdurati, & impudenter ac superbe se gerunt; quare cum istis non cõmode disputatur, nisi adsint circũstantiæ ad recte differendum requisitæ. Huc facit quod subtiliter, vt solet, aduotauit Tertullianus, Paulũ simpliciter prohibuisse omnem disputationem cum hæreticis, cum dixit, Hęreticum hominē post vnã, vel alteram admonitionem esse deuitan dum: nõ dixit, post vnã, vel alterã disputationē, sed admonitionē: sed hoc intelligendum est vt plurimũ. Quare in casib⁹ priuatis opus erit prudentiæ trutina.

Dried lib. 2. de scrip. c. 3. — *Tit. 3.*

An liceat communicare cũ infidelibus in vsu, atq; commercio. Cap. LI.

QVid de re proposita dubitatione sentiendum sit, quibusdam dictis breuiter docebo, si vnam, vel alteram distinctionem prius præmisero. Hic itaque distinguendum est, de infidelibus qui numquam fuerũt in Ecclesia, vt Gētiles, & de illis qui fuerunt, in quos ecclesia habet aliquid dominij ratione suscepti baptismatis, vt sunt hæretici, ad quos reuocares schismaticos. Rursus distinguendum est de communicatione, quæ, vel est in iis quæ nullo modo spectant ad infidelitatem, vt est communicatio politica, & conuictus: vel spectãt ad falsum cultum & superstitionem, & hoc, vel directe, vt cum illis sacrificare: vel indirecte, suppeditando illis necessaria ad cultum superstitiosum; vt si Gentili venderetur idolum, vel Iudæo agnus, quem vellet sacrificare. Et quidē tota difficultas est de communicatione indirecta: ad quam respondendo Caietanus affert quandam doctrinam, quæ non omni ex parte satisfacit. Melius respondet Syluester distinguendo de caussa, ob quam aliquis communicat ea, quæ ad falsum cultum conferunt, an caussa fuerit rationabilis nec ne, siue res sit ex se determinata ad malum vsum, vt vestis sacerdotalis superstitiosa

Verbo infidelitas. q. 4

perstitiosa,& vana,siue non,vt herbę,& animalia, qua distinctione vtitur Caietanus. Qui vel loquitur de determinatione naturali,& tunc nulla res prorsus est ad malum vsum determinata: vel de morali, & tunc vnaquæque res censebitur determinata, cum certum erit infidelem ea uelle abuti,vt nos supponimus. Nam quod res aliqua sit ad malum vsum determinata per aliorum voluntatem, & non eius solius cui tribuitur, videtur per accidens in præsenti materia. Siquidem satis est,quod res ex proposito voluntatis alicuius sit determinata ad malum vsum:& ideo vendere est illicitum, quia aliquis fit certus de malo vsu,quod in vtroque casu locum habet, siue deter minatio fit communis,siue singularis.Denique hic distinguendum est de eo qui vendit, qui tripliciter se habere potest. Primo,si hoc animo vendat, vt ille, cui vendit, abutatur. Secundo si hoc non intendat,& ignoret, an abuti velit.Tertio, si certo sciat fore abusurum, licet hoc non habeat propositum. His ita præmissis ad dicta accedo.

Primum dictum, cum nullo infideli licet communicare directe in opere infidelitatis. Quoniam,vt supra docuimus, cum egimus de usu signorum infidelitatis,ista sunt ex se mala. Posset tamen contingere casus, vt quis per ignorantiam inuincibilem,excusetur; vt si homo omnino rudis haberet ignorantiam, saltem per breue tempus, de vno vero Deo, & iterim Dijs immolaret. Certum est.n.vt aliqui docent, talem ignorantiam haberi posse,cum non sit facile in vnius Dei venire notitiam.

And. Veg. lib.6.tricae cil. c. 20.

Secundum dictum,extra casum necessitatis nullo modo licet communicare cum infidelibus ab Ecclesia excommunicatis; vt sunt hæretici,& Apostatę. Quę doctrina intelligenda est iuxta declarationem Ecclesiæ, quando sententia est publice & nominatim denunciata, vel quando crimen est notorium,ita ut nulla ratione negari possit: & vt communiter docetur,restringitur ad crimen percussionis clerici. Quare non erunt vitandi hæretici etiam notorij,nisi fuerint nominatim excommunicati, & esto quod lex ecclesiastica intelligeretur etiam de crimine hæresis,in locis vbi est hæreticorum multitudo, excommunicatio nō habet locum, caussa necessitatis ob hæreticorum multitudinē,ut Nauarrus docet.

Extrau. ad euitādam.

Nauar. in Man.c.27 nu 35.

Tertium dictum,cum illis infidelibus qui non sunt hæretici, vel apostatæ, ijs communicare licet,de quibus nō est periculum, ut ab eis peruertatur: cæteris vero de quibus esset periculum, ab istorum consuetudine,ut docet D.Thomas, abstinendum est.Cur autem cum illis cōmunicare liceat,remoto periculo,ea est, quia id nulla prohibetur Ecclesiæ censura.Sed iam videamus de communicatione in rebus vendendis. *Lib.1.Cle. Conf.7.q. 24.*

Quartum dictum, non licet uendere infidelibus res indifferentes ad cultum malum,hoc animo,vt illis abutantur; at hac intentione remota,ac etiam sciētia, quod illis abuti velint, vendere licebit. Tota hæc doctrina est ex se manifesta & probatione non eget.Sed tota difficultas est de indifferentibus,& de rebus determinatis,posita scientia.

Quintum dictum,licet vendere infideli rem quocunque modo destinatam ad malum cultum, modo id fiat ex caussa rationabili, hoc est ob aliquā necessitatē. Ita Syluester,verbo infidelitas; & rō est, non tenetur quis cum suo notabili detrimento cōsulere bono spirituali alterius; sed pōt suam spectando utilitatem,alterius spiritualem offensionem negligere. Neq; hoc est cooperari ad alienū malū indirecte, quia in tali casu non tenetur illud vitare.

Quintū dictū,qn nulla subest rōnabilis cā suppeditādi rē quācunq; qua aliquis nouit fidelē abusurū, eā subministrare non licet. Qm̄ quisq; ex caritate debet, quantum in se est, impedire lapsum spiritualem proximi,si sine suo notabili damno, id ei facere liceat. Secus si faciat,cooperabitur malo indirecte,ac proinde peccabit.Quāuis ergo nō deāt esse *Quæst.4.*

esse sollicitam de eo, quod est facturus aliquis, cum rem indifferentem ei vẽdo; tamen, si de eius voluntate sim conscius, ex caritate, rei abusum ꝓhibere debeo.

Sextum dictum, ideo nõ licet, vniuerse loquendo, res determinatas ad vanũ cultum infidelibus vendere, quia in hoc rerum genere præsumitur adesse intentionem, vt qui emunt, eis abutantur; cũ communiter in malum vsum conuertãtur. Et ita intelligendus est diuus Thomas, vt recte animaduertit Syluester, cũ dixit, huiusmodi res non esse vendendas: Siquidem, Sanctus Doctor ait, istos indirecte cooperari ad malum, ob tacitã nimirum intentionem. Ex quibus intelligi licet, minus recte ad hunc casum respondisse quosdã alios summistas à Syluestro citatos, qui dixerunt, esse peccatum mortale, vel veniale ista scienter, vel cum probabilitate de abusu vendere. Sed adhibenda est regula de Necessitate, & caussa rationabili à Syluestro tradita, quæ potest esse vsui in quamplurimis casibus similibus; vt in vsura, cum quis accipit ab usurario. Sed de his rursus alibi accuratius. Quod si quis petat, quo iure prohibeatẽ fidelis habere vsum cum infidelibus, & quibus in rebus, respondeo sequentibus dictis.

Ansel. Rosell.

Septimum dictum, multa sunt, in quibus fideles non debẽt communicare cũ infidelibus, vt sunt Pagani, Iudæi, hæretici, & alij; in matrimonio, venditione quarundam rerum, in conuiuijs, in quibusdam cæremonijs, & alijs multis, de quibus alibi scribemus, cum de personarum statibus agemus.

Octauum dictum, communicatio infidelium, qui nunquam fuerunt in Ecclesia, non interdicitur in pœnam ipsorum infidelium; quia Ecclesia de his non iudicat, sed ad cautelam fidelium infirmorũ: quia respectu aliorum de quibus nõ est periculum, vt dixi, non est prohibita: at vero respectũ eorum qui aliquando fuerunt fideles, ista prohibitio fit in pœnam, quia Ecclesia in istos animaduertere potest.

Nonum dictum, in duobus casibus est prohibitum de iure diuino, & naturali communicare cum hæreticis. Primo qñ est periculum subuersionis: Quia qui nõ audit Ecclesiam, est habendus pro Ethnico & Publicano, nec ei Aue dicendũ est. Secundo, cum datur alijs scandalũ, cum scilicet ex eorum consuetudine, eorum facta, & doctrinam approbare videmur. Et quod de consuetudine diximus, idem de lectione librorum prohibitorum dicendum est: quos illi contra veritatem scripsere; cum scilicet est periculum errandi. Sed de libris legendis alibi plura.

1. Ioan. 1. Tit. 3.

Decimum dictum, extra hos duos casus, eorum consuetudinem fugere, est de Iure Ecclesiastico, in quo, sub excommunicationis pœna; modo dicto, eorũ prohibetur commercium.

De potestate quam exercere potest Ecclesia in infideles, ut fidem suscipiant. Cap. LII.

VT proposita difficultas planius intelligatur, distinguendum est de infidelibus: quorum alij aliquando fuerunt christiani, & fidem susceperunt, vt hæretici & Apostatæ: alii qui nunquam suscepere, quorum triplex est ratio: Alij sunt, q nec re ipsa, nec iure sunt subiecti Principibus Christianis, nec terras christianorum incolunt. Alij, qui solum iure subiecti sunt, sed non re; vt qui rebellarũt à dominio quod Christianus Princeps in eos habebat, aut Christianorum terras occuparunt, vt Turci, & Saraceni. Alii, qui re & iure regimini Christiani Principis sunt subiecti, vt sunt Iudæi, & Saraceni in terris Christianorũ habitantes, vel in iusto bello capti. In hoc capite speciatim docebimus, qd tenendum sit de infidelibus, in quos Ecclesia, siue princeps christianus aliquod habet dominiũ, an possint cogi, vel ad seruandam fidem, vel ad eandem recipiendam, vel saltem ad audiendam, & an eorum ritus permittere liceat. De quibus

bus dubitationibus ita statuo.

Primum dictum, Ecclesia potest compellere eos, qui aliquando fidem suscepere, vt in pro missa fide perseuerent, eâ proecstando, vt sunt hæretici & apostatæ. Est doctrina certa fide tenenda, vt patet ex Bulla Leonis decimi, quam nô vno in loco docuit diuus Augustinus, cui communiter omnes Doctores consentiunt, & hæc ratio confirmat. Quia rationi consentaneum est, vt in omni bene instituta rep. sit Potestas continendi in officio subditos timore pœnæ, vt etiâ constat ex diuinæ prouidentiæ ratione. Qua potestate vtitur Ecclesia non solû in dictum finem, sed etiam in hunc aliû, vt eos puniat ob desertam fidem, vt infra docebo. Nec propterea, quod isti ob timorem aliquod possint cômittere sacrilegium, ideo Ecclesia debet ab hac compulsione abstinere, quia dum vtitur iure suo, non debet tale incommodû vitare, quod ob alienam accidit malitiam.

Epist. 50. & 44.

Secundum dictû, in Ecclesia, siue in Principe Christiano non est potestas cogendi infideles sibi subiectos ad recipiendâ fidem, quidquid aliqui Doctores senserint: Quorum sententiam omissis multis argumêtis & auctoritatibus, nos paucis refellemus, cum in rebus manifestis, nolimus esse nimij. Primo, quia Christ⁹ misit suos discipulos ad prædicandû tanquam oues in medio luporum: eisdem præcepit, vt omnibus pacem precarentur; & si recipere nollent, vt abirent, ac puluerem e pedibus excuterent: non vt vim inferrent. Vnde nunquam in Ecclesiam â Christianis Imperatoribus talis introducta fuit consuetudo. Secundo, quia iste modus propagandæ fidei, in sacris canonibus prohibetur; idque iure optimo, cum perpetuæ traditioni aduersetur, atq; etiam huic euidenti rationi. Tertio igitur confirmatur ratione, concurrere ad sacrilegium, saltê indirecte, non licet: atqui hoc faciunt, qui metu pœnæ aliquem ad fidem de nouo suscipiendam cogunt; qui suscipere sacramentum inuoluntarie saltem secundum quid, hoc est, quod non susciperetur remoto metu, est sacrilegium: ergo qui ad hoc inducunt, sunt caussa sacrilegij. Neque enim censendum est, quod ille faceret ex necessitate virtutem, idest, quod prorsus libere susciperet, quia hoc est p accidens: sed res perpendendæ sunt ex sua natura, quam si spectemus, talis metus faciet inuoluntarium. Denique accedat communis scriptorum sententia contra paucorum opinionem; quam nô confirmat factum cuiusdam Regis, qui aliquando Iudæos ad fidem suscipiendâ coegit: qui, re mala, mentem bonam indicauit, quam quoddam concilium laudauit, sed factû in posterum prohibuit; cum non sint facienda mala, certa & maiora vt inde eueniât bona incerta & minora. Vnde etiam extat apud Iudæos conceptum ob illud factum in Christianos odium.

Cap. Maiores de bapt.
Dist. 45. c. de Iudais.
In 4. sent. dist 36.
Dist. 45. c. cit.
Tolet. 4.

Tertium dictû, licet Christianis principibus vti quibusdam mediis erga infideles sibi subditos, quibus alliciantur, aut etiam aliquo pacto compellâtur ad suscipiendam fidem, modo semper libera maneat facultas. Doctrina est manifesta, quæ sic explicatur. Posset princeps dare prærogatiuas & immunitates infidelibus in hunc finem, vt conuertâtur: posset etiam eos grauius punire ob aliquod peccatum, vt si cognoscerêt meretricem Christianam, seruata tamen iustitia: posset ob vtilitatem publicâ, cû christianis nocere soleant, eos e regno pellere, ac etiam habere hanc intentionem, vt ob hanc caussam conuertâtur. Nam, cum factum aliquod est licitû, non vitiatur, si ad alium bonum finem referatur. Et hoc modo intelligitur illud Euâgelij, Compelle eos intrare, compulsione quadam non violenta, sed per modû suasionis, & timoris cuiusdam leuioris: non per metum cadentem, quo fides redditur odiosa. *Luc.*

Quartum dictum, potest Christianus princeps cogere sibi subiectos infideles ad seruâdam legem naturalem; vt ecce, Posset eis prohibere vsuram, & cultum fal-

falsorum Deorum. Primo hoc probatur ex facto Constantini, qui Deorũ cultum legibus prohibuit, quas alii Cæsares approbarunt, & sancti patres, ut Augustinus, Ambrosius laudarunt. Secundo, hoc possunt principes infideles, & re ipsa multæ resp. vitia contra natură puniunt: igitur & princeps Christianus punire poterit. Denique possunt istos obligare ad leges alias quas condunt, vt ad vectigalia: igitur & ad legẽ naturæ seruandam. Est itaq; princeps legum naturalium custos & vindex: ex quarum obseruatione beatitudo pendet naturalis. Qua autem ratione hac in parte se gerere debeat, infra docebo, cum iterum hac de re fiet sermo. Sed iã videamus, an infideles tem possint compelli ad audiendũ Euangelium, hoc est, vt solum audiant, nõ vt suscipiant: de qua re in vtranq; partem probabiliter differitur.

L. 1. C. de paganis. *Plat. lib. 10 de leg.*

Quintum dictũ, Ecclesia habet facultatem prędicandi Euangelium in vniuerso mundo. Est doctrina manifesta, quia hac de re Apostoli habuerunt expresũ mandatum à Christo, cui fuit data omnis potestas necessaria ad suum regnum propagandum apud omnes nationes. Accedat etiam communis oĩum sententia.

Psal. 2.

Sextum dictum, ecclesia habet facultatem repellendi omnes eos, qui vel blasphemijs, vel malis persuasionibus, vel apertis persequutionibus impediũt prædicationem Euangelii. Hæc doctrina perpetuo Ecclesiæ vsu confirmari potest; quæ semper laudauit eos Principes, qui infidelium nefarios hac in parte conatus represserunt: quam hæc firma ratio corroborat. Nam, vt in natura res non solum habent vim ad se conseruandas, sed etiam ad contraria repellenda; ita in rep. bene constituta, qualis est Ecclesia, debet esse potestas, qua repugnantibus resistat. Sed de hac re infra rursus aliquid dicetur.

Lege Crat. 23. q. 8.

Septimum dictum, quamuis probabile sit, Ecclesiã posse cogere ad audiendũ verbum diuinum infideles sibi subditos, tñ probabilius esse vĩ, quod non possit, nisi loquamur de quadã coactione morali, per aliquod mandatum, nõ sub graui pęna impositum, vt interdum fieri videmus. Hanc doctrinam confirmat modus ille suauissimus, quẽ in prædicanda veritate adhibuit Christus, & in diuulgando Euangelio seruarũt Apostoli: quibus aliqñ dixit, Vultis & vos abire? Neque propterea quod Ecclesia hẽt auctoritatem docendi, hẽt etiam auctoritatẽ cogendi eos qui extra sunt, sed solũ vim repellendi, vt diximus. Quod si quis petat, quid sentiendum sit de opinione eorum, qui volunt posse cogi ẽt grauibus pœnis ad suscipiendam fidem, Respondeo, non esse hæreticã, sed esse contra vsum Ecclesiæ, & erroneã, & qui eam ad vsum traducerent, peccarẽt mortaliter. Sed iam videamus, an infideliũ ritus sint tollerandi.

Octauum dictum, ritus eorum infidelium qui Christianis sunt subiecti, licite tollerari possumus, ad vitanda maiora incōmoda reip. vel ne impediatur maius bonum; vt si ex tollerantia speraretur eorum conuersio. Quia etiam Deus ob has caussas mala esse permittit; in quo regimẽ humanum debet imitari diuinũ. Quare hac in parte hæc seruanda est regula; Cum permissio ex se non sit mala, spectãda est caussa ob quam malum permittitur, puta vsuras; quæ erit rationi cōsentanea, vel ex parte boni præponderãtis, ne impediatur, ob quam caussam sinitur crescere zizanium, ne eradicetur frumentum: vel ex parte mali præponderãtis, ne fiat vt docet Augustinus. Quando neutra caussa aderit, superstitiosi ritus non sunt tollerandi in infidelibus subiectis. Quia sunt contra legem naturæ, cuius, vt dixi, custos est Princeps, idq; ecclesiastica constitutione præcipitur. Hinc colligetes, cur ritus quidã Iudæorũ recte permittantur, quia cōfirmant veritatẽ nr̃æ fidei, cuius fuere figuræ: ob quã ẽt cam, vt recte ait Aug. volẽte Deo, nõ fuerunt oĩno extincti. Ex quibus colligeres, nullo modo Iudæos esse cogẽdos ad suam legem relinquendam, quamuis fidem

Caiet. *Mat. 13.* *Libro 2. de ord. c. 4.* *Clem. vni. de Iudæis.* *C. qui sin cera. di. 55.* *Lib. 18. de ciu. cap. 46.*

fidē per illā sint professi: Quia lex illa nihil habet mali, & est à Deo data. Et non est par ratio de lege diuina & naturali, ad quam obseruandam subditos infideles cogi posse diximus; quia hanc oēs æque profiteri debent. Neq; ēt est par ratio cum Hæreticis, quia hi aliqñ fi lem nostram sunt professi, & promissis stare tenentur; non sic Iudæi. Quorum simplices explicationes in scripturā, vt ait Caietanus, permitti possunt; etiā si sint minus bonæ, sicuti etiam ritus permittuntur. At vero quæ Rabbini contra fidem Christianam impie scripserunt, nequaquam toleranda sunt. Ideo superioribus annis Thalmudicorū scripta dānata fuere: Quia hac in pte Ecclesia hēt facultatē tuēdi se, & remouēdi fidei obstacula.

Caiet.

An infideles qui nullo iure sunt subiecti Christianæ potestati, possint cogi ad fidem recipiendam, uel audiendam, uel ad seruādam legem naturalem. Cap. LIII.

Facile ex his, quæ proximo capite docuimus, quid de rebus propositis sentiendum sit, intelligi potest. Ad quarum maiorem explicationem nota, infideles qui legem naturalem non seruant, quatuor modis se habere possunt. Primo, cū eam profitentur, sed re vera non seruāt, nisi imperfecte, vt multi Christiani legē Christianam. Secundo, cum publicis legibus ea permittunt, quæ sunt contra legem naturalem, & cedunt in humani generis infamiam, vt si permitterent, hominis immolationem, & vitium nefandum. Tertio, cum admittunt leges & vitia quæ sunt contra iustitiam, & contra proximum; vt si haberent leges permittentes furta, & quoduis homicidiū. Quarto, qñ non solum ista vitia permitterent, sed ēt præciperent. Porro peccatū de immolatione hominis tribus modis posset contingere; si immolaretur eū qui alias necandus esset; si eum, qui se ipsum necandum traderet; & si eum qui inuitus mactaretur, sed boni cōis caussa; à quo peccato, gens barbara ob ignorātiā inculpabilē fortasse excusari posset. Rursus nota, peccatorū, quæ sunt contra legē naturę, alia sunt cōtra Deū, vt idololatria, & blasphemia formalis, qualis est illa quę consistit in verbis cōtumeliosis contra Deū: sub qua rōne idololatria cēseretur blasphemia materialis; quæ non vr̄ continere iustā caussam ad mouendū bellum: quamuis priuato Dei mandato Israelitæ iuste Idololatras debellauerint. Alia sunt, quæ cedunt in detrimētū proximorum, vt patet in exemplis supra allatis. His præmissis, subiicio hæc dicta.

Primum dictum, infideles fidelium dominio nullo modo subiecti, nō possunt cogi ad fidem suscipiendam. Est doctrina manifesta ex dictis, quia si non possunt compelli illi qui sunt aliquo modo subiecti, multo minus alii qui sunt omnino sui iuris: cum coactio omnino supponat iurisdictionem.

Secundum dictum, isti infideles non possunt compelli ad audiendum Euangelium. Quiuis ergo, vt supra docuim⁹, præceptum de euāgelio recipiendo, oēs obliget: tñ, qui sunt oīno extra Ecclesiā, si illud respuant, non possunt compelli ad audiendū: Et ita principatus ecclesiæ & ministrorū eius, nō est exercendus directe per vim & arma, sed indirecte cū opus fuerit, ad vim repellendam. Quo etiam modo Christo data dicitur omnis potestas. Primo patet hæc doctrina ex iis quæ supra diximus de receptione fidei, ad quam suscipiendā nemo cogi potest: igitur nec ad audiendum, cum hoc medium sic per se ordinatum ad fidei susceptionem, tanquam ad finem, vt ex Paulo constat; vt seruetur proportio inter finem, & medium. Secundo confirmatur ex modo, quem Christus præscripsit Apostolis in Euangelio propagando, vt recederent ab eis, qui audire nolunt: & aliquando eos reprehendit, quod uellent Samaritanos igne punire, quod Christum nollent recipere. Tertio, quamuis Ecclesia habeat ius prædicandi, & remouendi impedimenta; Rom. 10.

tamen,

tamen velle cogere ad audiendum, non est tollere impedimentum, sed per vim fidem persuadere velle. Tunc autē tolle retur impedimentum, quando essent ali qui infideles, qui vellēt fidem suscipere, & ab aliquibus impedirētur; quos, vt do cuimus, Ecclesia posset reprimere, vt in nocentes ab iniusta violētia vindicaret. Denique, audire Euangelium, est quoddam bonum opus morale, ad quod faciē dum non pōtest cogere, nisi is qui potestatem habet in eum, qui cogitur, ergo. Ex his colligeres, cur aliquando contra voluntatem magistratuū propagata fue rit fides; quod videtur factum fuisse pręter modum à Domino præscriptum: sed id factū fuit ad remouendum impedimē tum. Colligeres etiam, quid faciendū sit homini fideli, apud infideles versanti, an euangelium promulgare debeat; qui hanc seruabit regulam, vt videat, an expediat, & an proficere quicquam possit; vt sane apud Turcos non posset, qui de religione disputare nolūt, secus apud eos qui auditum præbent.

Aff.

Tertium dictum, si Princeps infidelis vellet admittere prædicationem, & populus obsisteret, posset eum per vim reprimere; quia probabile est in vniuerso populo esse aliquos qui audire velint. Contra, si princeps nollet permittere Euangelij promulgationem, & aliqui ex populo vellent, possent se se ei opponere, & fideles per vim ad hoc permittendum possent principem compellere, vt patet ex dictis. Quid, si principe recusante, nihil sciretur de voluntate populi? Respondeo, in tali casu, cum res sit dubia, licere semel saltem tentare, vt vi deretur, quo populus vergeret, cuius bona voluntate erga Euangelium explorata, Princeps reprimendus esset; verum in his casibus semper animaduertendum esset quid euentus posset afferre. Sed iā videamus de coactione respectu legis naturalis, cum apud infideles vigent mores omnino barbari, ob quam solā caussam eos expugnari posse quidam docuerunt, maxime illi qui existimarunt dominium esse solum apud fideles.

Quartum dictum, etsi apud principes fideles esset ius expugnandi gentes barbaras ob solum infidelitatis titulum; tamen non expediret, quod hoc iure vterentur. Quia Ecclesia & resp. sæpe suis non vtuntur iuribus, vt scandala vitēt, ne blasphemetur Dei nomen, & ne Euangelium reddatur odiosum, quæ sane euenirent, si isto iure ob dictam caussam vteretur: & vt docuimus, Euangelium, tāquam bonus nuntius, cum pace nuntiandum est. Huc facit quod Christus ad remouendum scandalum tributum soluere voluit, à quo tamē, vt regis filius erat solutus.

Sepulueda Ostiens.

D. Thom. art. 10.

Quintum dictum, Christiani Principes non habent facultatem puniēdi peccata contra naturæ legem ab istis infidelibus commissa. Quia, vt supra diximus, ad puniendum, opus est dominio, cum coactio non fit nisi in subiectos. Vt omittam, quod potestas humana non debet punire aliquem, nisi ob transgressionem legis iam latæ.

Sextum dictum, isti infideles non possunt puniri nec debellari propter idololatriam, vel crimina nefanda, in quibus non continetur iniuria. Primo probatur hæc doctrina auctoritate Augustini plane scribentis, iusta bella ea esse, quæ vlciscuntur iniurias: & si quæ alia de caussa facta fuere, Deo imperante facta fuisse docet. Cum ergo isti, ob dicta peccata non faciant iniuriam Christianis, non poterunt iusto bello impeti. Secundo, vnus ciuis non habet potestatem puniendi alium ciuem, etiam vitiosum; ergo neque vna resp. in aliam, nisi intercedat iniuria. Quod si dicas facere iniuriā Deo, hoc nihil est, quia si id vrgeret, sequeretur etiam licere eosdem aggredi, ob odium in Deū, quod aduersarius nō concederet. Confirmatur, quia pari ratione ob similia peccata, vnus Princeps Christianus, aliis Christianis bellum posset indicere, & ad recte viuendum cogere. Quod si dicas, propter iniustitiam transferri regna, vt diuina pagina docet,

Lib. 6 sup Ios. q. 10. 23 q. 2. Can Dns. & Notandum. Cypria. in hortat ad martyr. Item Aug. serm. 6 de uer. Dom.

docet, hoc intelligitur per euentũ, Deo ita volente, & permittente. Postremo, vt multas rationes omittã, ita docet cõmunis Theologorum sententia, Caietani, Victoriæ, Soti, Couarruuiæ, & aliorum. Quam confirmares ex doctrina Alexandri secundi, in Canone Dispar. 23. quæst. 8.

In reg. pec.

Septimum dictum, si apud istos infideles vigerent peccata grauia contra iniuriam proximi; vt si sacrificarent homines, maxime tertio modo supra explicato, si humanas carnes ederent, & eorum princeps eos non puniret, vel ipse suos impediret, vel alii ne naturæ legẽ seruarent, liceret per vim eos cogere ad legem naturæ seruandam. Est doctrina communis, & patet, quia lex naturæ docet, vt innocentibus & iniuste affectis opem feramus: mãdauit enim Deus vnicuique de proximo suo; & qui ad mortem ducuntur, eruendi sunt. Confirmatur, oppresso auxilium petenti succurre licet: at illi qui apud iniquas nationes iniuria afficiuntur, tacite opem petunt: igitur. Vbi nota, nos dixisse, si per vim aliqui inducerẽtur ad iniuste & male viuendum; quia si alia via, vt suasionibus, vel scandalo id fieret, tunc non liceret assumere defensionem; quia non intercederet iniuria. Possent tamen, ac deberent à suo principe puniri, qui potest suos cogere ad legem naturæ seruãdam. Cæterum in tali casu prius monẽdi essent, si tamen admonitio esset profutura: alias statim debellari possent, maximè qui homines immolant, & vt aliqui volunt, etiam eos qui se sponte offerunt. Quia nemo est alterius, vel suæ vitæ dominus; & ita volentem se occidere, impedire, & in carcerem trudere liceret.

Eccl. 17. Prou. 24

Sed peteres, cur non liceat vlcisci iniuriam illatam Deo, sicuti iniuriam illatã nobis, vel proxime. Respondeo, quia Deus suas iniurias vindicat; & quia possunt etiam vindicari a suo Principe, per auctoritatem ei concessam. Tunc autem Deus vult vt nos simus vindices suarũ iniuriarum, quando intercedit iniuria Christianæ religionis, vt cum iniuste impeditur Euangelii prædicatio: quam nõ impediunt infideles ex eo tantum, quod nolunt eam audire.

Sed petat hic aliquis, in quonam proxime sit ista potestas compellendi infideles, cum id facere licebit. Respondeo, hanc facultatem non esse directe in Pontifice, quia eius potestas est diuina, & ita proxime, se ad diuina se extendit. Confirmatur, quia nõ habet potestatem, nisi in hominem baptizatum; vt Pontifex est; igitur. Habet tamen istam potestatem indirecte, vt diuus Thomas docet, hoc est prout impeditur Euangelii promulgatio. Est itaque facultas proxime in Principe Christiano, & in persona ciuili. Quia ad hanc potestatem primio, & per se pertinet conseruatio naturalis legis: Quam tamen non potest exercere, nisi post legem à se latam, & in eos qui aliquo pacto ei subiecti erunt: & ita ob præterita peccata puniri nequeunt.

Vict. in relect. de ind.

Art. 9.

An Principes infideles possint priuari dominio, & speciatim eo, quod habent in Christianos. *Cap. LIIII.*

Quid de proposita dubitatione sentiendum sit, aliqua parte constat ex iis quæ duobus proximis capitibus sancita fuere; ac proinde eam breuiter perstringemus. Ad cuius pleniorem explicationem plura quæ dici possent, pendent ex materia de dominio, de qua exacte alio dicetur loco. De qua materia cum nõnulli male senserint, in hac etiam difficultate errarunt: in qua priuata difficultas est, de dominio, quod infideles habent in fideles nuper ad fidem conuersos.

Primum dictum, infideles habent uerum dominium rerum suarum. Doctrina est certissima & communissima, & ita ob peccatum infidelitatis siue negatiuæ, siue positiuæ, & vniuerse per nullũ peccatum non amittunt suum dominium.

quod

quod prius vere habebant; quæ confirmabitur ex ijs quæ statim subijciam.

Secundum dictum, principes infideles habent verum dominiũ in suos subditos, qui ad fidem conuertuntur: & ita non fiunt liberi eo ipso, quod ad fidem veniunt, ac proinde debent suis dominis obedire in rebus honestis. Est doctrina certissima, & contrarium est erroneum. Etenim diuus Paulus plane ait, vt omnis anima sit subiecta potestatibus sublimioribus, cum non sit potestas nisi a Deo: q. locus intelligitur de Principibus infidelibus, quia tunc fideles nullum habebãt temporale dominium. Et Petrus, aperte docuit, esse voluntatem Dei, vt serui obediant suis dominis etiam discolis, & vt simus subiecti humanæ creaturæ. In suma Christus loquendo cum Iudęis, qui fideles erant, dixit, Reddite quę sunt Cæsaris Cæsari, & quæ sunt Dei Deo. Vnde merito Ecclesia damnauit eos, qui dicunt dominium amitti ob peccata. Concludamus itaque, non ex eo q. quis conuertitur ad fidem, ipso facto fit liber a dominio regio, vel dominico, seu herili, vt communiter omnes doctores sentiunt, & Ecclesiæ consuetudo confirmat. Et vt habent dominium verum aliarum rerum, ita & seruorum; an eo priuari possint, deinceps docebimus.

Rom. 13. *1. Tim. 6.* *1. Pet. 2.* *Conc. cõst. ses. 15.*

Tertium dictũ, potest quiuis Christianus Princeps priuare infideles sibi subditos eo dominio, quod habẽt in fideles; vt, ecce, Potest Pontifex priuare Iudæos dominio quod habent in seruos ad fidẽ cõuersos. Quoniam Princeps habet facultatem in bona subditorum in ordinem ad bonum commune, & Pontifex in ordinem ad bonum totius religionis Christianæ: ergo etiam poterit dispensare in seruis, si hoc faciat ad commune bonũ; vt communiter docetur.

Quartum dictum, Pontifex & quilibet Christianus Princeps potest priuare infideles dominio quod habent in fideles, quando occupant terras Christianorum, vt faciunt Turci & Saraceni. Quoniam, his possunt inferre iustum bellum, ac proinde eos occidere, & omnibus bonis spoliare: igitur.

Quintum dictum, potest Pontifex priuare dominio omnes infideles, etiam nõ occupantes terras Christianorum, si sint infesti Christianis. Dixi, Pontifex, quia ad ipsum proxime pertinet cura Christianæ religionis, atque eiusdem defensio, ob quam caussam ius habet transferendi regna. Allata doctrina sic probatur: Primo, dominus inferior, puta Dux, cum ordinat aliquid contra præceptum domini superioris, vt Regis, potest priuari dominio: ergo cum Princeps Gentilis præcipit aliquid homini fideli contra præceptum diuinum, poterit priuari dominio a Pontifice, qui Dei locum gerit. Secundo, quando maritus infidelis non vult habitare cum coniuge fideli, sine iniuria fidei, ecclesia potest eum sua vxore priuare: ergo etiam Pontifex poterit priuare dominum infidelem suo seruo, cum eum iniuriose tractat, quia conuersus est, vel conatur ad errorem reuocare. Postremo, quando duo iura concurrunt, inferius cedit superiori: at hic concurrit ius humanum de dominio iure gentium introducto, & diuinum de fide nõ violanda: ergo illud huic cedet.

Sextum dictum, si Principes infideles frequenter modis iam dictis suos subditos fideles sollicitarent, posset ecclesia condere leges, vt ipso facto, quo aliquis conuertitur, euaderet liber, & dominus suo priuaretur dominio. Quoniam ad hoc vt lex iuste statuatur, satis est si locũ habeat vt plurimum, licet in aliquo particulari deficeret; vt alibi docuimus.

Septimum dictum, si loquamur de dominio de nouo acquirendo, Ecclesia habet potestatem prohibendi, quantum fieri potest, ne infideles acquirant dominium in fideles. Primum hoc patet ex varijs Ecclesiæ decretis, quæ habentur apud Gratianum dist. 47. & in Decretalibus, titulo de Iudæis & Saracenis per multa capita. & speciatim, quod de Iudæis dictum erat, in cap. cum sit, extenditur ad Paganos. Et hoc fuit rationi con-

consentaneum, tum ob periculum, quia si fideles venirent in dominium infidelium, facile eos peruerterent; tum etiam ob scandalum, quia fidelium vitia facile cognoscerent, & ita fidem contemnerent: ob quam caussam Paulus prohibuit, fideles contendere in iudicio coram iudice

1.Cor.6. infideli. Hinc est, quod apud Indos, iam conuersi ad fidem à nostris reguntur. Vnde tota difficultas est de antiquo dominio, præsertim si loquamur de infidelibus negatiue, qui nō se opponūt fidei, nec vllo modo subsunt Ecclesiæ dño.

Octauum dictum, Ecclesia potest priuare, & re ipsa priuauit antiquo dominio, infideles, qui sunt sibi, vel eius membris subiecti. Vnde sanciuit, vt Iudæorum vernaculi serui.i.dominati, siue ad seruitutē empti, liberi sint eo ipso, quod ad fidem conuertuntur. Quod si fuerint empti mercaturæ caussa, iubet vt intra tres menses venū exponantur. In summa, prohibet generatim, vt nullam cum Hebræis habeatur commercium. Quod etiam ad Paganos extenderes. Cur autē hoc speciatim Ecclesia id sanciuerit contra Iudæos, alij dicunt hoc factū fuisse, ob id, quod euaserint serui ob mortem Christi, vel ob expugnationem Vespasiani, facti sunt subditi Romanorū; quæ tñ rōnes non placēt; sed hæc videtur bona, quod soleant sollicitare fideles.

Nonum dictum, si loquamur de alijs infidelibus, nullo modo ecclesiæ subiectis, qui conuersos ad fidem non sollicitant, probabile est, quod Ecclesia eos non possit priuare dominio antiquo, qđ in conuersos fideles habebant. Primo, quia Euangelium non aufert sine caussa ius gentium, quod est maxime coniunctum cum naturali: at isti nullam dant caussam; igitur. Secundo, quia alias sequeretur, ecclesiam posse cogere principem infidelem ad fidem, auferēdo ei omnes suos subditos, si ad fidem conuerterentur. Tertio non aufert eis alia bona, igitur nec subditos auferre debet, sine vlla caussa. Quarto, matre ad fidem conuersa, non aufert filium à patre: igitur,

Dur.2.st. d.44.q.3. art.2.

nec subditos debet auferre, Paganis, in quos minorem habet potestatem. Denique, daretur caussa efficax ad reddendū euangelium odiosum. Quod si hæc opinio, quam aliqui dicunt esse communiorem, ad quam etiam Augustinus accedere videtur, esset vera, D. Thomas, qui contrarium docet, intelligendus esset, vt plurimum; quia infideles sunt iniqui aduersus suos ad fidem conuersos. Verum, non caret probabilitate, si quis diceret, Ecclesiam solo titulo infidelitatis posse priuare infideles Principes antiquo dominio. Primo, quia huic sententiæ fauere videtur sententia diui Pauli, nolentis vt fideles coram iudice infideli contendant: & si secus vnquam factū fuit, vt fideles in seruitute permanerent, id ad tollendum scandalum factum est. Secundo, quia matrimonij vinculum est maius quām dominii obligatio: at illud potest dissolui, & si non dissoluitur, solum ob scandalum fieri videtur: ergo. Tertio qui si Christianus, efficitur filius Dei, ergo hoc ipso vř pertinere ad potestatem ecclesiasticā, quod significare vř Christus, cū dixit, filios esse liberos. Denique, laudantur serui infidelium, si suos dños fugiant, & ad Ecclesiā accedant: ergo ecclesia poterit illos auferre. Quod si faceret, non vteretur directe sua auctoritate erga infideles dños, sed suis consuleret filiis, eorum tuendo dignitatē, cū videatur indignū vt filius Dei gubernetur ab infidelibus, cui hoc non deberet videri graue, quia Ecclesia suo vteretur spirituali iure, quod est maius, quā temporale, erga suos filios. Vt hic omittam, quod istorū dominorū infidelitas semper esset peccatū, quia eis fidei probabilitas esset oīno euidens.

In psalm. 124.

1.Cor.7.

Mat.17.

Decimū dictū, reipsa pōt ecclesia istā legem ferre, qua vniuersi omnes infideles antiquo priuentur dominio in eos q ad fidem conuertuntur. Quia reipsa semper solent ei esse infensi. Quare, licet nō priuētur iure diuino, id quod docuit Aug. tamen iure humano, ob dictā caussam priuari possunt. Atqi de infidelitate vni-

vniuersæ, hæc dixisse uolui: nam de pueris infidelium baptizandis, quæ hic dici possent, alibi dicentur.

De nomine & definitione hæresis.
Cap. LV.

IN peccatis, quæ sunt fidei contraria, principem locum obtinet hæresis, cuius primum naturam explanabimus; deinde aliqua de hæreticis dicemus, plura alibi dicturi. Et quod ad primum attinet, de nomine & definitione ita statuo.

Primum dictum, hæresis, uox est græca, ducta a uerbo quodam, quod eligo, capio, & uolo significat, Latine, Electio, & optio. Vnde minus placet quod aliqui dicunt, significare diuisionem & separationem: quamuis ad electionem sequalur diuisio; quia qui unum eligit, relinquit alterum. Quæ uox interdum sumitur pro quacunque electione: aliquando pro electione certæ opinionis, quæ si in ualescat, facit hæresim, hoc est sectam, quia unus ab alio secatur, atque diuiditur, aliumve sectatur. Quare, secta designat aliquam disciplinæ formam, vitæve rationem, ab alijs seiunctam. Vnde in sacro codice, ubi græce habetur hæresis, in latino, secta uertitur. Hinc uaria Philosophorum sectæ, siue hæreses. At uero in proposita materia hæc uox male sonat, sumiturque pro errore contra ueritatem quæ ad religionem pertinet.

Cic. in præ. para. *Act. 26. & 28.*

Secundum dictum, quamuis hæresis designet errorem, qui est in intellectu, tamen conuenienter sumit appellationē ab actu uolūtatis; quia hæreticus nullū aliud habet sui erroris fundamentū, quā suam uoluntatem; & ita hæresis a uoluntate nascitur, & in uoluntate perficitur, nimirum in pertinacia.

Hier. ad Gal. 3.

Tertium dictum, quamuis Christiana fides non sit sine electione, ut supra docuimus: tamen non potest proprie appellari hæresis, ut nonnulli recte adnotarunt. Quoniam in fide Christiana non obtinet primum locum nostra uoluntas & electio, sed diuina gratia, iuxta illud, Nemo pōt uenire ad me, nisi pater meus traxerit eum, & hoc aliud, Non me elegistis, sed ego elegi uos. Vnde Paulus, ut in Actis Apostolorum legitur, nostram fidem noluit hæresim uocare, sed ab alijs sic nominari dixit. Adde etiam quod nos non eligimus, quæ credenda sunt, ut hæretici faciunt, sed ea credimus quæ nobis proponit Ecclesia.

Cap. 24.

Quartum dictū, Christiana fides, seu Christianorum collectio cœtusve nō potest dici secta. Quia Christiana religio non est in uarias partes dissipata, sed una & eadem semper perseuerat: corpus. n. Christi unum est. Vnde fideles non possunt uocari sectarij, ut nostrorum temporum hæretici, in uarias sectas secti, & dissipati, cum in eadem fidei unitate conueniant, & perseuerent. Quod si dicas, Paulum appellasse sectam, cum dixit, cōfiteor autem tibi, quod secundum sectā quam dicunt hæresim, Respondeo, ubi codex latinus habet, secundum sectam, græce haberi, iuxta, uel secundum uiam, & ita secta, hoc in loco non sumitur in malam partem.

Atque hæc pauca de nomine. Quod attinet ad rem ipsam, aliqui hunc in modo hæresim definiunt, Hæresis est error pertinax, catholicæ fidei manifeste contrarius, in eo qui Christi fidem profitetur: uel hoc modo, Hæresis est error, fidei catholicæ contrarius, cui pertinaci animo hæreat is, qui est fidem in baptismo professus. Alij uero, ut distinguant hæresim ab Apostasia, a qua aliquo pacto distinguitur, ita definiunt, Hæresis est error intellectus, catholicæ ueritati manifeste ex parte cōtrarius, ab eo qui semel professus est fidem Christianam, pertinaciter assertus. Quam descriptionē prius breuiter explicabo, & postea quasdā dubitationes, quæ circa hæresis naturā possunt contingere, afferam, & dilucidabo. Dicitur hæresis error intellectus, quæ particula ponitur loco generis, in quo conuenit cum Iudaismo, & Paganismo. quibus uerbis designatur huius

Tur. crem. lib. 4. sum. par. 2 c. 1.

uitij

nitij subiectum, iuxta ea quæ supra docuimus. Quare, si quis enormia commit teret peccata, ut si imagines per contem ptum deleret, uel sacram hostiam prote reret, modo non erraret intellectu, non diceretur hæreticus. Et ita schismatici, puri in hæreticis non ponuntur, si auctoritatem summã in Ecclesia agnoscãt, & ob superbiam ei non se subijciant. Dicitur ueritati catholicæ manifeste cõtrarius, ad excludenda tria errorum genera, quæ non sunt hæreses: errores aliarum disciplinarum, ut philosophiæ: errores circa fidei dogmata, sed nondum manifestos, ut olim, animas non esse beatas ante corpus: & errores affines hæresi, q. tamen non sunt plane contra fidem. Porro, ueritas catholica dicitur illa quæ expresse habetur in sacra scriptura, uel in traditione Apostolica, uel in determinatione Ecclesiæ, uel ea quæ ex istis euidẽti consequentia colligitur. Dicitur, ex parte, ut distinguatur ab Apostasia, quæ uniuersam fidem negat, omnia principia & omnia media: at hæresis aliqua relinquit, & ideo dicitur error ex parte: quam uis hæreticus nõ ex habitu fidei credat. Dicitur, ab eo qui fidem, &c. quoniam infideles, qui habent errores contra fidem, non dicuntur hæretici, cum nunquã fint professi fidem a qua per errorẽ recedãt. Dicitur, pertinaciter, quia si quis erraret, & ueritate cognita, recte sentire uellet, non haberetur pro hæretico. Sed hęc omnia plenius in dubitationibus afferendis explicabuntur, quarum aliquas leuiores nunc subiiciam.

Prima, hęresis potest committi factis, & uerbis: igitur non est error in intellectu. Respondeo in factis & uerbis nõ esse hæresim formaliter, nisi sit error in mente: uerum ex factis & dictis, aliquis præsumeretur hæreticus, cum Ecclesia iudicet de exterioribus: qua autem ratione, alibi dicetur.

Secunda, ueritas de fide, semper est de fide: ergo error illi contrarius semper erit hæresis. Respondeo, errorem cõtra fidem dupliciter considerari posse, uel secundum se, & ita quidquid fidei contradicit, semper est hæresis: uel secundum nos, & respectu errantis, & sic non censetur hæreticus, nisi is qui manifestę ueritati repugnat.

Tertia, cathecumenus recedens a fide est hęreticus, & tamen non erat christianus, cum non fidem non sit professus, ergo hęresis non requirit, ut aliquis sit Christianus. Quid de hac dubitatione sentiendum sit, patet ex iis quę supra de speciebus infidelitatis agentes diximus.

Ex his, q̃ de natura hęresis diximus, colligeres, quam falsum & erroneum sit quod quidam modernus auctor, antiquum renouando errorem, docuit, hęreticos diuersos, & catholicos conciliari posse, modo conueniant in confessione symboli, licet in aliis dogmatibus dissentiant: tum quia in uera symboli intelligentia non est inter omnes cõsensio: tum quia, non potest esse Ecclesiæ membrum, qui alias ueritates, etiam minus necessarias scitu negat: tum etiam, quod si in alijs dogmatibus daretur credendi libertas, etiã in ijs quæ continentur in symbolo, dari deberet. Reiiciatur ergo error istæ perniciosissimus, ut etiam supra docuimus, quem etiam, quidam hæreticorum princeps reijcendum putauit. Ad extremum illud addiderim, hæreses a uariis rebus appellationem sumere; aliæ ab auctore; hinc Nicolaitæ & Ariani: aliæ a dogmate, ut Monotelitæ, qui tantum unam in Christo uoluntatem ponebant; alię à gente, ut Agonitæ, & Tritheite, aliæ a loco ut Montani, aliæ ab operatione, ut Adamiani. uide Isidorum 8. lib. Ethimologiarum. c. 5.

Pro-

Proponuntur ac soluuntur nonnulla dubitationes circa naturam hæresis. Cap. LV.

VT hæresis naturam, quam habere perspectam non parũ ad praxim interest, adhuc planius patefaciamus; quasdam maiores dubitationes, quæ circa eã fieri possunt, hoc capite proponã, & explicabo.

Prima dubitatio, sit ne hæresis species infidelitatis ab Apostasia diuersa. Aliqui affirmant, alii negãt, & solum accidentaliter differre putant: nos ita statuimus. Primo, cum tam qui negãt, quã qui affirmant conueniant in assignanda conuenientia, & differentia harum infidelitatum; quod conueniant in professione baptismi, & differant in modo recedendi, quod vna totaliter, altera ex parte à fide recedat; videtur esse quæstio de nomine, an debeant dici eiusdẽ speciei, vel diuersæ, ob illum modum diuersum recedendi. Secundo probabile est, istas duas infidelitates non differre specie. Quia, vt ait d.uus Thomas, hæresis consistit in hoc, quod quis neget quod alias confessus est, id quod facit apostata. Quod si dicas, Apostata non confitetur fidem, vt hæreticus facit, qui actu eam confitetur; Respondeo Apostatam eam confiteri, in actu primo, hoc est per characterem baptismi suscepti. Quod si de eis seorsim disputatur; ideo fit, quia sunt aliqua ratione diuersa, in eadem tamen specie, ob quam caussam eodem modo puniuntur. Nec sententia contraria sua caret probabilitate. Quia diuersas omnino habent appellationes, & vna versatur circa media, quorum est electio, altera non item: etiam hæreticus sub ouina veste venit, apostata non item. Vt omittam, quod quidam patres huic sententiæ fauere videntur. Tertio, quidquid sit de ista metaphisica differentia, quantum ad canones & pœnas ecclesiasticas, hæreticus & apostata eodem modo puniuntur, vt alibi dicetur. Quarto, moraliter loquẽdo, apostasia distinguenda est ab hæresi, & ita in confessione declaranda esset. Non solum quia in eadẽ specie est grauior, sed etiam quia includit aliã infidelitatis speciem, ad quam se conuertit.

August.
Greg.

Secunda dubitatio, in allata definitione diximus hæresim esse errorem manifestum, quod est contra id quod communiter & vere dicitur, Dubium in fide esse hæreticum. Vt igitur hanc dubitationem tollamus, videndum est, an & quomodo dubius in fide censeatur hæreticus, de quã re scriptores inter se nõ conueniunt: nos autem quid tenendum sit, sequentibus dictis docebimus.

Primum dictum, si dubitatio de veritate fidei sit inuoluntaria, & suspẽdatur iudicium, qui dubitationis tentationẽ patitur, non est hereticus, immo talis tẽtatio est meriti materia. Quia iste non habet erroneum assensum circa fidem. Verum prudenter faciet, si quantũ poterit, tales tentationes in alijs rebus se occupando abijciet: ne homo in tali pugna vincatur, aut desperet.

Secundum dictum, quando dubium esset uoluntariũ, sed sine pertinacia, qui sic dubitaret, non esset hæreticus. Etenim, si error sine pertinacia nõ facit hæresim, ut infra docebo; multo minus dubitatio hoc faciet.

Tertium dictum, dubium uoluntariũ positiuum, hoc est quando actu elicitur sensus dubius, facit hominem hæreticũ.

Primo ita expresse determinatum est ab ecclesia, capite primo, extra de hereticis, & Clementina de summa Trinit. & fide catholica, qui dubitat animam rationalem esse hominis formam substantialem; habetur pro hæretico. Secundo, ex doctrina Augustini, qui hæc omnia pro hæresi habet, Probare uerũ pro falso, falsum pro uero, accipere certũ pro incerto, uel incertum pro certo. Alibi scriptum reliquit. In rebus fidei, nos non posse dicere, Forte, salua fide? at qui dubitat, habet hoc tacitum iudiciũ, Res fidei esse incertas: igitur. Tertio, qui sic dubitat ex se expellit fidem; hæreticus *In Enchi. cap. 17. & 19.*

ticus igitur: antecedens patet, quia respectu alicuius veritatis non præbet assensum. Confirmatur, quia iste dubitat, an Deus sit summa veritas.

Vbi nota, allata doctrina non est ita accipiẽda, quod ille qui dubitat habeat actu errorem contra fidem, ita vt sit infidelitas contraria, sed solum tacitum. Quia qui deliberate de fidei veritate vult dubitare, eo ipso censetur velle repugnare fidei, si rationes contra illam magis placuerint: id quod est etiam cõtra præceptum negatiuum fidei, de non habendo assensu contrario. Est itaq; hæresis, sed minus perfecta, quam cum intercedit expressus error. Verum in eo qui dubitat, semper aliquis actualis reperitur error, quo quis putat Ecclesiæ doctrinam non esse omnino certam. Quare in allata definitione, sub appellatione erroris intelligitur error expressus, vel tacitus: supposita tñ semper pertinacia.

Quartum dictum, licet qui dubitat negatiue, quia suspendit actum, sit infidelis, vt supra docuimus; tamen ex se non est hæreticus, cum non producat actum dubitationis: sed moraliter loquendo semper intercedet expressa dubitatio. Sicuti, licet dari possit peccatũ omissionis sine actu; tamen vix vnquam datur.

Quintum dictum, qui dubitat de eo quod putat esse de fide, & tamen non est, iste est hæreticus. Doctrina est manifesta, & patet à simili de eo qui putaret aliquo die esse ieiunandum, & non ieiunaret, iste peccaret contra præceptum: ergo pariter ille, qui putat aliquid esse credendum, & de eo dubitat. Vnde qui putaret esse de fide, Beatã Virginem non esse conceptam cum originali culpa, & de hoc dubitaret, is incideret in crimen hæresis.

Sextum dictum, si quis omnino teneret aliquam opinionem esse contra fidẽ, paratus ita sentire, etiãsi Ecclesia aliter statueret, iste esset hæreticus. Quia est paratus ad non obediendum ecclesiæ veritatem proponenti: at si paratus esset ad credendum, non incideret in hæresim. Quod si obijcias, de ratione fidei esse hoc, vt sit dubia: ergo dubius in fide non errat. Respondeo, si nomine dubii intelligas esse ineuidentem, concedo: si intelligas esse incertam, nego.

Leg. Cast. lib. 1. c. 8. dub. 4. Et Canũ.

Tertia dubitatio, an de ratione hæresis sit pertinacia; neque enim desunt rationes, quæ rem dubiam reddant; quibus omissis, nos ita statuimus.

Primum dictum, ille censebitur habere pertinaciam, qui animaduertens aliquod dogma esse contrarium Ecclesiæ catholicæ, siue sit ab ipsa definitum, siue sit expressum in sacra pagina; tamen existimat illud non esse verum. Quoniam ecclesia non iudicat aliquem esse hæreticum, nisi quia affirmat aliquid quod sit contra sua decreta: & non habet pro hæreticis eos, qui licet errent, tamen sese eius iudicio submittunt, Quo fit vt aliquis possit peccare tenendo propositionem hæreticam, & tamen non erit hæreticus, nec committet peccatum hæresis eo modo, de quo nunc loquimur. Vnde non est verum quod aliqui dicũt, ad hoc vt aliquis dicatur hæreticus, opus esse admonitione: quia satis est, vt quis scienter rebus fidei aduersetur: & admonitio solum in hunc finem adhibetur, vt hæreticus vitetur. Vbi nota, pertinaciam habere latitudinem, & ita error in aliquo censebitur esse cum pertinacia, puta respectu Theologi, & in alio, vt in rustico.

Secundum dictum, ad hoc vt aliquis vere dicatur hæreticus non sufficit error, sed necessaria est pertinacia: Patet hæc doctrina ex capite, Damnamus, vbi damnatur quædam doctrina tanquã hæretica Abbatis Ioachimi, ipse tamen nõ habetur pro hæretico, quod nõ fuit pertinax. Et capite, ad abolendam, de hæreticis, excommunicatur ille tanquam hæreticus, qui præsumit dicere aliquid cõtra ecclesiam: ergo qui id non præsumit, non est hæreticus: & ille præsumere cẽsetur, qui scit rẽ esse fide tenẽdã, & scienter contrariũ docet. Cõfirmatur, quia here-

De summa Tri. & fid. ca hol. De summa Tri. lib. 6. Clem. uni. de summa Trin. Aug. lib. 4. con. Don. cap. 6.

sis nomine intelligitur vitium, quod maxime fidei repugnat; ergo, vt ad fidē requiritur ecclesiæ propositio, & voluntatis consensus, quo intellectus ad assentiendum inclinatur; ita ad hæresim constituendam eadem notitia & voluntas erit necessaria.

Tertium dictum, ad pertinaciam constituendam non est opus temporis diuturnitate, sed in momento esse potest. Quoniam pertinacia est quædam peccati species: at peccatum non pendet à tēpore, ergo. Vt omittam, quod non posset assignari quantum tempus esset necessarium. Neque contrarium docuit Syluester, vt aliqui arbitrantur, sed hoc solum docere voluit, ex diuturnitate sumi præsumptionem, quod aliquis scienter Ecclesiæ repugnare voluerit, non autē ex ignorātia, quæ non præsumitur in lōgiore tempore. *Verbo hære. 1. dub. 2*

Vbi aliquis peteret, an ignorātia excuset ab hæresi: nā aliqui putāt omnē ignorantiam excusare, etiam affectatam, modo, in eo qui ita ignorat, maneat voluntas parendi Ecclesiæ. Quare qui affectate errat, peccat quidem, cuius error, tam quam quędam hæresis imperfecta, reuocabitur ad hæresim, sicuti embrio ad hominis speciem, & homicidiū clerici, per dictam ignorantiam, ad sacrilegiū. Alij vero contra sentiunt de ista ignorantia: quia affectata ignoratio æquiualet notitiæ: & ita qui directe ignorare vult, an aliqua propositio sit ab ecclesia proposita, vult etiam directe repugnare Ecclesiæ. Alij dicunt ad pertinaciam sufficere etiam crassam. Nos ita statuimus. *Ban.* *Canus.* *Sot. 4 sent. dist 22. q 2. art. 3.*

Quartum dictum, ignorantia affectata, non videtur excusare ab hæresi, siue à pertinatia; idq; ob rationem allatā nobis probabilius vr: crassam vero, si tali appellatione intelligatur quæcunq; vincibilis ignorantia, probabilius est excusare, idq; communiter docetur. Quod si per ignorantiam crassam intelligatur illa quæ facillime vinci poterat; tunc locum habere poterit contraria opinio; quia posest esse adeo crassa, vt non multum distet á voluntate repugnandi directe veritati catholicæ. *Ita Can. lib. 12. de loc. c. 9.*

Ex his quæ diximus in solutione propositarum dubitationum, colligo nōnulla, ex quibus aliæ dubitationes solui poterunt. Primo, eum qui cum pertinacia negat propositionem theologicam, idest eam quæ euidenter ex reuelatis colligitur, esse hæreticum; quia qui negat euidentem consequentiā ex natura rei, cogitur negare antecedens, sed hæc negatio reductiue pertinet ad hæresim, sicuti & ipsa veritas ad fidem. Secundo, qui negat veritatem, & à Theologo, vel ab Episcopo intelligit se negare quod Ecclesia tenet, & tamen si hoc ipse non habet persuasum, non est hæreticus. Quia nemo est habendus pro hæretico, donec animaduertat se ecclesiæ Romanæ repugnare: peccabit tamen mortaliter contra fidem, obligantem ipsum, supposita admonitione, ad mutandam sententiam. Quod si obijcias caput, Ad abolendam, vbi videtur contrarium doceri, dico eius loci hanc esse sententiam eum habendum esse pro hæretico, quē Episcopi discussa caussa iuris, & facti tā quam iudices, determinant fuisse pertinacem in errore contra fidē, hoc est prudenter & scienter repugnasse Ecclesiæ. Tertio, qui per ignorantiam vincibilem peccat in aliquo errore, violat quidem fidem, sed non est hæreticus, si absit pertinacia: in quo apparet quædam differētia inter peccatum hæresis de qua hic loquimur, & alia peccata, quæ committū tur ex sola voluntate. Licet ergo peccet contra fidem: tamen non est talis hęreticus, quem hic definimus. Hoc autem peccatum reuocabitur, vel ad hæresim, vt diximus, vel erit contra virtutem studiositatis, per quam tenemur scire ea quæ ad nostrum statum pertinent. Quarto, adhoc vt aliquis dicatur hæreticus, non esse necessarium ipsum existimare, se velle affirmare aliquid quod sit contra Ecclesiam; quia nullus hæreticus arbitratur se repugnare veræ Ecclesiæ; immo hæreticus putat, *Can libro 12 de hoc. c. 9.*

tat, se pro veritate pugnare. Quare satis est, si cognoscat fundamẽtum requisitum ad hoc vt credere debeat Ecclesiæ propositionem, & tamen contra sentire velit. Sicuti, vt quis censeatur velle rem iniustam, non est necesse, vt eius voluntas feratur in eam vt est iniusta; quia hoc est impossibile: sed sat est, vt velit rem quam nouit esse iniustam. Vnde colligeres, neminem posse esse hæreticum, & iudicare esse hæreticum. Quia si iudicat se esse hæreticum, ergo iudicat esse errorem id quod sentit; & ita non fallitur in eo quod iudicat esse errorem: at iudiciũ hęreticum est falsum: igitur. Confirmatur, quia intellectus non potest assentiri falso: ergo qui iudicat aliquam propositionem esse falsam: non potest illi assentiri, & consequenter non potest esse hæreticus: Verum contingere potest, vt quis fallatur iudicando se esse hęreticum, cum tamen habeat solam erroris apprehensionem; vt accidit illis qui ob scrupulos putant se dubitare, cum re vera non dubitent, quia inuoluntarie dubitant. Quinto, ex ijs quę dicta sunt, intelligi potest, quinam incidat in peccatum hæresis in foro conscientiæ: at in foro externo vbi proceditur ex præsumptione, is pro hæretico punitur, qui ex dictis, vel factis conuincitur esse hæreticus, etiamsi non sit: de qua re alibi.

Vide Canum. libro 12. de locis, c. 10.

De hæresis materia, sit ne solum doctrina fidei, & quæ propositio dicatur hæresis, & aduersari fidei, deque malarum propositionum varietate.
Cap. LVI.

Inter omnes constat, materiam, siue obiectum hæresis esse doctrinam fidei: sed dubitari solet, an etiam voces aliquo pacto possint esse hæresis materia, & an omnis propositio quæ errorem continet, sit hæretica. Pro harum difficultatũ explicatione nota, fidei materiam esse duplicem; vnam proximam, vt omnia quæ proxime reuelata sunt à Deo, vel per eiusdem assistentiam iam declarata: alteram remotam, vt illa, quæ si negentur, necessario negãda sunt, quæ proxime sub fidem cadunt; vt si negetur Christum non fuisse visiuum, necessario negandum est non fuisse hominem: & si negetur non habuisse duas voluntates, necessario negari debet, non fuisse Deum, vel hominem. Rursus quæ sunt in primo genere, alia primario dicuntur pertinere ad fidem, vt sunt quę in symbolo continentur; alia secundario, vt sunt cętera omnia quocunque modo reuelata. Rursus nota, circumferri quoddam dictum Hieronymo attributum, quod ita habet, Ex verbis inordinate prolatis incurrit hęresis: quod, vt quidam adnotarunt, in Hieronymi scriptis non inuenitur, sed potius contrarium, cum aliquando dixerit, Ex sensu, non ex verbis hęresim ęstimandam esse, vt etiam Hilarius aliquando dixit. Et sane vtraque admonitio, si rectè intelligatur, animaduertenda est. Et quod attinet ad eam de qua hic est sermo, duplicẽ potest sensum facere, vnum quod aliquis catholicam habeat sententiam, sed in modo loquendi non conuenit cum catholicis: ex qua loquendi ratione fieri potest, vt aliquando discrepet in sensu, & vt qui eum audiunt in eandem incidant sententiam; ita vt ex modo loquendi, & in se & in alio corrumpatur fides. Vt si catholicus, non animaduertens vim vocis, diceret, Filium esse homiusion, hoc est similis substantię, existimando idem ualere, quod homousion, idest eiusdem substantię: & qui fidem catholicam, & fiduciam idem esse putaret. Secundus sensus, cum quis ita inordinate loqueretur, vt aliter loqui vellet, quam Ecclesia loquitur de re aliqua, & talis loquutio esset ab Ecclesia prohibita; & existimaret Ecclesiam in hoc potuisse errare, & licitum esse aliter loqui. Rursus nota, propositionem repugnantem fidei dupliciter considerari posse, vno modo in se, nullo habito respectu ad pronunciantem,

Mag. lib. 4 sen d. 13.

Epist. ad Damas. libro 2. de Trin.

& ad pertinaciam, quam hęresis omnino requirit: secundo cum relatione ad pronuntiantem. Vnde dubitari solet, an propositio ex se falsa, possit dici etiam hæretica, an verò non, de qua re variè sentiũt doctores, nam aliqui ita existimant, at vero D. Thomas & Caietanus contrariam sententiam tuentur, quod scilicet non possit dici hæretica: sed videtur esse quęstio de nomine, vt rectè adnotauit Caietanus. Et eadẽ quæstio fieri potest de propositione catholica, an aliqua veritas possit dici catholica secundum se, nõ habito respectum ad fideles, qui eam cõfitentur. Hic etiam quæri solet, an sit necesse ponere plures gradus, seu plura genera propositionum tum catholicarum, tum falsarum, de quibus omnibus quid sentiendum sit, in dictis docebimus.

Ocamus. Turrecr. Castro.

Lib. 12. c. 8

Primum dictum, materia hæresis est solum doctrina fidei. Quoniam, nomine hæresis in præsentia intelligitur vitium corrumpens fidem: at fides non corrumpitur per errores pertinentes ad alias res: igitur.

Secundum dictum, proxima materia hæresis sunt omnia quæ aliquo pacto reuelata, seu declarata sunt à spiritu diuino, & principaliter quæ ponuntur credenda in symbolo, & omnia secundario; remota vero & quasi indirectã, omnes veritates quæ euidenti consequẽtia ex proxima materia colliguntur, iuxta ea quæ adnotaui. Quoniam hæc eadem est materia fidei, ut patet ex iis quę supra diximus.

Tertium dictum, quamuis solus verborum vsus incommodus, non sit materia hæresis, nisi accedente errore in verborum sensu: tamen inordinata, & mala locutio potest esse erroris caussa. Qua autem ratione id contingere possit, supra explicuimus. Huc facit, quod sapienter scriptum reliquit Augustinus, Liberis uerbis utuntur philosophi, nec offensionem piarum aurium pertimescũt: nobis autem ad certam regulam loqui fas est; ne uerborum licentia, impiam gignat etiam de iis rebus quas proprie significant.

Lib. 10. de ciu. c. 23.

Quartum dictum, si quis diceret ecclesiam non esse regulam infallibilẽ in definiendis rebus fidei in modo loquendi, asseueraret propositionem hæreticã, siue errorem. Quia, ut est regula infallibilis in determinandis rebus, ita debet esse infallibilis in determinandis uerbis, quibus res determinatę proponuntur: alias enim res fidei non rectè proponerentur. Huc facit, quod Christus suis discipulis promisit se subministraturum uerba quibus loquerentur. Huc etiam facit hæc Pauli admonitio, ut id ipsum dicatis omnes, & non sint in uobis schismata; quæ etiam ex loquendi modo oriri possunt. Quare de rebus fidei, ità loquendum est, ut Ecclesia loquitur. Vnde aliqui inferunt, errare eos, qui editionẽ Latinam sacrę scripturę nolunt esse regulam loquendi, uel grecam, uel hebraicam; cum iam Ecclesia determinauerit illam esse habendam pro regula.

1. Cor. 1. Rom. 15.

Conci. Tri. sess. 4.

Quintum dictum, aliqua fidei ueritas non potest proprie dici catholica, secũdum se considerata, sed sic nominatur, ut respicit fideles, qui eam firma fide tenent: similiter error illi contrarius, nõ potest dici propositio hæretica, nisi respectu eorum, qui eum cum pertinacia tenent; ita ut ad denominandam propositionem hęreticam, sit opus pertinacia, sicuti ad constituendum hominem hæreticum: alias dicetur hæretica secundum quid, hoc est, ut in quodam signo, sicuti ratio sanitatis dicitur esse in urina: quatenus qui talem propositionem pronuntiat, dicit id ex parte obiecti, quod satis est, ut aliquis sit hæreticus, si pertinacia adsit. Et hoc modo intelligendus est Theologus, cum interrogatus de aliqua euidẽter falsa propositione, dicit esse hęreticam, uel de uera ait esse catholicam, hoc est secundum se esse talẽ. Vnde colligeres, hęresim non esse speciẽ erroris speculatiue sumpti, sed practice, ut supra falsitatẽ additur pertinacia, & ita sit error moralis. Allata doctrina, quoad propositionem hęreticam sic probatur. Ideo aliqua

aliqua propositio dicitur hæretica, quia hæresim designat; sed hoc non facit, nisi adsit pertinacia; ergo. Confirmatur, quia eadem propositio respectu diuersorum, dicitur, vel iudaica, vel ethnica, vel hæretica. Denique in Concilio Constantiēsi, distinguitur hæretica propositio ab aliis quæ falsitatem continent; quod fieri non posset, si omnes falsæ essent hæreses.

Sextum dictum, quamuis plures possint assignari gradus propositionum catholicarū, quod aliæ sint expressę in scriptura, aliæ in traditione, aliæ in determinatione ecclesiæ, & aliæ quæ ex his euidenter colliguntur; tamen conueniēter duo assignantur genera, in quorum vno continentur illæ quæ habentur per expressam reuelationem, seu declarationem spiritu diuino assistente factam: in altero, aliæ quæ ex istis proxime, & euidenter colliguntur. Vnde colliges, duo esse genera propositionum hæreticarū, vt sunt pertinaces errores, duobus veritatem generibus oppositis.

Primum continet errores manifestos cōtra ueritates in verbo Dei expressas, aut per ecclesiam iam determinatas: alterum, in quo continentur errores contra veritates euidenter ex primo genere collectas, quæ, vt supra diximus, indirecte sub fidem cadunt: quas tamen alii ad alios propositionum gradus pertinere putant, donec non definiuntur ab Ecclesia, cum cognoscantur solum per humanum lumen & per habitum Theologiæ, qui specie differt ab habitu principiorum; ideo errores his contrarios alio nomine appellandos putant, vt statim docebo.

Septimum dictum, malarum propositionum hi assignantur gradus. Primus propositionis erroneæ, ut est illa quę aduersatur ueritati ex propositione de fide euidenter collectæ: quam aliqui, vt dixi, appellarent hęreticam, etiamsi nōdum sit determinata, sed modestię cā, solet vocari erronea. Secundus, continet eam quæ vocatur error, sumendo errorem, non ut est genus ad hæresim, sed vt designat speciem quandam falsæ propositionis ab hæresi distincta. Huiusmodi sunt illa quæ pene necessaria consequētia ex iam determinatis colligitur.

Tertius, propositionis, quæ dicitur sapere hæresim, vt est illa quæ licet nō appareat hęresis manifesta, quin potius potest habere interdum bonum sensum; tamen ex circunstantiis, uel proferentis, uel tēporis, in quo aliquis error uiget, potest præbere saporem, vel suspicionē hæresis; ut ista propositio, Iustus ex fide uiuit, si legatur in aliquo libro hæretico, uel pronuntietur ab homine suspecto: non autem si dicatur a uiro catholico, vel in scriptū legatur. Vnde ex libro suspecto abradenda esset. Quartus, propositionis male sonantis, quę dicitur ēt pias aures offendere: cuius natura non potest certa quā regula explicari, & ita uiri pii & docti iudicio iudicanda relinquitur; cuiusmodi essent istę, Monasteria non esse redditibus dotanda: duas potestates ciuilem & ecclesiasticam nō bene in vnam personam conuenire: pacem exteriorem cum inimico non esse necessariam. Quintus propositionis temerariæ, specialiter sumptę, quando asseritur aliquid contra communem ecclesię & doctorum sententiam, sine rōne firmissima; ut si quis negaret B. Virginē non esse assumptam cum corpore: Christum non fuisse beatum ab instāti incarnationis. Sextus, propositionis scandalosę, ut est illa quę apta est gignere scandalum circa doctrinam; & veritatem fidei. Vt si quis in concione enumeraret scandala orta ex confessione ob hominū malitiam: vnde fieret, vt aliqui ab ea abstinerent: si quis enumeraret incommoda ieiunii: uel ministrorum Ecclesiasticorum uitia publice recenseret. Deniq; aliqui assignāt alium gradum, in quo cōtinentur propositiones quæ dicuntur blasphemię; vt si quis diceret Deum posse mentiri, B. Virginem non semper fuisse intactam: sed hę & harum similes, ad alias reuocari possunt.

Circa has propositiones duo animad uertenda sunt. Primum, ita omnes sunt fugiendæ ac si essent hæreses: alterum cauendum est, ne in inferenda censura de aliqua propositione, eam in vno ordine ponamus, puta in errore, quæ ponenda est in hæreticis, id quod nonnulli inconsiderate faciunt: eandem tamen sub diuersa cõsideratione ad varios gradus reuocare licet, vt errorem ad blasphemiam.

Sint ne hæretici pœna spirituali afficiendi. Cap. LVII.

QVæ omnia de hæreticis tolerandis puniendisue, & recipiendis latissime scribuntur, ea hoc loco afferre volumus, sed aliqua generatim, reliqua cum priuatim de hæreticis agemus. De rebus itaque propositis, ita summatim statuo.

Primum dictum, cum homine hæretico prius agendum est cum mansuetudine, & misericorditer, quã seuere. Et doctrina certa & communis, quam multis diuinæ scripturæ auctoritatibus, ecclesiæq; decretis & patrum testimonijs cõfirmarem, sed in re manifesta nihil est necesse. Et cum Deus ita se nobiscum gerat, eodem pacto Ecclesia se gerere ergá suos filios: & cũ sint palmites qui vitam possunt recipere, non sunt statim amputandi.

Lege Caſ. lib. 1. c. 18. 1. Tim. 2. Psal. 103.

Secundum dictum, in Ecclesia est facultas puniendi pertinaces hæreticos. Est doctrina certa fide tenenda, & patet ex ijs quæ alibi diximus, eamq; expresse nos diuinæ litteræ docent: qua potestate vsi sunt Apostoli, vt de Paulo, & Petro constat.

Rom. 13.

Tertium dictum, in Ecclesia est facultas puniendi hæreticos pœna spirituali, puta excommunicatione. Hæc doctrina expresse habetur in sacris litteris, vt apud Paulum, & Titum tertio, accedente communi expositorum sententia: alibi praecipitur, vt hominem non audientem Ecclesiã, habeamus pro Ethnico, & publicano, & ne ei Aue dicam, qui est effectus excommunicationis. Et cum certum sit ecclesiam habere excommunicandi facultatem, in nullam personam potest eam ita recte exercere, vt in hæreticum, qui ab ea recedit. De hoc pœnæ genere, priuatim nonnulla dicta subijciam.

Mat. 16. 1. Ioan. 1.

Quartum dictum, quamuis facultas excommunicandi hæreticos, vel etiam alios sit de iure diuino, in quo datur facultas ligandi & absoluendi, & excommunicatio hæreticorum quoad aliquos effectus, vt quod segregentur, non salutentur, de eodem sit iure: tamen ipsi nõ sunt diuino iure excommunicati, ita vt Christus eos excommunicauerit, vt nõnulli alias celebres scriptores existimarunt, sed male. Quoniam cum Apostoli aliquos excommunicarunt, nunquam dixerant talem sententiam fuisse prolatam à Christo, quod si fecisset, ipsi non excommunicassent, sed sententiam latã declarassent, & tam vere excommunicabant. Testimonia vero scripturæ, vel Patrum, solum continent admonitionem, siue consiliũ de hæreticis puniendis, vel talem seueram censuram non prohibẽt: vnde ex illis euidenter sequitur, ecclesiã recte facere hæreticos puniendo; cum grauiter admonent, hæreticos esse vitandos.

Matt. 18.

Ekius. Clitou. Latomus. Alamin.

Quintum dictum, Ecclesia nõ habet facultatem excommunicandi, nec excõmunicat hæreticum mentalem, vt est ille qui sola mente hæresim concepit, nec cum alijs, neque adeo secum loquendo eam manifestauit. Est contra aliquos istas qui aliter docent, quibus opponeres communem sententiam, Antonini, Syluestri, verb. excom. 7. §. 3. Paludani, Caietani, Soti, & aliorum, atque hanc firmam rationem. Quoniam Pontifex nõ habet potestatem in foro externo in actus pure internos, quos iudicare non potest, cum eorum nullam habeat notitiam, aut habere sua natura, possit: at excommunicatio pertinet ad externum forum: ergo. Habet tamen facultatem in

Bar 3 tit. 24. c. 4.

actus

actus internos prout sunt cum intensis coniuncti, quorum sunt veluti formæ; & ita pręcipit vt attente recitemus.

Sextum dictum, hæreticus occultus qui aliquo facto suam hęresim manifestauit, vel secum loquendo, vel aliquid scribendo, ipso facto incidit in sententiam latam contra hæreticos. Is enim cẽsetur hæreticus occultus, cuius hæresis non potest probari. Allatum dictũ probatur primo ex communi sententia, quã confirmat hæc ratio, Quia Ecclesia habet potestatem in actus externos; at ille suã hęresim externo actu manifestauit, & per accidens est, quod per testes probari non queat; igitur. Confirmatur, quia Ecclesia ob alia occulta peccata excommunicare solet.

Septimum dictũ, ista excommunicatio ipso facto contrahitur. Ita habetur expresse in bulla Cœnę Domini. Quod si dicas, neminem esse excommunicatũ, nisi post trinam admonitionem, respondeo, sententiam in iure latam esse loco admonitionis. Et cum Paulus ait, hæreticum prius esse monendum, intelligendus est, cum non constat de errore. Cæterum non tenemur eum vitare, nisi post sententiam declaratoriam, & priuatam denunciationem.

Quod si petas, quid faciendum sit hęretico occulto, vt a peccato liberetur, Respondeo, potest adire Episcopum cui post Concilium Tridentinum data est facultas absoluendi ab hęresi occulta in foro interno: sunt tamen qui dicant hãc facultatẽ reuocatam fuisse à Pio Quinto per Bullam in Cœna Domini: alii vero existimant adhuc perseuerare, quia Pontifex eo loco videtur solum renocare priuilegium concessum ipsis personis quę in hęresim incidunt, ut ex forma bullę constat. Hanc eandem facultatẽ habent Inquisitores ex priuilegio, de qua etiam aliqui censent non esse reuocatã. *Ban.*

Sed peteret aliquis, quid dicendum sit de eo, qui sit dubius de fide & accedit ad doctorem, vt id sequatur quod ille dixerit, & verbis explicet suam dubitationem, an iste incidat in excommunicationem? Respondeo, incidere, si adhuc sit pertinax, & sciens & prudens dubitet de veritate ab Ecclesia proposita: Quia non est paratus corrigi ab Ecclesia: at vero si accedat aio parato, vt ab Ecclesia corrigi velit, nõ incidit; q a tũc actu externo non protestatur hęresim, quod est necessarium ad hoc vt quis incidat in excommunicationem.

Octauum dictum, si quis ex timore, verbo vel facto fingeret se esse hęreticũ, re vera non incideret in excõicationem, quidquid aliqui dixerint. Et Nostra sententia est communis, quam speciatim Antoninus & Syluester tenent, & hac manifesta ratione confirmatur. Quia excommunicatio iuris lata est in hęreticos: at iste re vera non est hęreticus; ergo non est excommunicatus. Et cum versemur in lege pœnali, excommunicatio lata in hęreticos, non est extendenda nisi ad eos, qui sunt proprie hęretici. Quamuis ergo Ecclesia potuisset excommunicare istum qui ficte fidem negat: tamen re ipsa id non fecit. Quod si dicas, istum ab Ecclesia puniri & absolui ab excommunicatione, id mirum nõ est, quia ecclesia pręsumit errorem ob actum externum; & si constet de interna fide, mitius punitur. Vnde non est par ratio de muliere quæ metu mortis adulteratur, quia ista re vera committit adulterium verum, & consummatum: at qui solo externo actu fidem negat, nõ committit plene hæresis peccatum. *Caiet. & alij. Par. 2. tit. 12. c. 5 § 1 ver. Apost. § 2.*

Quod si interdum excommunicationes feruntur sub hac forma, si quis dixerit, vel crediderit, ex qua forma videtur inferri sola verba sufficere, vel solum assensum internum; verbum, Dixerit, intelligendum est, supposita hęresi interna, & verbum, crediderit, supposita aliqua manifestatione externa. Quod si quæras, quanta expressio sit necessaria, ut excommunicatio suas uires exerceat. Respondeo, quando quis externo signo, nutu, vel facto quo iste vtitur aliquis percipit eum esse hęreticum,

cum, erit excommunicatus. Quia tunc est hæreticus manifestus. Quod si ex assensu interiore profert verba, quæ ex se, vel ex circunstantijs non sunt sufficientia, ad explicandum hæresim, non erit excommunicatus: vt si male sentiens de Trinitate, exterius hæc verba proferret, Ita est: quia ex se non indicant errorē. Sed quid dicendum de idololatra qui ex metu coleret idolum? Respondeo, si intercedat error in mente, quem etiā sufficienter per actum externū manifestat, incidet in excōmunicationem latā in hæreticos: si vero execratur idolum, quem extrinsecus colit, vel ad illū colēdum impia voluntate mouetur, vel ex curiositate, vel auaritia, vt lamiæ faciūt, vel ex metu, peccabit solo peccato idolomaniæ, quod est vitium religioni contrarium, & non incurret pœnas hæreticorum in foro conscientiæ. Incidet tamen in priuatam excommunicationē latam in idolatras, & pœnas hæreticorū, excepta bonorum confiscatione. Ad extremum illud addiderim, hæreticos post mortem non posse excommunicari, sed declarari excommunicatos. Sunt & aliæ pœnæ ecclesiasticæ, quibus hæretici afficiuntur, vt priuatio dignitatum, beneficiorum, & perpetua infamia, de quibus priuatim alio dicetur loco.

Direct. in qui. par. 2. q. 43.

Hæreticos pœnis ciuilibus & capite iuste puniri, & an recipiendi sint. Cap. LVIII.

Eiusmodi est hæresis peccatum, quo priuata quadam ratione diuina læditur maiestas, vt non modo ab ecclesia, & quidem ab initio spirituali pœna puniri debuerit, sed etiam à potestate ciuili, cum hæretica lues mirum in modum remp. perturbet, alijs pœnis, & primū quidem exilio, bonorumq; externorum confiscatione, & tandem capite ipso puniri meruerit, quidquid suam caussam assentes, & olim, & nunc nonnulli hæretici exclament. Quod igitur attinet ad propositas pœnas, de bonorum confiscatione, ita statuo.

Primum dictum, Ecclesia potest punire, & reipsa punit hæreticos in bonis temporalibus. Quod possit, patet, quia vt alibi docuimus, habet potestatem in bona fidelium, vt conferunt ad commune bonum, ob cuius conseruationē potest illos priuare: idemq; dicas de ciuili principe. Quod autem re ipsa prīuetur, ex vtroque iure est omnino manifestū, & vsu ipso confirmatur. Ideo autē hoc pœnarum genere in hæreticos animaduersum est, quod homines magis iacturā bonorum temporalium, quæ vident, quā spiritualium quæ non cernuntur, timere soleant. Cum itaque à principio Ecclesia non punierit hæreticos nisi pœna spirituali, vel quia alias pœnas infligere non poterat, vel vt scandalum vitaret; postea sub Principibus Christianis primum introducta fuit exilij pœna; & cum exilium paruifieret, adiecta fuit pœna pecuniaria, & tandem ad pœnam capitis deuentum est.

Cap. cum secundum. de hær. li. 6 Can. ipsa pietas 23. q. 5. L. quicumque. C. de hæret.

Sozom. lib. 10. hist. c. 20.

Secundum dictum, hæreticus ipso facto à tempore commissi criminis amittit dominium suorum bonorum, ac proinde ea iure alienare non potest, quamuis tuta cōscientia illis vti queat, donec per sententiam, declarationem, & exequutionem illis priuatur, iuxta ea quæ de lege pœnali agentes, diximus, & nonnulli docent. Verum in Germania, & in alijs locis hæreticorum, cum ista pœna non soleat exequutioni mandari, etiam per Iudicis sententiā, si hæreticus sua bona alienaret, non faceret iniuriam ei, cui ea venderet; quia non est periculum, vt à fisco repetantur. Alii speciales casus ad hanc pœnam pertinentes alibi commodius à nobis explicabuntur.

Cap excōmunicamus. § dānati. de hæret. D Tho. 2. 2. q 62. ar ti. 3. Sylu.

Tertium dictum, hæretici persistentes in sua hæresi, vel sint negatiui, vel hæresiarchæ, vel relapsi, vel ficte confitētes, merito pœna capitis puniuntur. Est doctrina certa fide tenenda, quam ideo leuiter probabo, quia est manifestissima, cum eam naturalis ratio, & omnium populorū consuetudo approbet.

Primo

Primo confirmatur ex veteri lege in qua falsi Prophetæ à fide recedentes, occidebantur; igitur & desertores fidei euangelicæ eadem pœna puniendi erunt, vt recte Cyprianus disputat. Confirmatur, in noua lege isti pro furibus, & lupis habentur: ergo ne noceant occidendi erunt. Et si Petrus morte puniuit eos qui defraudarunt pretium agri, quanto magis qui fidem violant? Secundo ideo grauiora quædam peccata in omni bene instituta rep. capite puniuntur, quod eam perturbent: at nihil potest magis, perturbare domos, ciuitates, & regna, quam pertinax hæresis, vt experientia docet: igitur. Idcirco Plato, grauissimis pœnis puniendos esse statuit eos, qui religionem violarent. Et nostris tẽporibus Caluinistæ eandem veritatem tuentur, & re ipsa, eos quos fidei contradicere arbitrantur, capite puniunt. Postremo idem confirmatur ex antiquissimis Ecclesiæ decretis, & consuetudine, à legibus ciuilibus confirmata: ac etiam antiquorum Patrum testimonijs, Cypriani, Hieronymi in epistolam ad Galatas. cap. quinto, & Augustini varijs in locis; qui si aliquando aliter docuit, id retractauit.

Lib. exhor. ad Mart. *Mat. 7.* *Ioan 10.* *Act. 20.* *Lib. 10. de leg.* *Cap. Ad Abolen. de haret.* *In Cap. de haret.* *Lib. 2. Rit. c. 5* *Cast. lib. 2. c. 14.*

Quartum dictum, ob eandẽ caussam, liceret vniuersam ciuitatem punire, indicendo bellum, supposita Ecclesiæ declaratione. Nam si licet punire singulos, licebit etiam punire vniuersos: & si quæ caussa iusta assignari potest belli inferendi, hæc est iustissima.

Quintum dictum, quamuis Ecclesia per se capitali pœna posset punire hæreticos, tamen post declaratoriam sententiam, eos potestati seculari puniendos tradit: quæ debet ferre sententiam condemnatoriam: Non me fugit, nonnulla esse argumenta, quibus heretici caussam probare conantur, quorum confutationem nos qui in vtrauque partem non disputamus, omittimus.

Sextum dictum, Ecclesia conuenienter facit, hæreticorum libros prohibendo, & comburendo; ne eorum lectione alij inficiantur, vt visu venire solet. Primo; quia vsque à temporibus Apostolorum curiosi, & inanes libri fuere combusti, vt ex actis apostolicis constat: quam consuetudinem consequentibus temporibus, vt ex historiis, & antiquis scriptoribus discimus, Ecclesia retinuit, & Christiani Imperatores suis legibus stabiliuere. Et sane, si eorum colloquia sunt vitanda, cur non etiam ea quæ scribunt, & quidem maxime accommodate ad persuadendum. Quod Paulus dixit, Omnia probate, quod est bonum tenete, intelligendus est de illis scriptis, quę nondum sunt examinata, & reprobata: quando autem publico iudicio reprobata sunt, ab illis abstinendum est. Et quia Gentium, & quorundam Patrum libri non omnino puri, non afferant nocumenta, quę hereticorum libri omnino deprauati afferunt, sed potius commoda nonnulla, ideo illi, uõ hi permittuntur. *Act. 19.*

Atque hęc vniuerse de hereticorum punitione: nã de modo procedendi cõtra eos, & de ratione denunciandi, aliisq; priuatis casibus, alio loco scripturi sumus. Restat, vt in pręsentia aliquid dicamus de eorum receptione, si resipiscant; de qua re ita breuiter statuo. Primo, reuertentes ab hęresi, semper recipiuntur quoad pœnitentiam, hoc est Ecclesia semper eos absoluit à peccato, & in gremium admittit. Quia hac in parte imitatur Deum, & seruat pręceptum de diligendis inimicis quoad bonum spirituale, & ita prodigos filios non excludit. Secundo, quod attinet ad bonum temporale, quod caritas secundario respicit, ecclesia non recipit reuertentes ab hęresi post secundam correctionem. Quia non tenetur ex caritate hoc aliis uelle, nisi in ordinem ad salutem ęternam eorum, & cęterorũ fidelium, quę est pręferenda bono tẽporali. Quod si semper reciperentur, & eorum bona cõseruarentur, nocerẽt aliis, id quod cauendum est. Tertio, interdum Ecclesia reuertentibus ab hæresi restituit

tuit ad pristinas dignitates per dispensationem, idque propter bonũ pacis. Quarto, relapsos non recipit, vt eos conseruet in vita. Quia relabi est signum inconstantiæ: & quia ecclesia non scrutatur corda, præsumit eos non uere reuerti, hoc est eos non fore constantes in fide. Nec inde sequitur non esse recipiẽdos ad pœnitentiam, quia cum dant signa contritionis, absoluendi sunt. Quod Christus dixit de peccatis semper fratri dimittendis, intelligitur de peccatis factis contra propriam personam, non cõtra Deum, vel proximum, quia hæc non semper impune remittenda sunt uel de remissione in foro interno. Sed de hæresis, nunc satis.

Declaratur quid sit Apostasia & multa subijciuntur ad ipsam pertinentia. Cap. LVIII.

Apostasia, siue apostasis, uox græca, ducta a verbo apostateo, quod abstitere significat; latine defectio, abscessus & rebellio; & ita designat vitium illud, quo quis a suo duce, uel præceptore, & a facta promissione recedit. Hinc apostates, vel apostata, Latine desertor, & apostaticus idest rebellis: & apud nostros, uerbum Apostato apostatas, quo Cyprianus vir eloquẽtissimus vsus est, pro deserere & rebellare. In schola itaque Christiana, apostasiæ nomen sumitur pro recessu a Deo; qui tot modis contingere potest, quot modis aliquis est cum Deo coniunctus. Coniungitur aliquis cum Deo, uel per fidem, quæ est fundamentum salutis: uel per obedientiam præceptorum ipsius: uel per statum clericalem: uel per statum religionis. Hinc quattuor apostasiæ formæ, a fide, ab obedientia præcepti, de qua in sacra pagina fit mentio, a statu clericali, & a religione. Cæterum sola prima forma est infidelitatis species, de qua hic ex professo agẽdum est, quamuis aliqui hic de duabus ultimis formis agant; de quibus nos alio loco opportunius, cum

Prou. 6. Eccl. 10.

de statibus scribemus. Apostasiam uniuerse sumptam hunc in modum aliqui describunt, Apostasia est retrocessio ab aliquo bono, in quo homo tenebatur perseuerare ex præcepto, uel ex solemni uoto, & professione. Quare recedere a bono opere, uel a proposito, de quo non est præceptum, non est apostatare, sicuti etiam nec a promissione simplici uoto facta. De apostasia simpliciter dicta, de qua hic agendum esse diximus, ideo breuiter agemus, quia quid de ea sentiendum sit, patet fere ex ijs quæ vniuerse de infidelitate disputauimus, de qua ita statuo.

Primum dictũ, apostasia proprie sumpta non differt essentialiter ab hæresi, sed solum secundum magis, & minus, & secundum appellationem: res uero significata est eadem, nimirum error pertinax circa fidem in manifestatione ueritatis susceptam, siue sub nomine christiano id fiat, ut facit hæreticus, qui propterea aliqua eligit dogmata credenda, in quibus errat, siue alio modo fiat. Cũ itaque ista duo in eodem uersentur obiecto, in eadem erunt specie, ut etiam supra docuimus. Quare hæresis definitio conueniet etiam apostasiæ: cum nõ differant in diuerso modo contradicendi fidei susceptæ, uel non susceptæ: & in sacris canonibus nõ est titulus distinctus de Apostatis a fide, sed comprehẽduntur sub hæreticorum nomine. Ad maiorem explicationem nota, in apostasia sunt duo, unum quasi formale, nimirus recessus a fide, alterum quasi materiale, conuersio ad aliquam aliam sectã; quia aliquis posset recedere a fide, & ad aliam superstitionem se non conuertere. Et cum iuxta primam consideratio nem nõ differat ab hæresi, ideo non differt ab ea nisi accidentaliter, secundum circunstantiam aggrauantem, quod plura neget.

Secundum dictum, apostatæ sunt subiecti ijsdem pœnis, quibus hæretici. Hoc patet ex capite contra Christianos, de hæreticis libro sexto, & cõfirmatur hac ratio-

ratione; quia apostata à fide est hæreticus, quamuis non contra; igitur ijdem pœnis puniri debent, ut etiam supra docuimus.

Tertium dictum, quod supra diximus de hæresi pure externa, quoad excommunicationem, & ad alias pœnas, idem dicendum est de apostata pure externo, cum scilicet non adfuit internus recessus a fide. Vnde cum Tabiena, Syluestro, Nauarro, & aliis dicimus non esse excommunicatum, quia non committit uere peccatum apostasiæ, licet peccet mortaliter, dum signo externo se recedere indicat. Quare iste non incidit uere in apostasiam, sicut ille, qui uere ob metum occidit.

Sed hic maior existit difficultas de priuatione dominij, quod apostata habet in subditos, an eo priuari possit ob tale peccatum, & in ipso facto priuetur. Vt autē quid tenendum sit, doceamus, nota nomine apostatæ hoc loco intelligi, quicunque a fide recedit, ita ut comprehendatur etiam hæreticus, qua uoce sicuti solent Inquisitores, qui etiam hæreticos apostatas appellant: quo etiam modo intelligendus est diuus Thomas cum hac de re disputat. Quare eius doctrina extenditur ad omnes hæreticos, immo ad omnes Principes, qui quacunque maiore excommunicatione sunt irretiti. Rursus nota, hic distinguendum esse de excommunicato occulte & ab ecclesia tolerato, & de eo qui expresse habetur pro excommunicato, & ecclesiæ rebelle. His ita notatis ad dicta accedamus.

Quartum dictum, solo naturali, uel diuino iure nō priuatur apostata, a fide suo dominio in subditos. Est doctrina communis, & speciatim diui Thomæ, quem in psalmum 110. egregie docuit Augustinus, & hac rōne cōfirmat, quia ratio dominii non fundatur in fide, uel gratia aliqua supernaturali, ut alio dicetur loco, sed in iure gentium, vel successionis hæreditariæ, uel electionis, uel iustæ acquisitionis per iustum bellū: nec ullum exstat diuinum ius quo tale domi nium tollatur per apostasiam a Deo.

Quintum dictum, iure ecclesiastico, & summi Pontificis auctoritate apostata a fide pōt priuari suo dominio & prælatione in subditos: Est doctrina certa fide tenenda, quam nos alibi in materia de legibus probauimus, & satis patet ex ijs quæ supra de hæreticorum punitione docuimus. Et si olim synagoga, & eius Pontifices, qui erant ueluti umbra futurorum, hanc potestatem habuerūt, & exercuerunt, ut ex diuinis litteris cōstat, cur in lege ueritatis eadem nō erit potestas, cum sit omnino necessaria? Et si ecclesia ædificata est super Petro & eius successoribus, quib. uniuersam potestatem regendi Ecclesiam Deus dedit, cur non poterunt omnia efficere, quę ad uniuersalis ecclesiæ conseruationē pertinent? hoc est tanquam pastores gregē a lupis tueri, & lupos eijcere, & occidere; & si potest, uita priuare, ut etiam aliqui hæretici docent, cur nō etiam bonis externis? Cum plane Apostolus dicat, Auferēdum esse ab ecclesia Malum, hoc est hominem malignum. Omitto hic expressa sanctorum patrum testimonia, quæ plane docent, Ecclesiasticam potestatem esse superiorem omni potestate politica, nō solum ordinaria, quoad spiritualia, sed etiam extraordinarie quoad temporalia, de quibus potest aliquid statuere, cum id ad bonum ecclesiæ est necessarium. Ita Cyprianus libro de unitate Ecclesiæ, Ambrosius libro 1. de pœnitētia, Augustinus, & Egregius Gregorius Nazianzenus in oratione ad Nazianzenos; Chrysostomus, Gregorius magnus, Bernardus & alii. Ommitto hic uaria exempla alibi allata, quibus probatur de facto Pontifices saltem potestatem exercuisse. Idem dedit potestatem eligendi, & Regum negligentiam in administratione supplere. Denique idem confirmatur ratione, fidelium congratio est unū corpus, non duo, in quo debet esse una summa potestas, a qua totum regatur, & cui aliæ potestates sint subordinatæ; hęc

sis nomine intelligitur vitium, quod maxime fidei repugnat; ergo, vt ad fidē requiritur ecclesiæ propositio, & voluntatis consensus, quo intellectus ad assentiendum inclinatur; ita ad hæresim constituendam eadem notitia & voluntas erit necessaria.

Tertium dictum, ad pertinaciam constituendam non est opus temporis diuturnitate, sed in momento esse potest. Quoniam pertinacia est quædam peccati species: at peccatum non pendet à tēpore, ergo. Vt omittam, quod non posset assignari quantum tempus esset necessarium. Neque contrarium docuit Syluester, vt aliqui arbitrantur, sed hoc solum docere voluit, ex diuturnitate sumi præsumptionem, quod aliquis scienter Ecclesiæ repugnare voluerit, non autē ex ignorātia, quæ non præsumitur in lōgiore tempore.

Verbo hære. 1. dub. 2

Vbi aliquis peteret, an ignorātia excuset ab hæresi: nā aliqui putāt omnē ignorantiam excusare, etiam affectatam, modo, in eo qui ita ignorat, maneat voluntas parendi Ecclesiæ. Quare qui affectate errat, peccat quidem, cuius error, tam quam quędam hæresis imperfecta, reuocabitur ad hæresim, sicuti embrio ad hominis speciem, & homicidiū clerici, per dictam ignorantiam, ad sacrilegiū. Alij vero contra sentiunt de ista ignorantia: quia affectata ignoratio æquiualet notitiæ: & ita qui directe ignorare vult, an aliqua propositio sit ab ecclesia proposita, vult etiam directe repugnare Ecclesiæ. Alij dicunt ad pertinaciam sufficere etiam crassam. Nos ita statuimus.

Ban.

Canus.

Sot. 4 sent. dist 22. q 2. art. 3.

Quartum dictum, ignorantia affectata, non videtur excusare ab hæresi, siue à pertinatia; idq; ob rationem allatā nobis probabilius vr: crassam vero, si tali appellatione intelligatur quæcunq; vincibilis ignorantia, probabilius est excusare, idq; communiter docetur. Quod si per ignorantiam crassam intelligatur illa quæ facillime vnici poterat; tunc locum habere poterit contraria opinio; quia potest esse adeo crassa, vt non multum distet à voluntate repugnandi directe veritati catholicæ.

Ita Can. lib. 12. de loc. c. 9.

Ex his quæ diximus in solutione propositarum dubitationum, colligo nōnulla, ex quibus aliæ dubitationes solui poterunt. Primo, eum qui cum pertinatia negat propositionem theologicam; idest eam quæ euidenter ex reuelatis colligitur, esse hæreticum; quia qui negat euidentem consequentiā ex natura rei, cogitur negare antecedens, sed hæc negatio reductiue pertinet ad hæresim, sicuti & ipsa veritas ad fidem. Secundo, qui negat veritatem, & à Theologo, vel ab Episcopo intelligit se negare quod Ecclesia tenet, & tamen si hoc ipse non habet persuasum, non est hæreticus. Quia nemo est habendus pro hæretico, donec animaduertat se ecclesiæ Romanæ repugnare: peccabit tamen mortaliter contra fidem, obligantem ipsum, supposita admonitione, ad mutandam sententiam. Quod si obijcias caput, Ad abolendam, vbi videtur contrarium doceri, dico eius loci hanc esse sententiam eum habendum esse pro hæretico, quē Episcopi discussa caussa iuris, & facti tā quam iudices, determinant fuisse pertinacem in errore contra fidē, hoc est prudenter & scienter repugnasse Ecclesiæ. Tertio, qui per ignorantiam vincibilem peccat in aliquo errore, violat quidem fidem, sed non est hæreticus, si absit pertinatia: in quo apparet quædam differētia inter peccatum hæresis de qua hic loquimur, & alia peccata, quæ committūtur ex sola voluntate. Licet ergo peccet contra fidem: tamen non est talis hæreticus, quem hic definimus. Hoc autem peccatum reuocabitur, vel ad hæresim, vt diximus, vel erit contra virtutem studiositatis, per quam tenemur scire ea quæ ad nostrum statum pertinent. Quarto, adhoc vt aliquis dicatur hæreticus, non esse necessarium ipsum existimare, se velle affirmare aliquid quod sit contra Ecclesiam; quia nullus hæreticus arbitratur se repugnare veræ Ecclesiæ; immo hæreticus putat,

Can libro 12 de loc. c. 9.

tat, se pro veritate pugnare. Quare satis est, si cognoscat fundamẽtum requisitum ad hoc vt credere debeat Ecclesiæ propositionem, & tamen contra sentire velit. Sicuti, vt quis censeatur velle rem iniustam, non est necesse, vt eius voluntas feratur in eam vt est iniusta; quia hoc est impossibile: sed sat est, vt velit rem quam nouit esse iniustam. Vnde colligeres, neminem posse esse hæreticum, & iudicare esse hæreticum. Quia si iudicat se esse hæreticum, ergo iudicat esse errorem id quod sentit; & ita non fallitur in eo quod iudicat esse errorem: at iudiciũ hæreticum est falsum: igitur. Confirmatur, quia intellectus non potest assentiri falso: ergo qui iudicat aliquam propositionem esse falsam: non potest illi assentiri, & consequenter non potest esse hæreticus: Verum contingere potest, vt quis fallatur iudicando se esse hæreticum, cum tamen habeat solam erroris apprehensionem; vt accidit illis qui ob scrupulos putant se dubitare, cum re vera non dubitent, quia inuoluntarie dubitant. Quinto, ex ijs quę dicta sunt, intelligi potest, quinam incidat in peccatum hæresis in foro conscientiæ: at in foro externo vbi proceditur ex præsumptione, is pro hæretico punitur, qui ex dictis, vel factis conuincitur esse hæreticus, etiamsi non sit: de qua re alibi.

Vide Canum. libro 12. de locis. c. 10.

De hæresis materia, sit ne solum doctrina fidei, & quæ propositio dicatur hæresis, & aduersari fidei, deque malarum propositionum varietate.
Cap. LVI.

INter omnes constat, materiam, siue obiectum hæresis esse doctrinam fidei: sed dubitari solet, an etiam voces aliquo pacto possint esse hæresis materia, & an omnis propositio quæ errorem continet, sit hæretica. Pro harum difficultatũ explicatione nota, fidei materiam esse duplicem; vnam proximam, vt omnia quæ proxime reuelata sunt à Deo, vel per eiusdem assistentiam iam declarata: alteram remotam, vt illa, quæ si negentur, necessario negãda sunt, quæ proxime sub fidem cadunt; vt si negetur Christum non fuisse passiuum, necessario negandum est non fuisse hominem: & si negetur non habuisse duas voluntates, necessario negari debet, non fuisse Deum, vel hominem. Rursus quæ sunt in primo genere, alia primario dicuntur pertinere ad fidem, vt sunt quę in symbolo continentur; alia secundario, vt sunt cętera omnia quocunque modo reuelata. Rursus nota, circumferri quoddam dictum Hieronymo attributum, quod ita habet, Ex verbis inordinate prolatis incurrit hęresis: quod, vt quidam adnotarunt, in Hieronymi scriptis non inuenitur, sed potius contrarium, cum aliquando dixerit, Ex sensu, non ex verbis hęresim esti nandam esse, vt etiam Hilarius aliquando dixit. Et sane vtraque admonitio, si recte intelligatur, animaduertenda est. Et quod attinet ad eam de qua hic est sermo, duplicẽ potest sensum facere, vnum quod aliquis catholicam habeat sententiam, sed in modo loquendi non conuenit cum catholicis: ex qua loquendi ratione fieri potest, vt aliquando discrepet in sensu, & vt qui eum audiunt in eandem incidant sententiam; ita vt ex modo loquendi, & in se & in alio corrumpatur fides. Vt si catholicus, non animaduertens vim vocis, diceret, Filium esse homiusion, hoc est similis substantię, existimando idem ualere, quod homousion, idest eiusdem substantię: & qui fidem catholicam, & fiduciam idem esse putaret. Secundus sensus, cum quis ita inordinate loqueretur, vt aliter loqui vellet, quam Ecclesia loquitur de re aliqua, & talis loquutio esset ab Ecclesia prohibita; & existimaret Ecclesiam in hoc potuisse errare, & licitum esse aliter loqui. Rursus nota, propositionem repugnantem fidei dupliciter considerari posse, vno modo in se, nullo habito respectu ad pronunciantem,

Mag. lib. 4 sen d. 13.

Epist. ad Damas. libro 2. de Trin.

& ad pertinaciam, quam hęresis omnino requirit: secundo cum relatione ad pronuntiantem. Vnde dubitari solet, an propositio ex se falsa, possit dici etiam hæretica, an verò non, de qua re variè sentiũt doctores, nam aliqui ita existimant, at vero D. Thomas & Caietanus contrariam sententiam tuentur, quod scilicet non possit dici hæretica: sed videtur esse quęstio de nomine, vt rectè adnotauit Caietanus. Et eadẽ quæstio fieri potest de propositione catholica, an aliqua veritas possit dici catholica secundum se, nõ habito respectum ad fideles, qui eam cõfitentur. Hic etiam quæri solet, an sit necesse ponere plures gradus, seu plura genera propositionum tum catholicarum, tum falsarum, de quibus omnibus quid sentiendum sit, in dictis docebimus.

Ocamus. Turrecr. Castro.

Lib. 12. c. 8

Primum dictum, materia hæresis est solum doctrina fidei. Quoniam, nomine hæresis in præsentia intelligitur vitium corrumpens fidem: at fides non corrumpitur per errores pertinentes ad alias res: igitur.

Secundum dictum, proxima materia hæresis sunt omnia quæ aliquo pacto reuelata, seu declarata sunt à spiritu diuino, & principaliter quæ ponuntur credenda in symbolo, & omnia secundario; remota vero & quasi indirecta, omnes veritates quæ euidenti consequẽtia ex proxima materia colliguntur, iuxta ea quæ adnotaui. Quoniam hæc eadem est materia fidei, ut patet ex iis quę supra diximus.

Tertium dictum, quamuis solus uerborum vsus incommodus, non sit materia hæresis, nisi accedente errore in verborum sensu: tamen inordinata, & mala locutio potest esse erroris caussa. Qua autem ratione id contingere possit, supra explicuimus. Huc facit, quod sapienter scriptum reliquit Augustinus, Liberis uerbis utuntur philosophi, nec offensionem piarum aurium pertimescũt: nobis autem ad certam regulam loqui fas est; ne uerborum licentia, impiam gignat etiam de iis rebus quas proprie significant.

Lib. 10. de ciu. c. 23.

Quartum dictum, si quis diceret ecclesiam non esse regulam infallibilẽ in definiendis rebus fidei in modo loquendi, asseueraret propositionem hæreticã, siue errorem. Quia, ut est regula infallibilis in determinandis rebus, ita debet esse infallibilis in determinandis uerbis, quibus res determinatę proponuntur: alias enim res fidei non rectè proponerentur. Huc facit, quod Christus suis discipulis promisit se subministraturum uerba quibus loquerentur. Huc etiam facit hæc Pauli admonitio, vt id ipsum dicatis omnes, & non sint in uobis schismata; quæ etiam ex loquendi modo oriri possunt. Quare de rebus fidei, ita loquendum est, ut Ecclesia loquitur. Vnde aliqui inferunt, errare eos, qui editionẽ Latinam sacrę scripturę nolunt esse regulam loquendi, uel gręcam, uel hebraicam; cum iam Ecclesia determinauerit illam esse habendam pro regula.

1. Cor. 1. Rom. 15.

Conci. Tri. sess. 4.

Quintum dictum, aliqua fidei ueritas non potest proprie dici catholica, secũdum se considerata, sed sic nominatur, ut respicit fideles, qui eam firma fide tenent: similiter error illi contrarius, nõ potest dici propositio hæretica, nisi respectu eorum, qui eum cum pertinacia tenent; ita ut ad denominandam propositionem hęreticam, sit opus pertinacia, sicuti ad constituendam hominem hæreticum: alias dicetur hæretica secundum quid, hoc est, ut in quodam signo, sicuti ratio sanitatis dicitur esse in urina: quatenus qui talem propositionem pronuntiat, dicit id ex parte obiecti, quod satis est, ut aliquis sit hæreticus, si pertinacia adsit. Et hoc modo intelligendus est Theologus, cum interrogatus de aliqua euidẽter falsa propositione, dicit esse hęreticam, uel de uera ait esse catholicam, hoc est secundum se esse talẽ. Vnde colligeres, hęresim non esse speciẽ erroris speculariue sumpti, sed practice, ut supra falsitatẽ additur pertinacia, & ita fit error moralis. Allata doctrina, quoad propositionem hęreticam sic probatur. Ideo

aliqua

aliqua propositio dicitur hæretica, quia hæresim designat; sed hoc non facit, nisi adsit pertinacia; ergo. Confirmatur, quia eadem propositio respectu diuersorum, dicitur, vel iudaica, vel ethnica, vel hæretica. Denique in Concilio Constantiensi, distinguitur hæretica propositio ab aliis quæ falsitatem continent; quod fieri non posset, si omnes falsæ essent hæreses.

Sextum dictum, quamuis plures possint assignari gradus propositionum catholicarũ, quod aliæ sint expressę in scriptura, aliæ in traditione, aliæ in determinatione ecclesiæ, & aliæ quæ ex his euidenter colliguntur; tamen conuenienter duo assignantur genera, in quorum vno continentur illæ quæ habentur per expressam reuelationem, seu declarationem spiritu diuino assistente factam: in altero, aliæ quæ ex illis proxime, & euidenter colliguntur. Vnde colligeres, duo esse genera propositionum hæreticarũ, vt sunt pertinaces errores, duobus veritatem generibus oppositis.

Primum continet errores manifestos cõtra ueritates in verbo Dei expressas, aut per ecclesiam iam determinatas: alterum, in quo continentur errores contra veritates euidenter ex primo genere collectas, quæ, vt supra diximus, indirecte sub fidem cadunt: quas tamen alii ad alios propositionum gradus pertinere putant, donec non definiuntur ab Ecclesia, cum cognoscantur solum per humanum lumen & per habitum Theologiæ, qui specie differt ab habitu principiorum; ideo errores his contrarios alio nomine appellandos putant, vt statim docebo.

Septimum dictum, malarum propositionum hi assignantur gradus. Primus propositionis erroneæ, ut est illa quę aduersatur ueritati ex propositione de fide euidenter collectæ: quam aliqui, vt dixit, appellarent hęreticam, etiamsi nõdum sit determinata, sed modestię cã, solet vocari erronea. Secundus, continet eam quæ vocatur error, sumendo errorem, non ut est genus ad hæresim, sed ve designat speciem quandam falsæ propositionis ab hæresi distincta. Huiusmodi sunt illa quæ pene necessaria consequẽtia ex iam determinatis colligitur.

Tertius, propositionis, quæ dicitur sapere hæresim, vt est illa quæ licet nõ appareat hęresis manifesta, quin potius potest habere interdum bonum sensum; tamen ex circunstantiis, uel proferentis, uel tẽporis, in quo aliquis error uiget, potest præbere saporem, vel suspicionẽ hæresis; ut ista propositio, Iustus ex fide uiuit, si legatur in aliquo libro hæretico, uel pronuntietur ab homine suspecto: non autem si dicatur a uiro catholico, vel in scriptũ legatur. Vnde ex libro suspecto abradenda esset. Quartus, propositionis male sonantis, quę dicitur ẽt pias aures offendere: cuius natura non potest certa quã regula explicari, & ita uiri pii & docti iudicio iudicanda relinquitur; cuiusmodi essent istę, Monasteria non esse redditibus dotanda: duas potestates ciuilem & ecclesiasticam nõ bene in vnam personam conuenire: pacem exteriorem cum inimico non esse necessariam. Quintus propositionis temerariæ, specialiter sumptę, quando asseritur aliquid contra commuoem ecclesię & doctorum sententiam, sine rõne firmissima; ut si quis negaret B. Virginẽ non esse assumptam cum corpore: Christum non fuisse beatum ab instãti incarnationis. Sextus, propositionis scandalosę, ut est illa quę apta est gignere scandalum circa doctrinam; & veritatem fidei. Vt si quis in concione enumeraret scandala orta ex confessione ob hominũ malitiam: vnde fieret, vt aliqui ab ea abstinerent: si quis enumeraret incommoda ieiunij: uel ministrorum Ecclesiasticorum uitia publice recenseret. Deniq; aliqui assignãt alium gradum, in quo cõtinentur propositiones quæ dicuntur blasphemię; vt si quis diceret Deum posse mentiri, B. Virginem non semper fuisse intactam: sed hę & harum similes, ad alias reuocari possunt.

Circa has propositiones duo animadnertenda sunt. Primum, ita omnes sunt fugiendæ ac si essent hæreses: alterum cauendum est, ne in inferenda censura de aliqua propositione, eam in vno ordine ponamus, puta in errore, quæ ponenda est in hæreticis, id quod nonnulli inconsiderate faciunt: eandem tamen sub diuersa cõsideratione ad varios gradus reuocare licet, vt errorem ad blasphemiam.

Sint ne haeretici pœna spirituali afficiendi. Cap. LVII.

QVæ omnia de hæreticis tolerandis puniendisue, & recipiendis latissime scribuntur, ea hoc loco afferre volumus, sed aliqua generatim, reliqua cum priuatim de hæreticis agemus. De rebus itaque propositis, ita summatim statuo.

Primum dictum, cum homine hæretico prius agendum est cum mansuetudine, & misericorditer, quã seuere. Et doctrina certa & communis, quam multis diuinæ scripturæ auctoritatibus, ecclesiæq; decretis & patrum testimonijs cõfirmarem, sed in re manifesta nihil est necesse. Et cum Deus ita se nobiscum gerat, eodem pacto Ecclesia se gerere ergà suos filios: & cũ sint palmites qui vitam possunt recipere, non sunt statim amputandi.

Lege Cas. lib. 1. c. 18. 1. Tim. 2. Psal. 102.

Secundum dictum, in Ecclesia est facultas puniendi pertinaces hæreticos. Est doctrina certa fide tenenda, & patet ex ijs quæ alibi diximus, eamq; expresse nos diuinæ litteræ docent: qua potestate vi sunt Apostoli, vt de Paulo, & Petro constat.

Rom. 13.

Tertium dictum, in Ecclesia est facultas puniendi hæreticos pœna spirituali, puta excommunicatione. Hæc doctrina expresse habetur in sacris litteris, vt apud Paulum, & Titum tertio, accedente commuui expositorum sententia: alibi præcipitur, vt hominem non audientem Ecclesiã, habeamus pro Ethnico, & publicano, & ne ei Aue dicam, qui est effectus excommunicationis. Et cum certum sit ecclesiam habere excommunicandi facultatem, in nullam personam potest eam ita recte exercere, vt in hæreticum, qui ab ea recedit. De hoc pœnæ genere, priuatim nonnulla dicta subijciam.

Mat. 16. 1. Ioan. 1.

Quartum dictum, quamuis facultas excommunicandi hæreticos, vel etiam alios sit de iure diuino, in quo datur facultas ligandi & absoluendi, & excommunicatio hæreticorum quoad aliquos effectus, vt quod segregentur, non salutentur, de eodem sit iure: tamen ipsi nõ sunt diuino iure excommunicati, ita vt Christus eos excommunicauerit, vt nõnulli alias celebres scriptores existimarunt, sed male. Quoniam cum Apostoli aliquos excommunicarunt, nunquam dixerant talem sententiam fuisse prolatam à Christo, quod si fecisset, ipsi non excommunicassent, sed sententiam latã declarassent, & tam vere excommunicabant. Testimonia vero scripturæ, vel Patrum, solum continent admonitionem, siue consiliũ de hæreticis puniendis, vel talem seueram censuram non prohibẽt: vnde ex illis euidenter sequitur, ecclesiã recte facere hæreticos puniendo; cum grauiter admonent, hæreticos esse vitandos.

Matt. 18. Ekius. Clitou. Latomus. Alamin.

Quintum dictum, Ecclesia nõ habet facultatem excommunicandi, nec excõmunicat hæreticum mentalem, vt est ille qui sola mente hæresim concepit, nec cum alijs, neque adeo secum loquendo eam manifestauit. Est contra aliquos iuristas qui aliter docent, quibus opponeres communem sententiam, Antonini, Syluestri, verb. excom. 7. §. 3. Paludani, Caietani, Soti, & aliorum, atque hanc firmam rationem. Quoniam Pontifex nõ habet potestatem in foro externo in actus pure internos, quos iudicare non potest, cum eorum nullam habeat notitiam, aut habere sua natura, possit: at excommunicatio pertinet ad externum forum: ergo. Habet tamen facultatem in actus

Bar 3 tit. 24. c. 4.

actus internos prout sunt cum intensis coniuncti, quorum sunt veluti formæ; & ita præcipit vt attente recitemus.

Sextum dictum, hæreticus occultus qui aliquo facto suam hæresim manifestauit, vel secum loquendo, vel aliquid scribendo, ipso facto incidit in sententiam latam contra hæreticos. Is enim cēsetur hæreticus occultus, cuius hæresis non potest probari. Allatum dictū probatur primo ex communi sententia, quā confirmat hæc ratio, Quia Ecclesia habet potestatem in actus externos; at iste suā hæresim externo actu manifestauit, & per accidens est, quod per testes probari non queat; igitur. Confirmatur, quia Ecclesia ob alia occulta peccata excommunicare solet.

Septimum dictū, ista excommunicatio ipso facto contrahitur. Ita habetur expresse in bulla Cœnę Domini. Quod si dicas, neminem esse excommunicatū, nisi post trinam admonitionem, respondeo, sententiam in iure latam esse loco admonitionis. Et cum Paulus ait, hæreticum prius esse monendum, intelligendus est, cum non constat de errore. Cæterum non tenemur eum vitare, nisi post sententiam declaratoriam, & priuatam denunciationem.

Quod si petas, quid faciendum sit hęretico occulto, vt a peccato liberetur, Respondeo, potest adire Episcopum cui post Concilium Tridentinum data est facultas absoluendi ab hęresi occulta in foro interno: sunt tamen qui dicant hāc facultatē reuocatam fuisse à Pio Quinto per Bullam in Cœna Domini: alii vero existimant adhuc perseuerare, quia Pontifex eo loco videtur solum reuocare priuilegium concessum ipsis personis quę in hęresim incidunt, ut ex forma bullę constat. Hanc eandem facultatē habent Inquisitores ex priuilegio, de qua etiam aliqui censent non esse reuocatā. *Ban.*

Sed peteret aliquis, quid dicendum sit de eo, qui sit dubius de fide & accedit ad doctorem, vt id sequatur quod ille dixerit, & verbis explicet suam dubitationem, an iste incidat in excommunicationem? Respondeo, incidere, si adhuc sit pertinax, & sciens & prudens dubitet de veritate ab Ecclesia proposita: Quia non est paratus corrigi ab Ecclesia: at vero si accedat aio parato, vt ab Ecclesia corrigi velit, nō incidit; q a tūc actu externo non protestatur hęresim, quod est necessarium ad hoc vt quis incidat in excommunicationem.

Octauum dictum, si quis ex timore, verbo vel facto fingeret se esse hęreticū, re vera non incideret in excōicationem, quidquid aliqui dixerint. Et Nostra sententia est communis, quam speciatim Antoninus & Syluester tenent, & hac manifesta ratione confirmatur. *Caiet. & alij. Par. 2. tit. 12. c. 5 § 1 ver. Apost. § 2.* Quia excommunicatio iuris lata est in hęreticos: at iste re vera non est hęreticus; ergo non est excommunicatus. Et cum versemur in lege pœnali, excommunicatio lata in hęreticos, non est extendenda nisi ad eos, qui sunt proprie hęretici. Quamuis ergo Ecclesia potuisset excommunicare istum qui ficte fidem negat: tamen re ipsa id non fecit. Quod si dicas, istum ab Ecclesia puniri & absolui ab excommunicatione, id mirum nō est, quia ecclesia pręsumit errorem ob actum externum; & si constet de interna fide, mitius punitur. Vnde non est par ratio de muliere quæ metu mortis adulteratur, quia ista re vera committit adulterium verum, & consummatum: at qui solo externo actu fidem negat, nō committit plene hæresis peccatum. Quod si interdum excommunicationes feruntur sub hac forma, si quis dixerit, vel crediderit, ex qua forma videtur inferri sola verba sufficere, uel solum assensum internum; verbum, Dixerit, intelligendum est, supposita hęresi interna, & verbum, crediderit, supposita aliqua manifestatione externa. Quod si quæras, quanta expressio sit necessaria, ut excommunicatio suas uires exerceat. Respondeo, quando quis externo signo, nutu, vel facto quo iste vtitur aliquis percipit eum esse hęreticum,

cum, erit excommunicatus. Quia tunc est hæreticus manifestus. Quod si ex assensu interiore profert verba, quæ ex se, vel ex circunstantijs non sunt sufficientia, ad explicandum hæresim, non erit excommunicatus: vt si male sentiens de Trinitate, exterius hæc verba proferret, Ita est: quia ex se non indicant errorē. Sed quid dicendum de idololatra qui ex metu coleret idolum? Respondeo, si intercedat error in mente, quem etiā sufficienter per actum externū manifestat, incidet in excōmunicationem latā in hæreticos: si vero execratur idolum, quem extrinsecus colit, vel ad illū colēdum impia voluntate mouetur, vel ex curiositate, vel auaritia, vt lamiæ faciūt, vel ex metu, peccabit solo peccato idolomaniæ, quod est vitium religioni contrarium, & non incurret pœnas hæreticorum in foro conscientiæ. Incidet tamen in priuatam excommunicationē latam in idolatras, & pœnas hæreticorū, excepta bonorum confiscatione. Ad extremum illud addiderim, hæreticos post mortem non posse excommunicari, sed declarari excommunicatos. Sunt & aliæ pœnæ ecclesiasticæ, quibus hæretici afficiuntur, vt priuatio dignitatum, beneficiorum, & perpetua infamia, de quibus priuatim alio dicetur loco.

Direct. in qui. par. 2. q. 43.

Hæreticos pœnis ciuilibus & capite iuste puniri, & an recipiendi sint. Cap. LVIII.

Eiusmodi est hæresis peccatum, quo priuata quadam ratione diuina læditur maiestas, vt non modo ab ecclesia, & quidem ab initio spirituali pœna puniri debuerit, sed etiam à potestate ciuili, cum hæretica lues mirum in modum remp. perturbet, alijs pœnis, & primū quidem exilio, bonorumq; externorum confiscatione, & tandem capite ipso puniri meruerit, quidquid suam caussam assentes, & olim, & nunc nonnulli hæretici exclament. Quod igitur attinet ad propositas pœnas, de bonorum confiscatione, ita statuo.

Primum dictum, Ecclesia potest punire, & reipsa punit hæreticos in bonis temporalibus. Quod possit, patet, quia vt alibi docuimus, habet potestatem in bona fidelium, vt conferunt ad commune bonum, ob cuius conseruationē potest illos priuare: idemq; dicas de ciuili principe. Quod autem re ipsa priuētur, ex vtroque iure est omnino manifestū, & vsu ipso confirmatur. Ideo autē hoc pœnarum genere in hæreticos animaduersum est, quod homines magis iacturā bonorum temporalium, quæ vident, quā spiritualium quæ non cernuntur, timere soleant. Cum itaque à principio Ecclesia non punierit hæreticos nisi pœna spirituali, vel quia alias pœnas infligere non poterat, vel vt scandalum vitaret; postea sub Principibus Christianis primum introducta fuit exilij pœna; & cùm exilium paruū fieret, adiecta fuit pœna pecuniaria, & tandem ad pœnam capitis deuentum est.

Cap. cum secundum. de hær. li. 6 Can. ipsa pietas 23. q. 5. L. quicumque. C. de hæret.

Sozom. lib. 10. hist. c. 20.

Secundum dictum, hæreticus ipso facto à tempore commissi criminis amittit dominium suorum bonorum, ac proinde ea iure alienare non potest, quamuis tuta cōscientia illis vti queat, donec per sententiam, declarationem, & exequutionem illis priuatur, iuxta ea quæ de lege pœnali agentes, diximus, & nonnulli docent. Verum in Germania, & in alijs locis hæreticorum, cum ista pœna non soleat exequutioni mandari, etiam per Iudicis sententiā, si hæreticus sua bona alienaret, non faceret iniuriam ei, cui ea venderet; quia non est periculum, vt à fisco repetantur. Alii speciales casus ad hanc pœnam pertinentes alibi commodius à nobis explicabuntur.

Cap. excōmunicamus. § dānati. de hæret. D. Tho. 2. 2. q. 62. art. 3. Sylu.

Tertium dictum, hæretici persistentes in sua hæresi, vel sint negatiui, vel hæresiarchæ, vel relapsi, vel ficte confitētes, merito pœna capitis puniuntur. Est doctrina certa fide tenenda, quam ideo leuiter probabo, quia est manifestissima, cum eam naturalis ratio, & omnium populorū consuetudo approbet.

Primo

Primo confirmatur ex veteri lege in qua falsi Prophetæ à fide recedentes, occidebantur; igitur & desertores fidei euangelicæ eadem pœna puniendi erunt, vt recte Cyprianus disputat. Confirmatur, in noua lege isti pro furibus, & lupis habentur: ergo ne noceant occidendi erunt. Et si Petrus morte puniuit eos qui defraudarunt pretium agri, quanto magis qui fidem violant? Secundo ideo grauiora quædam peccata in omni bene instituta rep. capite puniuntur, quod eam perturbent: at nihil potest magis, perturbare domos, ciuitates, & regna, quam pertinax hæresis, vt experientia docet: igitur. Idcirco Plato, grauissimis pœnis puniendos esse statuit eos, qui religionem violarent. Et nostris temporibus Caluinistæ eandem veritatem tuentur, & re ipsa, eos quos fidei contradicere arbitrantur, capite puniunt. Postremo idem confirmatur ex antiquissimis Ecclesiæ decretis, & consuetudine, à legibus ciuilibus confirmata: ac etiam antiquorum Patrum testimonijs, Cypriani, Hieronymi in epistolam ad Galatas. cap. quinto, & Augustini varijs in locis; qui si aliquando aliter docuit, id retractauit.

Lib exhor. ad Mart. *Mat. 7.* *Ioan 10.* *Act. 20.* *Lib. 10. de leg.* *Cap. Ad Abolen. de haret.* *In Cap. de haret.* *Lib. 2. Rit. c. 5* *Cast. lib. 2. c. 14.*

Quartum dictum, ob eandē caussam, liceret vniuersam ciuitatem punire, indicendo bellum, supposita Ecclesiæ declaratione. Nam si licet punire singulos, licebit etiam punire vniuersos: & si quæ causa iusta assignari potest belli inferendi, hæc est iustissima.

Quintum dictum, quamuis Ecclesia per se capitali pœna posset punire hæreticos, tamen post declaratoriam sententiam, eos potestati seculari puniendos tradit: quæ debet ferre sententiam condemnatoriam: Non me fugit, nonnulla esse argumenta, quibus heretici caussam probare conantur, quorum confutationem nos qui in vtranque partem non disputamus, omittimus.

Sextum dictum, Ecclesia conuenienter facit, hæreticorum libros prohibendo, & comburendo; ne eorum lectione alij inficiantur, vt vsu venire solet. Primo; quia vsque à temporibus Apostolorum curiosi, & inanes libri fuere combusti, vt ex actis apostolicis constat: quam consuetudinem consequentibus temporibus, vt ex historiis, & antiquis scriptoribus discimus, Ecclesia retinuit, & Christiani Imperatores suis legibus stabiliuere. Et sane, si eorum colloquia sunt vitanda, cur non etiam ea quæ scribunt, & quidem maxime accommodate ad persuadendum. Quod Paulus dixit, Omnia probate, quod est bonum tenete, intelligendus est de illis scriptis, quę nondum sunt examinata, & reprobata: quando autem publico iudicio reprobata sunt, ab illis abstinendum est. Et quia Gentium, & quorundam Patrum libri non omnino puri, non afferant nocumenta, quę hereticorum libri omnino deprauati afferunt, sed potius commoda nonnulla, ideo illi, nō hi permittuntur. *Act. 19.*

Atque hęc vniuerse de hereticorum punitione: nā de modo procedendi cōtra eos, & de ratione denunciandi, alisq; priuatis casibus, alio loco scripturi sumus. Restat, vt in pręsentia aliquid dicamus de eorum receptione, si resipiscant; de qua re ita breuiter statuo. Primo, reuertentes ab heresi, semper recipiuntur quoad pœnitentiam, hoc est Ecclesia semper eos absoluit à peccato, & in gremium admittit. Quia hac in parte imitatur Deum, & seruat pręceptum de diligendis inimicis quoad bonum spirituale, & ita prodigos filios non excludit. Secundo, quod attinet ad bonum temporale, quod caritas secundario respicit, ecclesia non recipit reuertentes ab heresi post secundam correctionem. Quia non tenetur ex caritate hoc aliis velle, nisi in ordinem ad salutem ęternam eorum, & cęterorū fidelium, quę est pręferenda bono tēporali. Quod si semper reciperentur, & eorum bona cōseruarentur, nocerēt aliis; id quod cauendum est. Tertio, interdum Ecclesia reuertentibus ab hæresi restituit

ratione; quia apostata à fide est hæreticus, quamuis non contra; igitur iidem pœnis puniri debent, ut etiam supra docuimus.

Tertium dictum, quod supra diximus de hæresi pure externa, quoad excommunicationem, & ad alias pœnas, idem dicendum est de apostata pure externo, cum scilicet non adfuit internus recessus a fide. Vnde cum Tabiena, Syluestro, Nauarro, & aliis dicimus non esse excomunicatum, quia non committit uere peccatum apostasiæ, licet peccet mortaliter, dum signo externo se recedere indicat. Quare iste non incidit uere in apostasiam, sicut ille, qui uere ob metum occidit.

Sed hic maior existit difficultas de priuatione dominij, quod apostata habet in subditos, an eo priuari possit ob tale peccatum, & in ipso facto priuetur. Vt autẽ quid tenendum sit, doceamus, nota nomine apostatæ hoc loco intelligi, quicunque a fide recedit, ita ut comprehendatur etiam hæreticus, qua uoce sicuti solent Inquisitores, qui etiam hæreticos apostatas appellant: quo etiam modo intelligendus est diuus Thomas cum hac de re disputat. Quare eius doctrina extenditur ad omnes hæreticos, immo ad omnes Principes, qui quacunque maiore excommunicatione sunt irretiti. Rursus nota, hic distinguendum esse de excommunicato occulte & ab ecclesia tolerato, & de eo qui expresse habetur pro excommunicato, & ecclesiæ rebelle. His ita notatis ad dicta accedamus.

Quartum dictum, solo naturali, uel diuino iure nõ priuatur apostata, a fide suo dominio in subditos. Est doctrina communis, & speciatim diui Thomæ, quem in psalmum 120. egregie docuit Augustinus, & hac rõne cõfirmat, quia ratio dominii non fundatur in fide, uel gratia aliqua supernaturali, ut alio dicetur loco, sed in iure gentium, vel successionis hæreditariæ, uel electionis, uel iustæ acquisitionis per iustum bellũ: nec ullum exstat diuinum ius quo tale dominium tollatur per apostasiam a Deo.

Quintum dictum, iure ecclesiastico, & summi Pontificis auctoritate apostata a fide põt priuari suo dominio & prælatione in subditos: Est doctrina certa fide tenenda, quam nos alibi in materia de legibus probauimus, & satis patet ex iis quæ supra de hæreticorum punitione docuimus. Et si olim synagoga, & eius Pontifices, qui erant ueluti umbra futurorum, hanc potestatem habuerũt, & exercuerunt, ut ex diuinis litteris cõstat, cur in lege ueritatis eadem nõ erit potestas, cum sit omnino necessaria? Et si ecclesia ædificata est super Petro & eius successoribus, quib. uniuersam potestatem regendi Ecclesiam Deus dedit, cur non poterunt omnia efficere, quæ ad uniuersalis ecclesiæ conseruat. oñe pertinent? hoc est tanquam pastores gregẽ a lupis tueri, & lupos eijcere, & occidere; & si potest, uita priuare, ut etiam aliqui hæretici docent, cur nõ etiam bonis externis? Cum plane Apostolus dicat, Auferẽdum esse ab ecclesia Malum, hoc est hominem malignum. Omitto hic expressa sanctorum patrum testimonia, quæ plane docent, Ecclesiasticam potestatem esse superiorem omni potestate politica, nõ solum ordinaria, quoad spiritualia, sed etiam extraordinarie quoad temporalia, de quibus potest aliquid statuere, cum id ad bonum ecclesiæ est necessarium. Ita Cyprianus libro de unitate Ecclesiæ, Ambrosius libro 1. de pœnitẽtia, Augustinus, & Egregius Gregorius Nazianzenus in oratione ad Nazianzenos; Chrysostomus, Gregorius magnus, Bernardus & alii. Ommitto hic uaria exempla alibi allata, quibus probatur de facto Pontifices saltem potestatem exercuisse. Idem dedit potestatem eligendi, & Regum negligentiam in administratione supplere. Denique idem confirmatur ratione, fidelium congratio est unũ corpus, non duo, in quo debet esse una summa potestas, a qua totum regatur, & cui aliæ potestates sint subordinatæ; hęc

hæc autem est potestas Ecclesiastica, tũ ratione proprii finis, qui est fidelium salus, tum ratione finis potestatis politicæ, qui est temporalis; qui referẽdus est ad spiritualem, in quo Politici nostri tẽporis grauiter errãt, putantes religionẽ esse negligendam, ob finem & statum politicum, qui rectus esse non potest, nisi pro fundamento habeat religionem, & ad salutem animæ non referatur: tum ratione ordinis quem illæ istæ duæ potestates habere debent, ut simus vnum corpus.

Sextum dictum, si crimen apostasiæ siue hæresis sit occultum, ita vt aliquo pacto celare possit, opus est sententia declaratoria iudicis de crimine & excommunicatione, vt inde sequatur priuatio iurisdictionis, & subditi possit se subtrahere ab obedientia. Vnde quæ interim a Principe fiunt pro ratis habentur. Doctrina est manifesta, & expresse definita in cap. Cum secundum leges, de hæreticis lib. 6. Et confirmatur hac ratione, quia in hoc casu ab Ecclesia toleratur.

Septimum dictum, post latam sententiam declaratiuam, princeps declaratus hæreticus iniuste possidet regnum, iurisdictionemque exercet; & subditi tenentur se ab eius obediẽtia subtrahere, eiq; bellum indicere, si possint. Quod iniuste se pro principe gerat, patet, quia est iuste priuatus: alias ex vtraq; parte posset esse iustum bellum. Quod subditi se debeant subtrahere, patet ex can. Iuratos, & Nos sanctorum 15. q. 6. Dummodo fine magno periculo & detrimento id facere queant, alias excusantur. Ex quibus colliges, ex se obligatos esse ad restitutionem qui contrahunt cũ hæreticis non inatim declaratis, cum non sint domini rerum suarum: sed quia ecclesia sciens ista commercia permittit; & consentire videtur, ideo subditi fideles nõ videntur obligati ad restitutionẽ fisco, vel Ecclesiæ faciendam. Sed quid dicendum est, cum apostata est omnino manifestus, ita ut nullo modo possit celari, an ante sentẽtiam iudicis possit do minium retinere, & subditi se ab eo subtrahere.

Octauum dictum, quando adest euidens notitia criminis, subditis licet se subtrahere ab obedientia Principis, mo do possint ante declaratoriam iudicis sententiam. Ita Panormit. cap. cum nõ ab homine, de Iudicijs, & Felinus capit. Rodulphus, de rescriptis, & alij. Nam de eo qui notorie est hæreticus, constat in cidisse in censuram ipso iure, & statim priuari pt potestate imperãdi alijs: ergo alii non tenentur obsequium præstare. Confirmatur, quia euidens notitia facti obtinet locum sententiæ. Vt omittam, quod adest tacita Pontificis ratihabitio: & qui id facerent, laudarentur. Caie. Valen. Ban.

Nonum dictum, quãuis subditi id facere valeant, non sunt tamen ad id faciẽdum obligati. Ita docet Caietanus & alii, contra Panormitanum, & Felinum, & ratio est in promptu, quia non tenemur ad euitandum hæreticum non nominatim excommunicatum. Adde quod esset durum id debere exequutioni mandare, quod superior non est ausus præcipere. Quod si timeretur fidei periculum, essent ad hoc faciendum obligati. Sed quid dicẽdum est de bonis, quę apostata possidet, an sit illis priuatus ante iudicis sententiam, de qua re sunt inter se scriptores discordes. Cap. ad euit. Extr. Mar. 5.

Decimum dictum, apostata, siue hæreticus ante iudicis sententiam non tenetur dare sua bona fisco, nec fiscus põt eum illis spoliare. Quoniam, ut supra diximus, leges pęnales, quæ requirunt aliquem actum ad sui exequutionem, qualis est ista, vt per eam non modo hæreticus priuetur dominio bonorum, sed & vt bona cedant fisco, nõ obligant ante iudicis sententiam: ne reus videatur legis exequutor, cũ satis sit, si exequutionem patiatur. Huc facit, quod hæreticus occultus, si se Inquisitioni manifestet, non priuatur dominio omnium saltem bonorum.

Vndecimum dictum, post latam sentẽtiam confiscatio bonorum retrotrahitur

tur

tur ad diem cõmissi criminis. Ita habet praxis Inquisitionis, vt patet, ex cap. Cũ secundum leges, de hæreticis, lib. 6. idẽque nos alibi docuimus.

San.

Duodecimum dictum, qui dicunt, dominium bonorum nõ amitti ipso facto, & tamen concedunt eas pœnas, quæ possunt incurri fine ipsius Rei exequutione, non satis sibi cõstant. Quia dominij priuatio sine vlla actione nocentis, ipsum peccatum consequitur, sicuti & excommunicatio. Neque inde sequitur quod debeat bona dare fisco, ante iudicis sententiam, sicuti nõ tenetur aliquis restituere, nisi pro opportunitate.

Decimum tertium dictum, quod diximus de excommunicato ob apostasiã, quantum ad priuationem potestatis in subditos, intelligẽdum est de excommunicato ob quãcunque aliam caussam vt plane ex iure canonico constat; intellige, de excommunicato maiore excommunicatione. Quamuis hæreticus videatur magis ista pœna dignus, vt qui fidem Deo non seruauit, vnde nec ei seruanda est. Vbi nota discrimẽ inter excõmunicatum propter hæresim, & eũ qui excommunicatur ob alias caussas, quod ille, si resipiscat, eget noua concessione Ecclesiæ, expressa vel tacita, vt dominiũ recuperet: hic vero non item; cum solũ priuetur donec resipiscat, vt patet ex duobus can. supra citatis. Sed peteres, cur statim priuatur dominio in subditos & non vsu suorum bonorum, quæ retinet, vsq; ad exequutionem, Respondeo, quia præsumitur ex dominio posse sequi scandalum & damnum subditorum, non autem ex retentione bonorum.

Can. istos sanctorum & Iuratos hoc dicit.

In hoc capite tractatur de blasphemia & de quibusdam ad istum pertinentibus. Cap. LVIII.

Bud. Ephes. 4. Tit. 3. Lib. 2. de mori. Manich. c. 11.

Blasphemiæ nomen, a Græcis mutuatum, si eius notationẽ spectes, nihil aliud significat, quam Nocens dictũ: & ita quoduis maledictum, quo de dignitate & honore alterius detrahitur, blasphemia appellari põt: vnde blasphemus dicitur is, qui alterius famam lædit, quo pacto interdũ sumitur in sacra pagina. Et quamuis, vt Augustinus ait, blasphemia inter homines dici possit, quorũ dignitati derogatur: tñ, quia de aliorũ bonitate dubitari põt, de diuina vero non itẽ, ideo blasphemiæ nomen tñ contra Deum cõ ter vsurpatur. Quare Theologorũ vsu, noĩe blasphemiæ intelligitur actus, quo aliquo pacto de excellẽtia diuinæ bonitatis detrahitur: quãuis vniuerse designet maledictionem, execrationemque alicuius boni, præsertim excellentis. Vt aũt quid & quale peccatum sit blasphemia, vt est peccatum contra Deum, nonnulla prænotanda sunt.

Primum notandum, blasphemiæ vitiũ in hoc situm est, ut false aliquid Deo attribuatur, vel negetur, cum voluntate quadam derogandi diuinæ maiestati, id quod duobus modis contingere potest. Primo directe, cum Deo aliquid attribuitur, quod ei non conuenit, vel negatur quod ei conuenit, vt in afferendis patebit exemplis. Secundo indirecte, quando non enunciatiue significatur aliquid falso de Deo, imperatiue, vel optatiue, imprecando, vel optando ei aliquod malum, vt creaturæ optari solent; vt, sit miser, vel aliquid simile, & hic modus communi vsu vocatur blasphemia, & maledictio; hinc apud sacros canones rubrica de maledictis, hoc est de blasphemis; quamuis primus modus apud Theologos speciatim vocetur blasphemia. Et vterque modus mente & voce fieri potest, eritq; vere blasphemia, si adsit voluntatis propensio in id quod dicitur concipiturque: hinc blasphemia cordis & oris, quæ potest etiam spectari in opere, vt si quis sacram imaginem protereret. Quod si in primo mõ intercederet cõsẽsus, hoc est si quis crederet vere Deo nõ cõuenire, qđ ei cõuenit, diceretur blasphemia hæreticalis. Rursus dupliciter committitur blasphemia; primo expresse, vt si dicatur, Deus est improuidus, vel displiceat Deo: secundo tacite, vt si ex modo loquendi aliquis

D. Th. 2. 2. q. 13. ar. 1.

quis ostendat Deum, vel Christum esse contemptibilem; vt si nominetur cũ magna irreuerentia; & inuerecundè, vt planius paullo post dicetur. Maledicta etiã in sanctos, vt sunt amici, & serui Dei ad blasphemiã pertinẽt: quia eo ipso quod eis detrahitur, aliquid de diuina gloria minuitur; cum quidquid sunt consequuti, diuino munere sint adepti. Idem dicas de cæteris creaturis etiam ratione carẽtibus, vt si maledicãtur, vt creaturæ Dei sunt; secus si simpliciter maledicerẽtur. Vt autem planius allatæ distinctiones intelligantur, quosdam blasphemandi modos sequenti notando recensebo.

Nau. c. 12 nu. 86.

Secundum notandũ, blasphemiæ peccatum his modis contingere potest. Primo si cogitetur, vel enuncietur de Deo, quod ei repugnat, vel attribuendo ei, qđ non conuenit; vt Deus est iniustus, personarum acceptator, inuidus: vel negando, quod ei conuenit; non habet rerum curam, non potest tale peccatum remittere, non credam esse Deum, nisi vindictam fecerit. Similiter si de B. Virgine diceretur, non fuit perpetuo Virgo, vel Deipara. Secundo, cum quis imprecatur aliquid mali Deo, vel sanctis, vel optando; vt si quis optaret Deum nõ habere rerum curam, non punire peccata, si quis ita loqueretur. Per vitam Dei, nõ intendendo iurare, sed Dei vitam perdi, sicuti cum dicimus, per vitam mei filij: quasi Dei vitam alterius vltioni subijciendo. Huc referuntur maledictiones in Sanctos, & in alias creaturas, vt sunt Dei opera, ac etiam in Dœmonem, vel aliquem diem, non tempus designat, sed vt in eo aliquid sanctificatur. Tertio, cũ aliquid tacite de Deo dicitur, quod irreuerentiam & contemptum cõtinet, designatq; Deum, vel Christum, aut aliquẽ sanctum esse despicabilem; vt faciũt qui pudendas partes vna cum Dei, vel sanctorum nomine, coniungunt; quę loquẽdi forma non continet iuramentum, sed vituperium. Similiter qui attribuũt Deo vel sanctis aliquid verum & honestum, sed cum irreuerentia; vt cum dicũt, per corpus, caput, & sanguinem Dei, vel Sãctorum. De quibus in his loquendi nota. Primo, si quis ista Deo secundum se considerato attribueret, esset blasphemia iuxta primum modum. Secundo si attribuerentur Deo carni vnito, vel sanctis cum irreuerentia, esset blasphemia huius tertii modi. Tertio, si pronunciẽtur per modum iuramenti, non esset blasphemia, nisi ex conscientia erronea, existimando esse blasphemiam: & si adsit veritas, erit solum peccatum veniale. Quarto, quando non facta Dei mentione, aliquid attribuitur creaturæ, quod est proprium Dei; quia tacite negatur id Deo conuenire, quod vere conuenit, qđ est blasphemum.

Tertium notãdum, duobus modis aliquis blasphemando derogat diuino honori, vnde duo consurgunt blasphemiæ gradus. Primus cum directe, & ex intentione vult aliquid de diuina bonitate detrahere, qua ratione Damnati Deum blasphemant. Secundus, cum hoc non intẽditur directe, sed tñ id dicitur, vnde re uera diuina maiestas imminuitur; quo fere modo homines blasphemare solẽt. Ad cognoscendũ, an re vera aliquis blasphemet, (possunt enim vsurpari verba significãtia aliquid falsi de Deo, quæ nõ contineant blasphemiã) hæc regula obseruanda est, vt animaduertatur, an quis serio, & ex quadam indignatione, quam vir prudẽs ad Deum pertinere iudicet, vsurpet blasphemiam, an vero ex ioco, vel leuitate, alioue fine, vt ad docendũ: quia si primo modo vsurpet, blasphem᷑ erit: sin alio, erit peccatum leuitatis, vel vanitatis contra præceptum de diuino nomine non vane vsurpando, vel aliud. Ex circunstantiis itaque spectãdum est, an indignatio pertineat ad Deum: Quia si pertineret ad aliquem alium, cum quo quis indignanter se agit, non esset vera blasphemia. Vnde vt aliqui docent, si quis in iurgio, Dei sanguinem, vel corp᷑ appellet, non solum quia post Verbũ incarnatum ista de Deo vere dicuntur, sed quia interdum ista verba dicuntur ex indigna-

Cætera in sum. Verb

dignatione contra aduersarium, nõ erit blasphemus, secus si ex indignatione cõtra Deum, etiamsi vera fiat. Quia re ipsa falsum est Deum mereri indignationem. Itaque, cum quis animaduertit aliqua verba pertinere ad blasphemiã, & illa vsurpat, blasphemus erit, & grauiter peccabit; à quo peccato, vt aliqui volunt, non excusat paruitas materiæ, si illis cum indignatione erga Deũ designetur aliquid quod Dei iniuriam continet.

Quartum notandũ, quamuis blasphemia affinitatem quandam habeat cum fide tamen primo & per se non opponitur fidei, cui proprie opponitur infidelitas, sed religioni, cuius est honorem & laudẽ Deo tribuere, quæ ei per blasphemiam detrahitur, dũ conuicio afficitur. Et ita qui blasphemat contra præceptũ de Deo laudando, & confitendo, peccat. Est autem laus manifestatio Excellentię alicuius ex affectu voluntatis: quæ vel est interna, vel externa, cum conceptu mentis Deum laudamus: & vtraque tribus fit modis, Per modum enũciationis, cum dicimus, Deus est omnipotens: per modum deprecationis, vt si dicatur, Laudate pueri Dominum: & per modum admirationis, vt si quis dicat, O quam bonus es Domine. Hinc colligeres quid sit proprie blasphemia, quæ nihil aliud est, quam maledicentia ex prauo cordis affectu: quæ iisdem fieri potest modis, sicuti & laus, enũciationis, detestationis, & irrisionis, vt fecerunt, qui Christo maledicentes dixerunt, Vah qui destruis tẽplum Dei: vel expresse, vel tacite, vt diximus. Ex quibus colligeres, duplicem esse Dei confessionem, vnam per assertionem veritatis, & hæc est confessio fidei, cui opponitur infidelitas: alterã per modum laudis, & huic opponitur blasphemia; quæ vel est informis, cum aliquid dicitur de Deo & detestatione, sed iracũdia; vel formata, cum id ex Dei odio fit: illa secundum, hæc secundum affectum dicitur quæ caritati aduersatur. His notatis ad dicta accedamus.

Primum dictum, blasphemia est peccatum diuersum ab infidelitate. Quia infidelitas proprie consistit in assensu aliquo falso de Deo, & in externa asseueratione ex illo assensu procedere, siue affirmando, siue negãdo: at blasphemia proprie non consistit in asseueratione falsi, vt patet ex dictis: igitur. Potest enim quis deliberate significare, vel velle significare falsum, & nihil falsi sentire. Vnde sequitur non esse directe oppositã fidei; sed quia maximam habet cum ea affinitatem, cum dentur blasphemię quędã hæreticæ, ideo hoc loco de ea agitur.

Secundum dictum, blasphemia proprie sumpta, hoc est, vt versatur circa Deum, vel sanctos, vel circa alias res sacras, vt sunt diuinitus institutæ, si eas blasphemãdo detrahatur gloriæ diuinę, opponitur virtuti religioni. Patet hoc dictum ex vltimo notando. Quod si quis detraheret sanctis vt sunt quidam homines excellentes, talis detractio non opponeretur religioni, sed Obseruãtię, & virtuti quam Duliam vocant. Eandem limitationem adhibeas, si blasphemetur aliqua creatura non considerata in ordinem à Deum.

Tertium dictum, blasphemia hunc in modum describi potest, Est maledictio Dei vel rei ad Deum relatæ ex malo cordis affectu; vel hoc modo, Est loquutio falsa contra Deum per modum conuitii. Dicitur loquutio, vt distinguatur ab assensu. Dicitur falsa, quæ particula intelligẽda est iuxta intentionem blasphemantis; quia aliqua loquutio potest esse uera, sed ex intentione loquentis dicitur falsa, vt in mendacio accidit. Dicitur contra Deum &c. vt distinguatur ab infidelitate, quæ non intendit derogare diuino honori, sed potius tueri; vt patet de hæretico.

Quartum dictum, quod attinet ad blasphemiæ modos, quos supra numerauimus, aliqui dicunt eos non differre specie: alii, vt summa Angelica, hos tres modos, tribuere Deo inconueniens, negare conueniens, & attribuere creaturæ quod est proprium Dei, dicunt esse spe- *Caiet. Ban.*

Coron. species diuersas: at Syluester ait solum accidentaliter differre: alij deniq; duas faciunt species, blasphemiam hæreticalem, & maledictionē, quæ ad duos priores modos pertinent. Sed quicquid sit de distinctione specifica, grauior blasphemia in confessione aperiēda erit, maxime secundum eos, qui volunt magnitudinem peccati esse circunstantiam in confessione manifestandam.

Quale & quantum peccatum sit blasphemia. Cap. LIX.

VT quale peccatum sit blasphemia, nō solum generatim, sed et specia tim, & an sit mortale, an veniale, & an aliorum maximum intelligatur, distinguendum est de rebus, quibus detrahimus, vel maledicimus, an sit Deus, vel res aliqua diuina, an creatura rationalis an ratione orbata, ut lapis in quem impingimus, & ei maledicimus, vel asinus, qui nos calce petit: Quæ quattuor modis considerari potest, uel ut est creatura Dei, vel ut est possessa ab aliquo inimico, vel in se, vel deniq; vt est occasio mali, maxime spiritualis. His ita præmissis, ad dicta accedamus.

Primum dictum, omnis blasphemia in Deum & in creaturas, prout earū despectio redundat in Deum, ex se est peccatum mortale. Doctrina est certissima, quæ probatione non eget; quā præter allata exempla, alijs illustrare placet. Grauiter ergo peccaret, qui diceret, ex animo, & deliberatione, Abnego Deum, fidem, displiceat Deo: hoc est verum sicuti Euangeliū Dei, sicuti Deus est trinus, & unus, modo sit falsum id quod dicitur: quia est periurium atque blasphemia: & esto sit verum, adhuc ista comparatio est iniqua. Huc reuocares illorum blasphemandi rationem, qui verba sacrę scripturæ irreuerenter tractant, vel cum irrisione vsurpant; & speciatim, qui ex illis pasquillos conficiunt, quod in Concilio Tridentino est prohibitum. Similiter, grauiter peccant, qui cantilenas pro fan:s & turpes admiscent diuinis officijs, canendo; imo lo ij fin:j qui hanc culpam animaduertere queant, vel si fuerint admoniti.

Sot. li. 8. q. 2. art 3 de iust. & iu.

Nau. in Zach. cap. 12 nu 87.

Secundum dictum, blasphemia nunquam ex leuitate materiæ fit leue peccatum, & ita ex hac parte semper est mortale, vt aliqui recte docent, quod sic probatur. Primo, nullum periurium ex parte materiæ est peccatū veniale, ergo nec ulla blasphemia, quæ magis repugnat secundo præcepto, quam periurium. Secūdo, nullum homicidium ex parte materiæ est veniale, siue fœtus occidatur in utero, siue impediatur conceptio: ergo nec ulla blasphemia. Postremo, quia nulla censeri debet leuis blasphemia, qua aliquid detrahitur Deo de suis perfectionibus.

Caiet. Ban. Valen.

Tertium dictum, hoc peccatum erit magis & minus graue, pro ratione rei, vel personæ, cui detrahitur, & ratione modi, & perfectionis, quæ detrahitur, & imperfectionis quæ attribuitur: & ita primus modus erit grauior, quam secundus; & blasphemia hæreticalis, quā alia alterius ordinis; & directa, quam indirecta; & formata, quā informis; vt ex ijs quæ supra adnotaui, intelligi licet.

Quartum dictum, in vnico casu blasphemia, quę ex se est mortale peccatum, potest fieri veniale, quando nascitur ex subreptione & inconsideratione, seu indeliberatione, ob aliquem subitum motum, passionemve. Circa quē casum hęc obseruanda sunt. Primo, motus ita dēt esse repentinus, uel animus ita perturbatus, ut qui blasphemiam profert, nō possit animaduertere quid dicat, vel uerba significent. Secūdo quantumuis motus sit repentinus, uel animus turbatus, semper erit peccatum graue, si verborū sensus, & ꝙ dr̄ animaduertatur, etiamsi statim eam pronuntiasse blasphemantem pęniteat. Tertio, nihil ad rē facit, ꝙ blasphemia occasionē habuerit ex iusta cā, vel ex ludo, uel ebrietate uoluntaria, quamuis hoc aliquid ualeret in foro externo, ut Paludanus cap. statuimus de ma-

Nau. loc. cit. nu. 14. & alii. D. Th 2. 2. q. 13. ar. 2. Aug. verb. blas. Nau. & alii.

maledici s adnotauit. Quarto, qñ subreptio, & inconsideratio oritur ex consuetudine blasphemandi, vel ex incuria & notabili negligentia in prouidendo, secundum aliquos blasphemia adhuc est graue peccatũ: alii vero existimant, non esse nisi veniale. Quinto, si incõsideratio oriatur ex ignorantia significationis verborũ, & qui blasphemat potuit scire & animaduertere significationẽ, peccabit grauiter, sed minus: at si erat persona simplex, quæ non potuit vim verborum animaduertere, erit leue peccatum. Sicuti et in eo, qui ex consuetudine peccat, si sit in via emendationis. Sexto, si inconsideratio nascatur ex ebrietate, eãdem habebit culpã, quã habet ebrietas. Septimo, idẽ dicẽdũ vr̃ de eo qui per irã, & lubricũ linguæ proferret hęresim, q non haberetur ꝑ hęretico, nec pro tali puniri deberet, sed aliqua pœna extraordinaria.

Sup. *Graf.* *Corn.* *Sylu.* *Han.* *Coron.* *Grat. cap. de blas.*

Quintum dictum, blasphemia prolata in sanctum, quæ alias esset graue peccatum, põt fieri leue, si feratur in eũ vt homo quidam est, Quia conuicium factum in hominem non sanctum põt esse leue peccatũ ex paruitate materiæ: ergo pari rõne si dicatur in hominem sanctum, vt homo est; quia tunc per accidens se hẽt quod sit sanctus. Vt si qs per iocũ de aliquo sancto diceret fuisse hominem infimũ, vel artem infimã exercuisse: quo etiã fortasse modo peccabant Gentiles, qui Christũ Filiũ Fabri vocabant, si inuincibiliter ignorabant esse Dei filium, & ex Spiritu sancto natum.

Rau.

Sextũ dictum, blasphemia, siue maledictio erga creaturã rõnalem siue corde, siue voce fiat, cũ animo deliberato, si malũ est graue, erit peccatũ mortale, sed raro. Vnde hic perpendus erit aĩus siue intentio, mali quantitas, & deliberatio, ex quibus circunstantiis poterit fieri leue. Sed de hoc casu alibi, cum de ira agetur.

Septimũ dictũ, blasphemia siue maledictio ĩ rẽ rõne carẽtẽ, si res cõsidereẽ vt est hominis inimici, poterit esse peccatũ mortale, vel veniale ꝑ rõne nocumẽti, & animi deliberati: si vero consideretur in se, erit peccatũ veniale, & actus otiosus: si vero vt est occasio mali spiritualis, possumus ei maledicere, siue illã abominari: qua rõne Iobus, vt aliqui volunt, diei natiuitatis suæ maledixit.

Caro. ver. maled.

Octauũ dictũ, blasphemię peccatũ est ex gñe peccatorũ quæ maxima dicũtur. Primo ei⁹ grauitas colligitur ex opposítas virtute, nimirũ ex religione, & laude diuina: religio aũt quæ cultũ Deo exhibet, est vna ex maioribus virtutibus, igitur. Secundo, hoc peccatũ esse graue, colligit ex pœnis tẽporalibus, quibus blasphemi affici solent, de quibus postea dicetur. Tertio, ex eo quod si blasphemus posset re vera nocere Deo, vt homo homini nocet, faceret: & quod re nõ põt efficere, verbis pstare conatur. Vñ, vt aliq recte scribũt, hoc peccatũ est longe grauius homicidio; quamuis rõne effectus & nocumentorũ, q̃ homicidiũ consequũtur, dicat maius: at blasphemus nihil detrimenti re ipsa Deo affert. Quare blasphemia rõne obiecti, erit longe grauius peccatũ, quã homicidiũ, cũ tendat in Deum. Quarto, quia blasphemia est ꝓpria dæmonũ, sicuti laus Dei est propria beatorũ, qui ꝑpetuo Diuinã maiestatẽ celebrãt. Quod aũt dæmones blasphemẽt, patet, qa detestantur diuinã iustitiã: at hoc est blasphemare, seu caussa cur aliqs blasphemet: ergo. Et cũ in illis sit obstinata voluntas, semp blasphemabũt. Et qm̃ q ex hac vita cũ peccato recedũt, secũ afferũt voluntatẽ detestandi diuinã iustitiã, ideo in eis erit blasphemia: & post resurrectionẽ credẽdũ est fore blasphemiam vocalẽ, sicuti in beatis erit diuina laus.

D. Tho. q. 13. art. 4

Nonum dictũ, licet infidelitas simpliciter loquendo sit grauius malũ, quã blasphemia, quia aduersatur fidei, q̃ est maior virtus, quã religio cui opponitur blasphemia: tñ, blasphemia, vt procedit ex odio Dei, est grauius peccatũ, quã infidelitas, ex circunstantia, quam ex obiecto. Nam odium Dei est grauius peccatum, quam infidelitas, quia opponitur caritati omnium virtutum maximę: & quia aduersatur diuinæ laudi.

K De-

Decimum dictũ, blasphemia, quæ est cum cognitione eius quod blasphematur, est grauius peccatum, cæteris paribus, quam illa, quæ est cum ignorantia culpabili, non tamen affectata. Ratio est manifesta, q̃a hēt plus malitiæ id quod ex scientia fit, quam quod ex ignorãtia fit, excepta affectata, quæ potius aggrauat; qualis fuit blasphemia Iudæorum in Christum, quem affectate ignorarunt. — *Caiet.* *Ban.* *Luc. 12.*

Decimum dictum, maius esset peccatum hæretici conculcantis imaginem, quã non esse adorandã credit, quam hõis Christiani qui eandem conculcaret, quã tũ adoratione putat: Quia licet si consideretur id, quod est proprium blasphemiæ, magis peccet homo Christianus, qui directe, ob scientiam, ignominia afficit imaginem, quam hæreticus, qui hēt ignorantiam non affectatam: tamē, quia in tali casu intercedit etiam peccatũ hæresis, vnde sequitur cõculcatio, ideo simpliciter loquendo ob hanc circunstantiã magis peccat.

De peccato blasphemiæ in confessione audiendo & puniendo. Cap. LX.

AD excipiendum grauissimum blasphemiæ peccatum, varia tũ ecclesiastica, tum ciuilis potestas adhibuit remedia: partim reseruando eius absolutionem, partim pœnis puniendo: quibus de rebus nos hoc capite breuiter agemus, cum quantum ad vtrũque varius soleat esse vsus. Et quod ad primum attinet, distinguendum est de blasphemia occulta, & de notoria, siue publica. Nam pœnæ, quæ a iure canonico imponũtur maledicis, de eo qui publice blasphemat, intelligũtur. Et quamuis multa canonistæ dicant circa publicã blasphemiam, de personis, de loco, & tempore; nos tñ quid sentiẽdum sit, breuiter docebimus, vt intelligatur, quando sit reseruata, vel non reseruata episcopo.

Aliqui tunc dicunt blasphemiam esse publicam, quando est notoria iure, vel facto. Illud dicitur notorium iuris, quod constat actu iuridico, hoc est in iudicio per tres, aut quattuor personas, aut ipsius rei confessionem. At vero notoriũ facti, vt aliqui docent, ex tribus circunstantiis perpendendum est. Primo ex personarum multitudine, quæ spectanda est ex loco: quia plures requiruntur, si blasphemia fiat in platea, puta decem; pauciores, si in vicinia, vel in taberna, puta septem: & adhuc pauciores si in refectorio, puta quinque. Secundo ex loco, q̃a non ex quocunque loco censetur publica blasphemia, etiamsi personarum numerus adsit; vt si pater domi corã multis seruis & filiis blasphemaret, vel nauta in naui; vel mulio in via, modo non adsint personæ extraneæ. Vnde ille censeretur publicus blasphemus qui quocunq; loco publico sine respectu circunstantium, & cum scandalo, blasphemat: id quod facile discernetur, si videat, an blasphemet ex malo habitu. Postremo ex tempore, vt hic actus fiat in die alijs circunstantijs conuenientibus: vnde qui solum nocte blasphemaret, non censeretur notorius. Confessor itaque in foro interno hæc spectabit, vt videat, an blasphemia sit publica, quod requiritur ad hoc vt cẽseatur reseruata Episcopo. Alij vero tunc volunt dici publicam, q̃n per accusationem delata est ad Epũm, ita vt nõ sit satis, quod sit publica simpliciter. — *Sylu.* *Coron ex Panor.* *Ang. Sylu.*

Quod attinet ad pęnas, olim in antiqua lege blasphemus publice ab omni populo lapidibus obruebatur: & interdum à Deo hoc peccatum grauiter fuit punitum: & sępe fame, bello, ac peste punitur hoc publicum peccatum, cum ab humana potestate relinquitur impunitũ. In iure ciuili, olim pęna mortis blasphemi afficiebantur. Denique in varijs prouinciis varijs pœnis puniri solent qui hoc teterrimo vitio sunt infecti; quas qui noscere volet, canonistas consulat. In iure canonico capite statuim', de maledicis, talis statuta fuit pęna ī publicos blasphemos. Primo septē dñicis stare debebat præ foribus ecclesiæ inter missarum solemnia, & vltimo die sine pallio, — *Leu. 24.* *4. Reg 19.* *Auth.* *Boer.* *Couar. tit. de pac. § 7.*

&

& calceamētis, cum corrigia ad collum. Secundo septem feriis dictarum domini casum debebat ieiunare pane & aqua: nec in Ecclesiam intrare poterat. Tertio in præfatis diebus tres si poterat, vel duo, vel vnum pauperem alere debebat: si non poterat, hoc in aliam commutabatur. Quarta contra diuites, statuitur etiam pœna pecuniaria: præcipiturq; vt hoc decretum inter alia communitatum statuta ponatur. In Concilio etiam Lateranensi sub Leone decimo, & in quadam Pij V. bulla contra hoc horrendum vitium animaduersum est. His ita præmissis iā qd de absolutione & pœnitētię impositione tenendum sit, statuamus.

Vide Nauar. c. inter uerba. 11. q. 3. Cōc. 6

Primum dictum, tunc blasphemia dēt censeri publica, quādo quis talis est blasphemus, vt coram pluribus audiētibus in locis publicis, indifferenter, & cū scādalo blasphemare soleat, etiamsi non sit delatus. Talis enim moraliter loquēdo, pro publico delinquente habendus vr̄.

Secundum dictū, publica blasphemia, & speciatim hæreticalis, solet esse casus referuatus superiorib⁹. Vnde simplex sacerdos ab ea absoluere non poterit.

Tertium dictum, quando blasphemus non esset adeo publicus, & à simplici sacerdote fuisset absolutus, tunc iudex solum procederet ad pœnam exigendam, non ad absolutionem à culpa. Quia iam erat legitime absolutus.

Quartum dictum, confessarius in imponenda pęna, non debet esse remissus, sed grauem pro ratione blasphemiæ imponere dēt. Ita docet Nauarrus, & Concilium Lateranense hoc præcipit, cuius decretum aliquando citatus doctor elucidauit. Quare, caueat, ne hac in parte sit remissus in imponenda pœnitentia, semper tamen seruata prudentia, nec etiam eos facile absoluat, qui alias moniti non se emendarunt; cum nullum sit fortasse grauius peccatum, à quo facilius homines sese abstinere queant, cum nihil vtilitatis & delectationis habeat.

Sub Leone X. Cap. inter uerba.

Cap statuimus.

Quintum dictum, pœna in iure canonico posita, intelligenda est respectu fori iudiciarii, & eius blasphemiæ quæ talis est, vt probari possit. Quæ non habet locum in clerico, qui, vt cōmuniter docetur, non est subiectus publicæ pœnitētiæ: nec etiam in foro interno, & ita cōfessarius poterit illam pœnam minuere, nec etiā in eo, qui ex iræ calore blasphemauit, vel ex ebrietate. Sed cū homines tunc fere soleāt blasphemare, cum sunt ira incensi, ira non excusabit, nisi fuerit subita, & rationis vsum liberum impediuerit. Et licet in statuto dicatur; Nullā misericordiam habiturus; tamen, vt aliqui volunt, ex magna caussa, in ea dispēsari posset; vt si blasphemus esset vir nobilis, quem non deceret publice pœnitere, & ita ista pœna commutanda esset.

Sylu. q. 8.

Ostien. Sylu.

Sextum dictum, ista pœna non videt̄ habere locum in omni genere blasphemiæ, sed in grauioribus modis, vt sunt primus & secūdus, & cum intercedit apertus contemptus: qualis non videtur esse, cū blasphemia oritur ex verbis prolatis per modum iuramenti.

Septimum dictum, pœna pecuniaria veniet ad man⁹ eius iudicis qui blasphemum iudicauerit, siue sit ciuilis, siue ecclesiasticus: quæ commuuiter locis pijs applicari consueuit.

Sylu. q. ul.

Octauum dictum, confessarius omnē adhibeat curam vt hoc vulnus sanet, & penitentem à tali scelere reuocet: Quod faciet, si huius peccati grauitatē & turpitudinē ob oculos ei proponet, & quantum ad Deum celebrandum sit obligat⁹ docebit. Locos ad detestandam blasphemiam accommodatos, non est huius loci afferre, quos etiam quisque facile ex se excogitaret.

De blasphemia in Spiritum sanctum. Cap. LXI.

Non me fugit multos tū antiquos, tum recētes scriptores in hoc blasphemiæ genere explicando elaborasse, & ob rei difficultatē in varias sententias abiisse. Tota autem difficultas versatur in explicatione huius sententiæ à Chri-

Lege Patritiū, Cestinum opus. de hac re.

sto prolatæ, Omne peccatum & blasphemia remittetur hominibus, spiritus vero blasphemia non remittetur. Et quicunque dixerit verbum contra filium hominis, remittetur ei: qui autem dixerit contra Spiritum sanctum, nō remittetur ei: neq; in hoc sæculo, ueque in futuro; vel vt alius habet Euangelista, In æternum. Circa quem locum duæ sunt difficultates. Prima, quid sit discriminis inter peccatum in Christum, seu in filium hominis, & in Spiritum sanctum. Secunda an hoc peccatū sit re vera irremissibile, & an aliquod aliud peccatum dicitur tale, cum quibusdam alijs in locis sacræ scripturæ, dicatur esse quędam peccata, quę per pœnitentiam, vel hostiam non possunt auferri: & de quodam peccato ad mortem fiat mentio, pro quo non esse orandum dicitur.

Mat. 12. *Mar. 23.* *Hebr. 6. & 10.* *1. Ioan. 5.*

Vt autem quæ statuenda sunt intelligantur, nota, vocabulum, Spiritus sanctus, posse sumi tripliciter, vel vt designat naturam diuinam, quia Deus spiritus est, & quidem sanctus: vel vt designat tertiam personam Trinitatis procedentem per modum amoris, à Patre & Filio; cui personæ attribuitur bonitas, sicuti Filio sapientia, & Patri omnipotentia: vel pro effectu Spiritus sancti, non omni, sed pro eo quem producit ad remissionem peccatorū, & salutem humanam, qui Spiritui sancto tribuitur, cum sit caritas Patris, & Filii. Nota rursus, hominem triplici modo peccare solere: interdum per impotentiam, quia suis cupiditatibus non potest facile resistere: interdum per ignorātiā, quia non animaduertit, id totum quod deberet: interdū, cum videt culpam, quam vitare potest, tamen sciens & prudens peccare vult. Cum peccat ob imbecillitatem & infirmitatem, dicitur peccare cōtra Patrem: qui ex ignorantia, contra Filium, quo modo peccabant Iudæi qui nondum plene agnoscentes Christum putabant eum esse hominem: qui vero ex malitia, cum cognita veritate, cuius cognitio attribuitur Spiritui sancto, cum ex amore Spiritui sancto attributo, in nos deriuet, contra eundem spiritum peccare dicuntur. Qua ratione peccarunt Iudæi, cum perspecta Spiritus sancti testificatione de Christi diuinitate facta per signa, in eum non credebant, & in nomine Belzebub miracula facere ex malicia contra cognitam veritatem, aiebant.

Rursus notādum est de hoc peccato, quodnam sit, esse has sentētias celebriores. Prima, peccatum vel blasphemia in Spiritum Sanctum esse illud, quo de diuino honore detrahitur. Secunda, aliorum, qui volunt esse finalem impœnitentiam, hoc est per asseuerantiam in peccato vsque ad mortem. Tertia, esse illud peccatum, in quo cernitur certa malitia; non quod consistat in habitu, vel quod quis sciens & prudens rem eligat, quam videt esse malam, quia hæc conditio in omni peccato inuenitur; sed in eo, vt quodam priuato consensu abiiciat, & aspernet auxilia diuina, & ea quibus homines retardantur à peccato, quæ auxilia tribuuntur Spiritui sancto, cui appropriatur bonitas. Ab hac sententia, non discrepat illa, quæ hoc peccati genus ait esse illud, quo quis malitiose negat agnitam fidei veritatem à Christo per Spiritum sanctum contestatam. quoniam hęc veritatis abnegatio, est quoddam peccatum ex malitia, respuendo dona Spiritus sancti, cuiusmodi in primis est doctrina diuinitus patefacta. Prima sententia in eo differt ab alijs, quod secundum illam peccatum in Spiritum sanctum est proprie blasphemia, qua aliquid Deo derrahitur: at secundum alias peccatū in Spiritum sanctum, non est proprie blasphemia, nisi late sumpto vocabulo, quatenus omnia peccata, prout repugnant diuino honori, possunt dici blasphemia. Item, iuxta primam sententiam, hoc peccatum in vna tantum specie continetur; iuxta secundam, erit in omnibus peccatis, quatenus esse possunt cum perseuerantia finali in malo, quæ est generalis quædam conditio omnium peccatorum, iuxta tertiam continetur qui-

Augu. ser. 11. de ver. Dom. *Mag 2. d. 43.* *Athanas. oratio ad Semp.*

quibusdam certis peccatis, quæ postea recensebo. His ita præmissis, ad dicta accedamus.

Primum dictum, nomine peccati in Spiritum sanctum, quod dicitur irremissibile, nullo modo intelligenda sunt peccata post gratiam baptismi perpetrata. Est doctrina certa fide tenenda contra impium errorem eorum, qui negarunt pœnitentiæ sacramentum, male intelligentes Pauli doctrinam in Epistola ad Hebræos: qui nō loquitur de omnibus peccatis, vt ex ipsa littera intelligi potest. Et quamuis verum sit, quod aliqui dicunt, Paulum docere eū qui prolabitur in graue peccatū, nō posse innouari per sacramentum baptismi: tamen alia fortasse fuit Apostoli mens eo in loco; qui hoc docere videtur, eum qui susceptam fidem abnegauit, ob contumeliam illatam in Spiritum sanctum, impossibile esse, hoc est, valde difficile, saluari.

Cap. 6. & 10.

Secundum dictum, nullum licet priuatam assignare peccatum de quo affirmare liceat, vt eo commisso, dicatur simpliciter irremissibile. Quia ista doctrina est expresse contra diuinam scripturam prædicantem diuinā misericordiā super opera: quæ sane non esset infinita, si ab aliquo certo peccato superari posset.

Tertium dictum, quamuis finalis impœnitētia sit blasphemia quædam in Spiritum sanctum, & sit irremissibilis: tamen non videtur esse illud peccati gen᷒ de quo Christus loquebatur. Quia, si locus recte perpendatur, facile intelligi poterit, Christum redarguere Iudæos de hoc peccato, quod quæ sciebant fieri a Spiritu sancto in testimonium Christi, ea dæmonis opera fieri dicebāt: & ita cōmittebant peccatum grauissimum in Spiritum sanctum de veritate testificantem.

Quartum dictum, quamuis blasphemia illa, qua aliquid detrahitur de honore diuinarum personarū, sit simpliciter blasphemia, & peccatum in Spiritum sanctum, hoc est in Deum, qui sanctus est: tamen non videtur esse illud priuatum peccatum, quod Christus in Spiritum Sanctum appellauit. Quia Christus plane distinguit inter peccatū commissum in Spiritum Sanctum, & in Filium hominis, hoc est in ipsum Christum, qui est Deus.

Quintum dictum, peccatum in Spiritum sanctum, non est peccatum quod fit ex habitu, hoc est ex inclinatione habitus vitiosi, qui malitia dicitur. Quoniā hoc pacto omnia peccata facta ex habitu dicerētur in Spiritum sanctum, quod est falsum. Quare peccatū ex certa malitia hoc modo sumptum, non est speciale peccatū, sed conditio quædam generalis peccati. Vnde inferres, peccatū hoc, non esse peccare contra dictamē cōsciētiæ, cum hoc conueniat omni peccato.

Sextum dictum, peccatum in Spiritū sanctum est peccare ex certa malitia, hoc est ex electione mali, & priuato consensu ex industria obsistere auxiliis diuinis, & effectibus Spiritus sancti, quibus impediuntur peccata: & ita peccata ex quadam impotentia & ignorantia facta non vocantur peccata in Spiritum sanctum, sed in Filium hominis: quo modo peccarunt Iudæi in Christum, cum Filium fabri, & vini potatorem esse dicebant, & qui vi tormentorum victi, Christum, negarunt. Hæc explicatio confirmatur ex communiore sententia Doctorum: ac etiam ex eo quod satis quadret verbis diuinæ scripturæ.

Septimum dictum, probabiliter dici potest, peccatum in Spiritum sanctum esse quoddam genus peccati, quod sub se quasdam habet species; quæ communiter sic numerantur, Desperatio, quæ abiicit misericordiam diuinam: Præsumptio quæ Dei iustitiam: Impugnatio veritatis agnitæ, vel sufficiēter propositæ, quæ veram fidem: Inuidentiæ gratiæ fraternæ, quod est nolle gratiam diuinam, remouere in aliis peccata: Impenitētia, hoc est peculiare propositū de nō penitēdo, quo respuitur gratia, quæ ad pœnitentiam vocat: Obstinatio in peccato, hoc est hęrere peccato, vt hēt aliqd delectabile, vel vtile, & eo ipso respuere maiora

iora dona spiritualia. Quãuis ergo hæc sint quadam priuata peccata: tñ vt con trahunt modum illum commune obsistendi ex malitia auxilijs diuinis per modos particulares possunt aliquo pacto dici species vnius generis peccatorum. Cuius numeri ratio sumitur ex effectis, quos Spiritus sanctus facit in nobis in remouendo ab intentione peccati. Primo auertit nos a peccato consideratione diuini iudicii, quod continet misericordiam, & iustitiam. Secundo per considerationem donorum Dei, vt est agnitio veritatis, & auxilium gratiæ fraternæ. Tertio per considerationem peccatorũ, in quibus spectatur, vel turpitudo, qua reiecta nascitur impenitentia, & breuitas boni temporalis, qua neglecta, oritur obduratio.

Octauum dictum, peccatum in Spiritum Sãctum dicitur irremissibile eo modo, quo communi loquendi forma dicere solemus, valde difficilia, esse impossibilia, & fieri non posse. Et quia impossibile est remitti peccatum sine gratia Spiritus Sancti, cui sese opponit, qui peccat in Spiritum sanctum, ideo hoc peccato dicit esse irremissibile, posito quod quis gratiam abijciat. Quo etiam modo dictũ est, diuites non posse intrare in cœlum, & eum qui fidem abnegauit, impossibile esse renouari per pœnitentiam; & tamẽ Paulus cum hoc dixisset, plane dicit, tale peccatum expiari, & Christus, diuitẽ saluum fieri posse. His loquendi modis vtitur diuina scriptura, cui familiarissima est hyperbole, ad deterrendos homines à tam nefario scelere, quale est peccatũ in Spiritum sanctum, ne illud perpetrando, sibi viam claudãt salutis. Hoc tropo dictum est, Neminem posse domare linguam: Eum qui natus est ex Deo, non posse peccare: Necesse esse vt eueniant scandala, posita nimirum hominum malitia. Hunc loquẽdi modum vsurpasset, qui Iobum in stercore iacentem vidisset dicendo, Impossibile est, vt iste ad pristinam redeat fortunam.

Heb. 6.

Ioan. 3.

Nonum dictum, si peccatum in Spiritum sanctum dicto modo explicetur, nõ implicat, vt sit primum hominis peccatum: sed tamen quia homines non solẽt contemnere, nisi cum in profundum venerint, ideo raro erit primum. Homines autem qui prius fuere perfecti, nõ statim incidunt in grauiora scelera. Cum ergo alia peccata non ita directe sint diuinæ gratiæ opposita, vt hoc de quo agimus, ideo non dicuntur, sua natura, irremissibilia, sicuti peccatum in Spiritum sanctum, quo nullum est magis Deo inuisum, & nullum facit magis similem diabolo.

Orig. lib. 5 peri. arch. c. 3.

Decimum dictum, peccatum ad mortem, videtur non esse idem quod peccatum in Spiritum sanctum, sed quoduis peccatum, in quo homo perseuerat vsque ad mortem, seu finalis impœnitentia, peccatum inquam, in quo quis moritur. Pro huius dicti explicatione nota, Hortabatur Ioannes fideles ad orandum, eosq; certos reddebat de eo obtinendo, quod peterent, modo secundum Dei voluntatem peterent. Et quia dantur peccata nõ ad mortem, docet, si pro eo qui sic peccat, orauerimus, datum iri vitam: & se non præcipere vt oremus pro peccatis ad mortem modo explicato, quandoquidem, qui sic peccant, non consequuntur vitam: quia tunc non petimus secundum voluntatem Dei. Hoc autem ideo docet, ne si quis videret aliquẽ damnari, existimaret orõnem nõ habere eam vim, quam habere dixerat. Qui sint qui sic peccent, aut quale sit hoc peccatum in particulari, non est nostrũ cognoscere, ac proinde pro omnibus orare possumus: quod si interdum nõ obtinuerimus, scire oportet, esse quosdã qui semp peccãdo sibi thesaurizãt irã Dei, & in peccato ad mortẽ vsq; perseuerãt, & sua culpa non consequuntur vitã. Hũc itaq; locum, hũc in modũ explicari posse existimamus, salua semper meliore, & Patrũ expositione. Atq; hucusque de peccatis contra fidem, sequitur vt agamus de peccatis contra scientiam & intellectũ, quæ sunt dona fidei similia.

De

De vitiis oppositis scientiæ & intellectui, quæ sunt ignorantia, cæcitas, & hebetudo. Cap. LXII.

Ex iis quæ supra de dono scientiæ, & intellectus dixi, facile intelligi potest, scientiæ oppositam esse ignorantiā, de qua cum alibi scripserim, hoc loco nihil dicamus; intellectui vero, quo facile res diuinæ percipiuntur, cœcitatem & hebetudinem, de quibus in præsentia agendum est: & cum facilem habeant explicationem, de eis ita breuiter statuo.

Primum dictum, cū cœcitas designet luminis priuationem, si loquamur de lumine naturali, nunquam anima eo priuatur, sed ab eius vsu impeditur, vt alibi docuimus: intellige de lumine, tum quo ad principia speculatiua, tum practica. Et cum rationis vsus non solū possit impediri ex læsione organi, sed etiam ex aliqua læsione culpabili in sua caussa, puta ex ebrietate; tunc si impedimentum sit precissum, aut culpabiliter ignoratū, aggrauatur culpa, vt alibi diximus. Porro, circa conclusiones ex tali lumine collectas, cœcitas potest habere rationem pœnæ, quatenus Deus in pœnam peccati subtrahit lumen suæ gratiæ; quod cœcitatem impediret: & rationem pœnæ, prout homo poterat attēdere principia, ex quibus conclusiones colligunrur, sed noluit, vel ob passionem, vel ob habitum malum, malitiamue.

Secundum dictum, lumine naturæ superaddito, aliquando anima priuatur, & hæc cœcitas est pœna, maxime respectu doni diuinitus dati, vt est donum intellectus & fidei; quod si hoc lumen sit acquisitum, vt est lumen scientiæ, amitti pōt, vel obliuione, vel per errorem contrarium, & tunc etiam potest habere rationem pœnæ damni rei temporalis.

Tertium dictum, si cœcitas mētis importet priuationem principii intelligibilis, per cuius considerationem homo alia intelligit, est culpa. Nota, nomine principii intelligibilis, intelligitur, vel lex, vel simplex obiectum, vt iustitia, misericordia, vel aliquod beneficium diuinum; & huius principii priuatio est peccatum, pro eo tempore, quo homo in illud debet intendere. Quare cœcitas qd̄ ad propositum attinet, consistit in hoc, quod aliquis voluntarie abstrahit mentem à veritatibus supernaturalibus, quarum consideratio retrahit à peccato, & hoc vel explicite & directe, iuxta illud. Noluit intelligere vt bene ageret; vel implicite, & indirecte, cum quis dat operā varijs cupiditatibus, quæ abstrahunt à rerum spiritualium consideratione, iuxta illud, supercecidit ignis (concupiscentiæ nimirum) & non viderunt solem. *Psal. 35.* *Psal. 57.*

Quartum dictū, hebetudo sensus circa intelligibilia importat quandam debilitatem mentis circa consideratioē spiritualium bonorum: cœcitas vero mētis designat omnimodam priuatioē cognitionis eorundem bonorum: vnde patet esse res diuersas; vtraque tamen opponitur dono intellectus.

Quintum dictum, hebetudo est peccatum eo modo, quo cœcitas; prout s. est voluntaria, vt patet in eo qui affectus ad carnalia de spiritualib⁹ subtiliter discurrere fastidit, negligitue.

Sextum dictum, hebetudo sensus specialiter oritur ex vitio gulæ, cœcitas vero mentis ex gula. Quoniā perfectio intellectus consistit in quadam abstractione à sensibilium phantasmatibus: at per ista vitia homo maxime applicatur ad corporalia; igitur impediunt mentis operationem: Sed quia hoc magis fit per luxuriam, ideo ab ea oritur cœcitas, quæ quasi totaliter bonorum spiritualiū cognitionē excludit: at per gulam minus, & ita ex ea gignitur hebetudo, quæ mentem debilem reddit circa intelligibilia. Quare cœcitas tollit cognitionem, hebetudo vero eam debilitat. Et quo magis vitia carnis à mente distant, eo magis eam ad remotiora trahunt; maxime ob delectationem quæ in illis sentitur. Non est tamen negandum, ista duo ex aliis etiam cupiditatibus oriri; & interdum Deus permittendo grauia pecca- *Dani. 13.* *Rom. 1.*

K 4 ta

ta mentis cæcitate punit, vt ex Paulo discimus.

De præcepto fidei, scientiæ, & intellectus. Cap. LXIII.

Diuus Thomas de re proposita agẽdo, quod attinet ad fidei præceptum, docuit, nec in veteri, nec in noua lege datum fuisse expressum præceptum de tota fidei materia, ita vt contineatur præceptum de fide vnius Dei; quia hoc est veluti præambulum legis, quæ non imponitur nisi hominibus subiectis: subiectio autem prima erga Deũ est per fidẽ: at vero de credibilibus particularibus datum est præceptum in lege noua: quia in ea reuelari debuerunt mysteria. Quæ doctrina non est sic accipienda, fideles nunquam fuisse obligatos ad credendum Dei vnitatem, quia hoc est falsum, & contra diuum Thomã, qui plane docuit, omnes esse obligatos ad credendum istam veritatem, vel per fidem, vel per aliquem certum assensum; sed hoc modo explicari solet, non esse in scriptura expressum præceptum de fide in vnum Deum. Ad quod præceptũ potuit Deus hominem obligare solo titulo creationis. Vt autem quid tenendũ sit, plane doceamus, statuo hæc dicta. *In 2. 2. q. 2. art.*

Primum dictum, quamuis Deum esse, sit naturaliter notum; tamen de hac veritate dari potuit præceptum. Tum, quia, vt supra docuimus, non implicat fidem esse de re scitarum etiam quod de rebus alias notis, vt sunt quæ in decalogo continentur, dantur præcepta.

Secundum dictum, omnes homines in omni statu habuerunt præceptum de vno Deo credendo; ita vt huic veritati non solum sit assentiendum lumine naturali, sed etiam fidei: Siquidem hæc veritas est fundamentum omnium credendorum, vt ex Paulo constat: igitur debuit esse certa certitudine fidei. Et quãuis hoc præceptum non ponatur in scriptura per modum legis; tamen ex ea plane colligitur, præsertim ex his verbis ab ipso Deo præcepta dantis cum enunciatiue prolatis; Ego sum Dominus Deus tuus. &c.

Tertium dictum, non solum in lege noua, sed etiam in veteri data sunt præcepta specialia de alijs credibilibus. Vnde, quod contra dixit diuus Thomas, exponente Caietano, intelligendum est, de specialibus credibilibus, quoad secretiora quædam mysteria; de quorum fide in noua lege expressiora data sunt præcepta. Et sanctus Doctor plane admonuit in antiqua lege fuisse præceptum de fide diuinæ remunerationis; vt ex his verbis patet, Qui timetis Dominum credite illi, & non euacuabitur merces vestra. Sed iam videamus, an extet præceptum de dono intellectus, & scientiæ. *Deut.* *Art. 1. ad 5.* *Eccl. 2.*

Quartum dictum, de vsu istorum donorum datum est præceptum, tum in antiqua, tum in noua lege. Vbi nota, tria cõsiderari possunt circa ista dona, quod recipiantur, ad vsum traducantur, & cõseruentur: acceptio fit vel per disciplinam, dum recipiuntur, vel per doctrinã dum docentur. Et hæc omnia significantur, in hac diuina sententia, Erunt verba hæc, quæ ego præcipio tibi, in corde tuo, ecce disciplinã, quia discipulus corde recipere debet: Et narrabis ea filiis tuis, ecce doctrinam: Et meditaberis sedens; &c. Ecce vsum, Et ligabis ea quasi signum, Ecce conseruationem, & iugẽ memoriam. Ex qua sententia patet allatum dictum, & confirmatur ex hac alia, Audientes vniuersi præcepta hæc, dicant, En populus sapiens, & intelligens. In euangelio vero idẽ præcipi videtur, cum dicitur, Thesaurizate thesauros in cœlo, ibi cor ponite: ante omnia quærite regnum Dei & iustitiam eius. Vnde Augustinus scriptum reliquit, in sermone Domini in monte, contineri omnia christianæ vitæ præcepta. *Deut. 6.* *Deut. 4.* *Mat. 6.* *Libro 1. de ser. Dom. c. 1. & lib. 2. c. 40.*

Quintum dictum, illud præceptũ duobus modis intelligi & explicari potest. Primo si dicamus non præcipi formaliter ipsos actus istorum donorum, vt per illos hæreamus vltimo fini, vt iustus facit,

cij, sed materialiter, prout quisque meditetur, discat, & doceat pro sua conditione res spirituales absolute, & modo quo etiam peccator facere potest. Secundo, si dicamus, & vt quibusdam placet probabilius, præcipi istos actus formaliter quoad vsum. Nec obstat, quod peccatores dum in gratia manent, non possint ex hypothesi, hoc præceptum seruare, quia satis est, vt simpliciter possint recuperando gratiam; sicuti omnes tenentur amare præcepto caritatis, quod tamen sine gratia seruari nequit. Quo si primo explicetur modo, cęcitas & hebetudo, quæ his donis opponuntur, intelligenda erunt materialiter, prout quis omittit considerationem rerum spiritualium, vel debiliter eas considerat.

Sextum dictum, quādo instet tempus seruandi hoc præceptum, non est facilè assignare, sicuti nec de quouis præcepto affirmatiuo; verum tunc præcipue obligabit, quando quis est in periculo notabili præuaricandi legem ob rerum diuinarum obliuionem.

Septimum dictum, intermissio vsus horum donorum (saltē formaliter, vt vsus talium donorum est) si contemptus absit, ex se non erit peccatum mortale. Dico per se, quia materialiter inconsideratio diuinæ legis aliquando pertinet ad peccatum mortale, quod quis committit, cum violat præceptum diuinum culpabiliter; non considerando rationem illius. Atque de prima virtute Theologica hucusque. *Caiet.* *Valent.*

Finis libri Primi.

LIBER

LIBER SECVNDVS IN QVO AGITVR De virtute Spei.

De diuersa spei acceptione Cap. I.

De spe acturus, ideo de nomine aliquid priore loco dicendum est, quod varias habet significationes, ut illis cognitis, quæ de re ipsa dicenda sunt, multo intelligantur melius.

Primo igitur, sperare per Metaphoram, qua catachresis, hoc est abusio nominatur, sumitur pro timore. Secundo proprie, vt designat actum circa bonū futurum, arduū, possibile; in circa quod versatur spes, quæ est quædam passio sensitiua, de qua alibi egimus, si bonum sit sensibile. Tertio, spes designat motū voluntatis in bonum honestum, siue intelligibile futurum, ardorum, & possibile, vel per vires naturæ, vel per diuinū auxilium. Quarto sumitur pro habitu, vel acquisito, quo voluntas fertur in bonum, ex naturæ viribus; vel infuso, quo
Heb. 6. Rom 8. Job. 19. Gal. 4. speramus ea, quæ naturæ vires superāt, & hæc est virtus theologica; Rursus spes interdum sumitur pro experientia: interdum pro actu ipso sperandi, interdū pro auxilio, quo nostra spes nititur quo modo dicimus, B. Virgo est spes nostra: interdum pro operibus bonis, idest pro meritis, quibus speramus salutē cōsequi: denique pro re ipsa sperata. Hic agendum est de spe, vt designat habitū infusum, inclinantem volūtatem, ad sperandum in bonum futurum supernaturale, acquisitu difficile; ac etiam actum ipsum sperandi, cum sub vtraque acceptione difiniri soleat; pro actu, inquā, quo voluntas insurgit, seu eleuatur in rem difficilem, possibilem tamen per aliquod auxilium. Vbi nota, voluntatem posse ferri in bonum futurum supernale, vel absolute consideratum, & hoc facit per caritatem amando & desiderando: vel cum quodam conatu, quo homo redditur facilis ad illud consequēdum, quantumuis arduum; id quod facit per spem, de qua nos acturi sumus; de cuius necessitate, & natura quæ late scribuntur, nos omnia d ctis quibusdam hoc capite complectemur.

Primum dictū, datur spes illa de, qua nos hic acturi sumus, habitus nimirum, vel auxilium quoddam diuinum, quo actus sperandi supra humanas vires producitur. Quoniam certa fide tenendum est, spem esse donum Dei, Regenerati enim sumus in spem viuam per resurrectionem Iesu Christi. 1. Pet. 1.

Secundum dictum, fieri potest diuina ui, vt homo speret sine habitu infuso, solo diuino auxilio. Doctrina est manifesta, & patet ex iis, quæ de fide diximus.

Tertium dictum, supposita reuelatione obiecti spei, fieri potest, vt quis spe aquisita speret beatam uitam. Vt enim Dur. hæreticus fide quadam acquisita potest credere, ita acquisita spe potest sperare: sed hic actus est specie diuersus, ab actu spei Theologicæ. Et hoc fortasse voluerunt, qui videntur negare supernaturalis spei habitum, vel certe id quod primo loco docuimus.

Tertium dictum, re ipsa datur habitus infusus supernaturalis, sine quo voluntas nō potest producere actum spei Theologicæ. Hæc doctrina eodem modo probatur, sicuti supra probauimus dari habitum fidei: & habetur expressa in Concilio Tridentino, vbi sancitum est,

est, in iustificatione infundi spem: & Apostolus plane hoc donũ tribuit Deo, cum ait, Deus autem spei, repleat vos omni gaudio, & pace in credẽdo, ut abũdetis in spe, in virtute Spiritus sancti. Huc facit, quod Sapientia diuina se facit matrem pulchræ dilectionis & Sanctæ spei. Omitto hic in re clara sanctorum Patrum & doctorum auctoritates.

Sess. 6. Can 33. et 7. *Rom. 15.*

Quartum dictum, spes Theologica informis est vera uirtus, quamuis sine caritate non habeat suum statum perfectum. Hæc doctrina eodem modo probatur & explicatur, ut supra de fide agẽdo fecimus. Facit enim hominem bonũ, & eius opus perfectum reddit circa obiectum diuinum, secundum dictamen diuinæ rationis. Quod si dicas, in peccatore esse actum spei vanum, Respondeo, non esse actum spei sperare beatitudinẽ sine gratia & bonis operibus, sed hunc, vna cum auxilio Dei, & meritis sperare salutem, & hic actus est infallibilis; spes enim diuina non confundit.

Aug. ser. 19 de ver. dom. *Schol. 3. sen dist. 26*

Quintum dictum, spes acquisita qualis est in hæretico, etiamsi versetur circa Deum, non est virtus Theologica, immo nec vera virtus. Quia non habet pro fundamento fidem, quæ est substantia rerum sperandarum, & non fertur in obiectum sub ratione formali, hoc est auxilii diuini. Cum itaque stabili fundamẽto careat, est spes infirma. Secus dicendũ de illo actu spei, qui ab auxilio penderet diuino.

Rom.

Sed hic est aliqua dubitatio de obiecto spei, an sit Deus ipse, an beatitudo formaliter sumpta, vel utrunque simul. Ad cuius dubitationis explicationem, supponimus, Deum a nobis amari, nõ ut ipsum in nos referamus tanquam in finem, sed ideo nobis amamus Deum, ut nos in ipsum ordinemus vt in finem, cũ cupiamus videre Deum, ut nos in ipso perficiamur. Vnde spes duos habet respectus, unum ad eum in quo speramus, alterum ad id quod speramus: quæ duo in spe Theologica sunt vnum & idem; quia speramus a Deo, & ipsum Deum. Quare Deus ad spem se habet tanquam caussa qua speramus, & tãquam finis in quem speramus; sicuti in fide idem est Deus per quem credimus, & cui credimus. Et quemadmodũ de ratione fidei est, ut sit a caussa efficiente, ita etiam de ratione spei, per quam non solum Deũ, sed etiam alia ab eodem secundario sperare possumus, sicuti etiam per auctoritatem diuinam, naturales veritates credemus.

Rursus nota, cum dicitur Deum esse obiectum spei, non sumitur Deus præcise in se consideratus, sed ut habet ordinem ad uisionem, quæ duo simul faciũt obiectum spei; quia speramus uisionem Dei, & Deum uisum, qui est finis noster, qui non vnitur nobis, nisi mediante visione, quæ tamen non tollit, quin Deus sit spei obiectum immediatum: vt sicuti speramus Deum mediantibus auxiliis, ita eundem speramus ut finem, mediante uisione. Ex quibus inferres, nos sancte posse Deum amare amore concupiscentiæ, ut est nobis bonum, ideo dictũ est, dilige Dominum Deum tuum: ita tamen diligimus, ut diligendo nos in ipsum ordinemus. His notatis de spei obiecto ita statuo.

Sextum dictum, Deus est immediatũ obiectum spei, idest æterna beatitudo obiectiua, non beatitudo formalis, idest videndi actus; quidquid aliqui dicant. Doctrina est communis: alias enim spes non esset uirtus theologica, nisi proxime Deum respiceret; unde nõ satis est, quod versetur circa actus, qui Deum attingunt. Confirmatur, illud modo credimus quod postea videbimus; ergo illud etiam speramus, quod postea possidebimus: sed possidebimus Deum: ergo. Habemus enim, ut Paulus ait, spem incedẽtem ad interiora velaminis, idest ad Deum.

Dur.

Septimum dictum, spei obiectum secundarium, sunt auxilia diuina, quibus speramus posse consequi uitam æternã. Doctrina est manifesta, quia hæc est ratio formalis spei, ut feramur Deum eius nisi

nixi auxiliis, & mediis ab eo institutis.

Octauum dictum, bona opera & merita cadunt sub obiectum spei, hoc est licet fideli non solū sperare in diuina gratia, vt Nouatores volunt, sed etiam in operibus bonis ex ea factis, prout suo modo perducunt ad salutem. Quia in diuinis litteris beatitudo bonis operibus retribuitur: in ijsdem ponitur fiducia, vt ex Paulo & Ioanne discimus. Idem confirmare auctoritate multorum Patrum, vt Chrysostomi, Ambrosij, Augustini, & Hieronymi in psalmum quartum. Denique, idē probatur hac ratione, In eo est sperandum, quod potest nos mouere & excitare ad sperandum: at bona opera sunt huiusmodi, quod nemo prudens negaret; ergo. Quod si interdum dicitur solum sperandum esse in Deo, intelligitur, de Deo, tanquàm de caussa prima & principali, & independente nostræ salutis: in bonis operibus speramus tanquàm in caussa subordinata.

Heb. Psal 17 Rom. 5. 2 Cor. 3. 1. Io 3. In ps 117 In ps 118. In ps 31.

Nonum dictum, licet sperare in sanctis, & in hominibus, tanquàm in caussa minus principali. Doctrina est manifesta, quia Sancti pro nobis orant, & in hac vita aliorum auxilia, etiam aduersarii petere solent, igitur. Vnde hic duo sunt fugienda extrema, ne omnino non speremus in bonis operib⁹, & ne nimis.

Decimum dictū, alterius salus potest cadere sub spē, idest possumus aliis sperare salutem. Vt sicuti eadem caritate diligo Deum & proximum; ita eadē spe, mihi & proximo salutem cum quodam conatu spero, & ad eam cooperor; hoc caritate imperante, per quam mihi proximus est vnitus.

Vndecimum dictum, spes quoad obiectum principale, non habet med ū: quia nemo potest peccare nimium sperando in Deum: at quantum ad secundarium, maxime; vt si quis nimis fideret in suis operibus; & etiam quantum ad circunstātias, vt si quis speraret beatitudinem sine meritis.

Atque ex his quæ diximus facile intelligeres has spei descriptiones, spes est appetitus futuræ beatitudinis diuino auxilio consequendæ. Item, Spes est expectatio beatitudinis prouenientis ex gratia Dei, & propriis meritis. In qua descriptione habitus exponitur per actū, & per obiectum, & per modum intrinsecum, quo fertur in obiectum. Itē, Spes est virtus infusa, per quam tendimus in bonum æternum, absens, arduum, obiētu possibile, per Dei gratiam & nostra merita. Sed peteres, an de ratione obiecti fidei sit esse futurum, Respondeo esse conditionem quandam. Nam cum Spes efficiat motum quendam in volūtate in rem, ad hoc explicādū dicitur eius obiectum esse futurum.

De distinctione & ordine spei respectu aliarum virtutum theologalium, deq; eiusdem subiecto, & certitudine. Cap. II.

Tres dubitationes de Spe hoc capite nobis explicandas proponimus, quas cum facilem habeant explicationē, quibusdam dictis breuiter elucidabo; Et de prima ita statuo.

Primum dictum, spes est virtus à fide & caritate distincta. Est doctrina certissima, tum quia in diuinis litteris numeratur vt distincta; tum etiam quòd hoc communiter omnes Patres, & Doctores docent, quos in re manifesta, nihil est cur citem.

1. Cor. 13. Aug. in Enchi c 8. Clo. Alex. 2. Strom. Conci. Tri. sess 6. can. 12.

Secundum dictum, licet spes in obiecto materiali conueniat cum aliis virtutibus sui generis; tamen in formali differt; & ita est virtus specie ab aliis diuersa. Nam fides versatur circa Deum, vt testificantem verum: caritas circa Deum vt est bonus in se: spes vt bonum quod intellectu & amore attingi potest, tanquam vltimus finis. Ex his colligeres quam male Nouatores has tres virtutes cōfundant, & fidem à fiducia, immo etiā à caritate non distinguant.

Tertium dictum, spes origine est fide posterior: & ita errant, qui putant spem esse posse sine fide. Nam fides, vt constat

Almai.

ftat ex Paulo, eft fpei fundamẽtũ, cui etiã idem femper priorem tribuit locum. Cõ firmatur, actus fpei eft fupernaturalis: ergo fupponit cognitionem fupernaturalem.

Nah 11. 1. Cor. 13. August. in Euch. c. 8.

Quartum dictum, fpes ordine originis eft prior caritate. Quia fpes excitat caritatem, vt diligamus bonum quod fperamus. Verum aliquis actus amoris, antecedit fpem faltem ordine rationis, & naturæ, cum nemo id fperare dicatur, quod aliquo modo nõ amat: & pofita rei cognitione poteft oriri amor. At fi loquamur de amore perfecto caritatis, & vt plurimum, is ex fpe gignitur; a quo etiam viciffim fpes roboratur. Ille amor qui caritatem præcedit, erit amor naturalis, ex motu Spiritu Sancti, ficuti & timor feruilis: ex quo amore homo mouetur ad fperandum in Deum. Vbi nota, non effe neceffarium vt prius tempore producatur actus fidei, quã fpei, & fpei quam caritatis, cum in inftanti ifti actus, faltem implicite exerceri poffint.

Aug. licit. Ambrof. in cap. 17. 1. Cor. 13. Con. Trid. Sef 6. cap. 6. Et acci. 21.

Quintum dictum, ordine dignitatis, caritas eft prior fide & fpe, vt plane Paulus docet; & fpes eft fide prior, quod etiã idem indicaffe videtur; cum eam medio loco eas numerando pofuerit. Quod hac ratione confirmatur, quia volũtas in hac vita melius vnitur cum re, quam intellectus, hoc eft in Deum fecundum fe, a quo magis perficitur. Sed quid dicendum eft de conceptione?

Sextum dictum, fpes non poteft effe fine fide, vt conftat ex dictis; poteft tamen effe fine caritate, vt patet in peccatore fideli. Quod fi qui dicunt, fpem non poffe effe fine amore, intelligitur, vel de fpe formata, vel de aliquali amore rei quæ fperatur, vt ante dixi. fed iam de fubiecto dicamus.

Septimum dictum, fpes theologia eft in voluntate tanquam in fubiecto. Quia per fpem tẽdimus in beatitudinem, vt eft fummum bonum, quod eft obiectum voluntatis, non appetitus fenfitiui. Et ficuti intellectus eget habitu vt tẽdat in Deũ fupernaturaliter cognitum; ita voluntas eget habitu vt fe extendat ad eundem, quatenus fupernaturalibus auxilijs obtineri poteft.

Octauum dictum, in beatis non eft fpes, quia cum poffideant, non fperãt: nec fperant continuationem beatitudinis, quia beatitudo eft permanens, de qua permanentia funt certi, vel quia non eft illis ardua, vt eft illis qui confirmati funt in gratia; neq; beatitudinem corporis, quia non eft eis difficilis, cum beatitudo corporis pendeat ab ea quæ eft in anima. Qđ fi dicas, fperare nobis beatitudinem, Refpondeo, fpem non poffe elicere actum vllum, nifi moueatur a proprio obiecto, quod eft beatitudo propria fperantis; in hunc enim finem fpes alicui infunditur.

Nonum dictũ, in Chrifto non fuit fpes. Quia fuit beatus ab inftanti incarnationis, & erat certus de beatitudine corporis, nec ei proponebatur vt difficilis.

Decimum dictum, in damnatis non eft fpes. Nam fpes eft de bono poffibili: at ex conditione & ftatu miferiæ eorum eft, vt fciant fe non poffe amplius ad beatitudinem peruenire; igitur. Hinc Auguftinus, quid fperari poteft, quod non creditur; poffibile nimirum ad obtinendum. Confirmatur, quia, vt ait fapiens, Mortuo homine impio, nulla erit vlra fpes: Quò fit ut magis repugnat in damnatis fpes, quam fides, cũ in eis fit aliqua fides, fpes autem nulla. Vnde etiam ante Chrifti aduentum erant defperati, & blafphemabant Deum. *Prou. 11.*

Vndecimum dictum, qui funt in purgatorio, habent fpem. Quia, licet fint certi de falute tamen adhuc remanet ratio ardui, poffibilis futuri. Quare in eis manet fpes etiam quo ad actum. Et eft eadem ratio de illis ac de eo cui reuelaretur fua falus, qui adhuc fperaret, & quidem magis. Quod autem qui funt in purgatorio, fint certi de fua falute, & non poffint amplius demereri, nec damnari, eft certa fide tenendum, contra ftultum Lutheri errorem. *Leo 10. in Bul. contr. luth. Ref. 38 & 33.*

Duodecimum dictum, in uiatoribus fidelibus manet vera fides, etiamfi fint in

licita, & deponenda. Quare melius est vt quisque de se bene speret, ad quod faciendum scriptura nos sæpius hortatur; quamuis ea sit hominum natura, vt timore pœnæ incitandi sint, vt cum timore, & tremore salutem suam operentur: de quo timore, explicata spei natura, sequenti capite agemus. *Phil. 2.*

De timoris multiplicitate, & quædam alia. Cap. III.

TImoris nomen, vt ambiguum, priore loco distinguendum est; vt de quo timore sit futurus sermo, plane intelligatur. Primo, timor designat passionem appetitus sensitiui, quæ malum futurum naturaliter refugit. Secundo, timor sumitur pro fuga cuiuscunque mali futuri apprehensi a ratione, & sic est actus voluntatis, qui opponitur fortitudini, cum timetur id, quod timeri non deberet. Tertio pro fuga voluntatis vel appetitus sentientis, mali futuri, quæ habet aliquem particularem respectum ad Deum: & de timore sub hac ratione agit Theologus, qui habet pro obiecto Deum: & ideo est annexus spei quæ etiam tendit in Deum, de quo dubitari soler, an possit timeri.

Potest autem quattuor modis contingere, ut timor respiciat Deum. Primo vt est auctor mali, hoc est pœnarũ, quas Deus statuit improbis. Secundo, vt prohibet malum, quod timor refugit: vt cũ timetur culpa quæ est offensa Dei: Tertio, vt est finis & terminis ad quem homo timore mali compulsus conuertitur. Quarto tanquam terminus a quo seu fine a quo homo auertitur timore alicuius mali, vt illud viter: vt si quis, ob timorem in ectum recedat a fide. Hi duo postremi modi simul esse non possunt in eodem tempore: sicuti nec respectu secundi & quarti modi, quia non potest quis timere culpam, & ob timorem incussum a Deo recedere: at respectu primi, secundi & tertij modi possunt esse simul, vt facile quisque animaduerteret. Rursus timor primi & secundi modi, a timore tertij & quarti, differunt, quod in his modis, non timetur ipse Deus, sed solum est respectus quidam ad Deum: prout hi timores sunt caussa, vt quis cõuertatur, vel auertatur a Deo: in alijs primis timetur etiam ipse Deus, nõ primario, sed secundario, vt habet respectũ ad pœnam quam statuit, & ad culpam quam prohibet: neque enim repugnet ut bonum hoc modo possit esse obiectũ timoris. Et sub hac cõsideratione timor in diuinis litteris commendatur. Qua autem ratione culpa quæ est uoluntaria timeri possit, alibi docuimus, quatenus scilicet potest procedere a caussa externa, vt a dæmone, a passione, & a permissione diuina: ideo oramus, Ne nos inducas in tentationem. Ex his colliges, timorem de quo Theologus agit, esse qd analogum, cum sint varij respectus, quos habet ad Deum: vel etiam quia ea quæ timentur, uarias habent rationes, vt malum culpæ, vt pœnæ. Et cum analoga definiri non possint, nulla alia quærenda est definitio timoris vniuerse sumpti, præter eam, quam attulimus, quod timor hoc loco designet fugam mali, cum aliquo ordine ad Deum: quæ ratio particulariter explicanda est in uarijs speciebus timoris, de quo hic agitur: quæ sunt Quattuor, Timor filialis, seruilis, initialis, mũdanus, de quibus singulis quid sentiendum sit plane docebo. *Prou. c. 4. Eui. 19 Matt. 10. Aug. li. 2. cont. adu. leg. c. 16.*

De filiali, Primo filialis timor est ille, quia timet offendere Deum, & ab eo per peccatum separari. Secundo, sic uocatur, quia nascitur ex amore Dei: sicuti timor quo filius ueretur offendere patrem, nascitur ex filiali amore erga parentem; vocatur etiam castus, qualis est amor castæ vxoris erga sponsum. Tertio, hæc timoris species expresse habetur in sacra scriptura, & vt filialis, & ut castus nominatur. Quarto huius timoris obiectum nõ est pœna damni, sed ipsa culpa, tanquam caussam separationis, ex qua sequitur vitatio, peccati, quæ est actus imperatus huius timoris. Quincto, hic timor *Augu. ser. 25 i psal. 18. Rom. 8. 2. Cor. 11.*

duo

rum caritas. Secundo, hic timor differt a filiali, quod seruilem admittat, quem filialis excludit. Tertio habet solũ pro obiecto malum culpę, non malum pęnę, nisi accessoriè, & in adiumentum: & ita non differt specie a filiali, sed solum secundum magis & minus, & idcirco se habet ad filialem, vt caritas imperfecta ad perfectam. Quarto, hic timor non dicitur initialis, quod sit sapientiæ initium, vt alij duo, sed ex eo quod conuenit statim incipientium, in quibus inchoatur quidam timor, per inchoationem caritatis. Ille vero timor qui dicitur initium dilectionis, est timor seruilis, qui introducit caritatem, vt seta, linum.

De mundano, ita statuo. Primo, timor mundanus est ille, quo ita timetur aliquod incommodum huius vitæ, vt ad id effugiendum offendatur Deus. Secundo ab hoc timore tanquam à re mala nos deterrent diuinæ litteræ, & ab eo Dauid se liberari petebat. Antequam huic capiti finẽ faciã nõnulla subiiciã, dicta.

Luc. 12.
Ioan. 12.
Psal. 16.

Primum dictum, Deus non potest timeri, vt malus, sed vt est caussa mali, pœnæ. Secundum, malum pœnæ secundum quid est malum, & bonum simpliciter. Quia est secundum regulam diuinam, pro ut punit ob iustitiam, vel ob misericordiam. Tertium, malum culpæ non timetur in se cum sit voluntarium, sed vt à nobis potest prouenire, & ab aliis caussis per occasionem: Quartum, culpa ipsa etiam seclusa separatione à Deo est obiectum timoris, hoc est, etiamsi non separaret à Deo, adhuc timẽda esset. Quia sub hac ratione est malũ difficile vitatu, & possibile. Quintum, timor culpæ vt priuat Dei visione, abeũtiã vt priuat diuina amicitia, dicitur initialis, qui nascitur ex caritate imperfecta, vt est illa qua homo seipsum diligit, sed ex caritate, qua sibi vult beatam vitam & Dei amicitiam: talis est iste timor, ergo. Sextum, timor culpæ vt est offensa Dei, est filialis perfectus, & proprius. Quod sit perfectus, patet, quia oritur ex caritate perfecta qualis est illa q̃ timet iniuriam Dei: quod sit proprius, probatur, quia habet plenã rationem timoris, malum arduum, vitatu possibile. Vbi nota, caritatem & timorem versari circa offensam Dei, caritas detestatur culpam vt est malum quoddam contra Deũ, quo & modo beati nũc detestantur nostras culpas. timor vero, vt est malum Dei & ex caritate nostrum, possibile & arduum. Septimum, timor reuerentiæ qui ponitur in beatis quem alibi filialem vocant, sed non est proprie timor, nascitur ex cognitione infinitę maiestatis, & pprię vilitatis, vnde iudicatur esse grauissimum malum se Deo comparare, & ita fuga, & horror huius mali est timor reuerentiæ. Vnde de seraphimis legitur, duabus alis velare faciem, & duabus pedes: & hæ sunt columnæ quæ pauent ad nutũ Dei, & hæc satis.

Dion. cap 13. de cœl. hier.
Isa 6.
Iob 26.

De bonitate & malitia amoris & timoris mundani. Cap. IIII.

QVod attinet ad bonitatem certũ est filialem timorem, & initialẽ, qui ab eo nõ differt essentialiter, esse timores bonos: vnde tota difficultas est de alijs duobus, de mundano, & seruili, de quibus quid tenẽdum sit, seorsim docebimus, & primum de mũdano, qui ex amore mundano nascitur, ac proinde vt intelligatur quid de dicto timore sit sentiendum, aliquid priore loco de amore mundano statuendum est: de quo primo quæritur, an sit semper malus.

Primum dictum, amor mundanus hoc est rerum sensibilium & temporalium, si sit ordinatus & temperatus, hoc est regulatus secundum rectam rationem, nõ est malus: & ita non est peccatum veniale, vel mortale. Quia amor huius vitæ est naturalis: ergo amor mediorum ad vitæ conseruationem non erit malus.

Secundum dictum, amor mundanus inordinatus interdum est solum peccatum veniale. Est doctrina communis, & priuatim Augustini dicẽtis, homines ple

Lib. 21. de ciu. c. 26.

runque peccare venialiter in concupiscentia rerum temporalium.

1. Ioan. 2. Tertium dictum, talis amor inordinatus interdum est peccatũ mortale. Huc facit illud Ioannis, si quis diligit mundum, non est caritas Patris in eo: & illud

Cap. 4. Iacobi, An nescitis quia amicitia huius mundi, inimica est Dei. Potest autem hic amor in tribus casibus esse peccatũ mortale, Primo, quando homo diligit rem præcepto prohibitam, vt velle vxorem alienam, velle alicuius mortem. Secundo, cum res amata est licita, sed adhibentur media illicita ad consequendam; vt si quis ob conseruationem vitæ faceret peccatum mortale. Tertio ex parte intẽsionis actus; quando amor adeo crescit; vt homo ex illo amore trãsgrediatur præceptum Dei. Vt si mater tantum diligeret filium, vt die festo sine necessitate, omitteret sacrum. Et in his casibus dicitur homo constituere finem vltimum in

Quodlib. 7. q. 2. creatura, quam præfert Deo. Vnde infertur contra Adrianum, multum intẽse amare creaturas, esse peccatum mortale, vt planius patebit ex his quæ dicemus.

Secundo quæritur, an mũdanus amor rei licitæ possit esse tantus, vt licet non veniatur ad actum transgrediendi præceptum, sit peccatũ mortale, quod Hie-

Cau. 32. q. 4. Can. origo. ronymus affirmasse videtur: cui dubitationi respondeo his dictis. Primum dictum, amor mundanus coniunctus cum proposito peccandi formaliter, est peccatum mortale, quamuis nunquam veniatur ad actum. Est doctrina certa, quę probatione non eget. Secundum dictũ; amor nimius, vel intensus rei temporalis per accidens potest esse peccatũ mortale, & hoc in duplici casu. Primo quãdo homo exponit se periculo cognito peccandi mortaliter; vt si quis ex nimio amore diuitiarum, cõmitteret peccatum, & is si non minuat amorem, vt

2. Tim. 6. potest, peccat mortaliter; iuxta illud, Qui volunt diuites fieri, incidunt in laqueos diaboli, &c. Secundo, quando homo ex nimio amore impeditur a suo officio, vel opere, quod facere tenetur; vt si quis ob nimium amorem studii, non audiret sacrum: iuxta illud, Nemo militans Deo implicat se negociis secularibus, idest non ita se implicat, vt officium deserat. Tertium dictum, amor per se solus rei temporalis alias licitæ, potest esse peccatum mortale, etiamsi non adsit animi præparatio peccandi, nec periculum, nec actualis transgressio præcepti, quando homo sic diligit creaturam, vt præponat illam omnibus. Quemadmodum homo quando caritate diligit Deum, sic ipsum diligit, vt præponat eum omnibus: nec opus est, vt actu hoc exprimat, vel comparet: Quando ergo aliquis talem amorem constituit in creatura, peccat mortaliter, & vere cõstituit creaturam vltimum finem. Quod si postea transgrediatur illud præceptum, peccatum quod sequitur non facit vt ille amor sit peccatum, sed ostendit illum amorem esse peccatum. Quoniam talis amor est sufficiens caussa omnium peccatorum mortalium; & facit creaturam sibi finem. Quartum dictum, ex sola intensione amoris non fit peccatum mortale per se. Siquidem intensio non mutat speciem actus, sed intensio & remissio sunt eiusdem speciei; immo Deus non petit, vt aliqui volunt, vt cum summa intẽsione eum amemus, sed solum, vt loquũtur appretiatiue, de qua re alibi. Quod autẽ Hieronymus dixit, Ardẽtiorem amatorem vxoris esse adulterum; intelligitur iuxta allatam doctrinam, cum vxorem præponit omnibus, vel quando ita amat, vt non distinguat inter suam & alienam, vel quod peccet, sed non grauiter.

Tertio quęritur, an quando ex amore mundano violatur præceptum, duo cõmittantur peccata, de quo ita statuo.

Primum dictum, quando amor mundanus ex se erat peccatum, tunc si accedat transgressio, nouum fit peccatum. Vt si quis ex amore quo alienam vxorẽ modo dicto amat, & ad aliquid ei dandum furetur, furtum est nouum peccatum. Similiter, si aliquid ametur vt vltimus

timus finis, & aliis rebus præponitur; si accedat transgressio, fit peccatũ nouum. Similiter cum quis amat rem cum præparatione animi peccandi, si peccet, fit nouum peccatum. Secundum dictum, quando dictus amor non est per se caussa peccati, tunc ex transgressione non committitur nisi vnum peccatum, & aliquando minus graue. Vt ecce, amat aliquis filium, non præferendo eum omnibus rebus, & ex hoc amore transgreditur præceptum, peccat quidem, sed vnum tantum est peccatum, & tunc erit minus, si ex maiore amore & passione peccet.

Diximus de amore, sequitur vt de timore mũdano dicamus, de quo duæ sunt dubitationes, quarum prima est, an sit peccatum mortale, de qua ita statuo. Primum dictum, timor rei temporalis aliquando est bonus & licitus; vt si quis timeat amittere valetudinem. Quoniam, vt dixi, has res amare licet: ergo & earũ amissionem timere licebit. Secũdum dictũ, timor rei temporalis potest esse peccatum veniale. Quæ doctrina probatur eadem ratione, qua proximũ dictum probatum fuit: quia hasce res amare interdum est peccatum veniale: igitur & earundem amissionem timere. Tertium dictum, timor rei temporalis aliquando est peccatum mortale. Primo, quando ex illo timore, homo transgreditur præceptum. Secundo, quando est cum animi præparatione, & proposito peccandi mortaliter. Tertio, quando rei temporalis amissio habetur pro supremo malo, & vt talis timetur. Vt si quis ita timeret amissionem diuitiarum, vel vitæ, vt potius omnia mala contemneret, & peccatum committeret, quam velle detrimẽtum illorum bonorum pati, quod habet pro principali malo & fine. Hæc omnia patent ex iis quę de amore mundano diximus.

Vltima dubitatio, quando ex timore vnum tantum, vel duo cõmittantur peccata; vt si quis periuret, timendo amittere gratiam principis, duo committat peccata, vnum timoris mundani, alterum contra religionem. Ad quam dubitationem patet ex iis quę diximus de amore mundano, quia si amor fuerit peccatum distinctum, etiam timor erit peccatum distinctum. Amor autem dupliciter se habet ad rem creatam; primo, cum est ita affectus ad rem, vt potius velit legem violare, quam rem amittere: secundo cum ita res amatur, vt homo non proponat expresse trasgressionem, sed oblata occasione, amore durante, fit transgressio. Vnde talis amor ex se non est malus, nisi cum transgressione coniunctus, sed conditio quædam communis omnibus peccatis: sed vt plane quid tenendum sit, doceam, pono hęc dicta. Primum dictum, si timor oritur ex primo genere amoris, vel si ipse timor sit peccatum distinctum, modo supra explicato, duo erunt peccata. Quia si timor prius erat peccatum, & postea eius caussa accedit alterum, profecto erunt duo. Secundum dictum, si timor oriatur ex secundo amore, vel vel si timor, ex quo fit transgressio, non sit ex se peccatum, vnum erit peccatum in transgressione pręcepti; vt si quis timore amittendi studii, non audiret sacrum; & ita in confessione satis erit manifestare peccatum per timorem commissum. Non me latet quosdam distinguere etiam de secundo amore, sed doctrina quam attulimus, retinenda est, iuxta ea quę alibi de peccato vniuerse agentes docuimus. Tertium dictum, siue vnum, siue duo intercedant peccata, semper peccatum ex timore erit minus graue illo, quod sine timore fit. Quia passio antecedens, vt alibi docuimus, minuit liberum. Sed de bonitate & malitia timoris mundani hęc satis: sequitur vt de seruilis timoris qualitate agamus; de quo maior est dubitatio. Cas.

Sit ne timor seruilis bonus, vel malus. Cap. V.

QVę de hoc timore summatim tenē-da sint, supra breuiter docuim⁹; vbi tamē nihil de bonitate & malitia diximus, quod de hac re maior sit difficultas, quæ priuata explicatione eget. Et vt quid tenendum sit, facilius intelligatur, nōnulla prænotanda sunt.

Primum notandum, huius timoris ratio in hoc sita est, vt nascatur ex consideratione pœnæ peccato propositę. Potest autem aliquis timere pęnam tripliciter: vel tanquam principale malū, supra omnia mala; quando sic timetur pœna, vt sit tota caussa bene agendi, ita vt si non esset pœna, non bene ageretur: Vel potest solum timeri tanquam motiuum ad bene agendum, vt cum quis timeret pœnam inferni, & ex hoc timore conuerteretur ad detestandam culpam, vnde sequeretur bona vita: vbi hic timor non esset caussa, sed impulsio: Vel denique potest esse caussa & ratio bene agendi, sed non est finalis & præcipua. Ex his trib⁹ timoris formis, sola prima est mala.

Secundum notādum, cum ratio timoris sit extimescere pęnam, idque sit nobis à natura insitum, profectò hic timor secundum se consideratus, non est damnādus; sed si ei hoc extrinsecus accedat, vt consideretur tanquam summum malū, & tanquam caussa sola & principalis mouens ad bene agēdum, hinc habet vt seruilitatem, vt ita dicam, cōtrahat, hoc est nolle seruare legem nisi existente pęna: quia, qui sic est affectus, habet affectum in peccatum, & hoc quia nō est caritate præditus, qua adueniente, seruilitas tollitur. Quo fit, vt iste timor non dicatur malus ab aliqua forma sibi inhærente, sicuti album ab albedine: sicuti ēt fides q̄ dr̄ informis, quod sit in eo q. caritate est orbatus, & tamen intrinsece est bona. Atque idem dicas de hoc timore, qui ex se non est malus, licet etiam multum timeat pœnam, sed ex eo, quod qui timet, non uult culpam vitare, nisi ob pœnæ timorem, quæ imperfectio nascitur, vt dicebam, ex absentia caritatis. Sed petat aliquis, cur etiam mundanus dicitur bonus, quamuis qui eum habent, sint mali? Nam quod aliquis peccet timore vitæ amittendæ, non timori mortis, sed defectui caritatis adscribendum est. Huic petitioni quid respondendum sit, patebit ex dicendis. His ita notatis, ad dicta accedamus, in quibus hæc explicabitur difficultas, an omnis timor pœnæ sit malus, vel an timor seruilis sit ita intrinsece malus, vt ab eo malitia remoueri non possit, vt Nouatores volunt.

Primum dictum, timor mundanus & seruilis inter se maxime differunt. Nam ille est caussa peccati, hic non itèm, quāuis sit cum peccato: ille est timor creaturæ, hic timor Dei: ille potest esse nimius intensiue, cum sit rei temporalis præsentis, ac etiam appretiatiue, & tunc proprie dicitur mundanus: hic non potest esse nimius intensiue, cum timeantur quæ non videntur; potest tamen esse nimius appretiatiue, & hoc ob defectū caritatis, quia pluris fit pœna, quam culpa: ille denique est intrinsece inordinatus; hic non item. Secundum dictum, timor seruilis cū oritur ex amore peruerso oppositi boni temporalis tanquam vltimi finis, & est de pœna vt de summo malo, vel cum ex hac conditione, si non esset pœna, non vitaretur peccatum, est timor malus. Et communis doctrina: Nam hic proprie timor vocatur seruilis, non solum ex parte subiecti, quia similis est timori seruorum, qui pœnam timere solent, quod ex se non est malum; sed ex parte obiecti, quia pœna æstimatur maius malū, quam offensa Domini, quod interdum etiā in seruis esse solet, qui ex amore sui inordinato, plus pœnam, quam offensam timent. Cum itaque hic timor nascat. ex radice mala, id est ex sui inordinato amore, vtique malus erit. Confirmatur, iste timor est contra regulam rationis quæ dictat, vt magis timeatur culpa, quam pœna, malus igitur.

Ter-

Tertium dictum, timor seruilis & ratione habitus & actus potest esse & est bonus etiam in homine non habente caritatem pro vt est rei, quæ sua natura potest referri in Deum, vt in vltimum finē, pro vt. s. est timor mali cuiusdam & pœnæ, quam serui timent, non vt pœna putatur summum malum & vltimus finis, vnde nascitur seruilitas; & ita falsissimū est, omnem pœnæ timorē esse malū. Hanc veritatē certa fide tenendam, nos qui nō tractamus controuersias; sed veritates colligimus, breuiter his rationibus confirmamus. Primo sacræ scripturæ testimonijs, in quibus hic timor vt vtilis adhibetur ad vitandum peccatum, & initium sapientię vocatur, & vt bonus ob oculos ponitur. Secundo, expressa Concilij Tridentini determinatione, & Leonis Decimi in Bulla contra Lutherum, articulo 6. Tertio, ex communi consensu, patrū, doctorum, & totius ecclesiæ, quæ publice deterret malos timore pœnę, vt ad bene agendum prouocet: immo etiam omnium legislatorum, & Gentium, quæ timore pœnæ malos a malo reuocant. Denique iste timor est rationi cōsentaneus, nascitur ex bona radice, ex amore quo quis se amat, qui amor, ex se, est bonus, cum non vitiatur circunstantijs, igitur. In summa, nolle infernum, est bonū, ergo eius pœnas timere licebit. Nō potuit itaq; cæca hęretici mēs videre, quō qs possit se ipsum amare, & nō tanquam vltimū finē.

Exo. 20. Psal. 89. Eni. 25. Mat. 43 & 10.

Sess. 6. can. 8.

Basil. in psa. 32. Hier. epist. 127. Amb. li. 7. in Luc. Tertul. li. 2. con. Ma.

Quartū dictū, pœnitētia & opera quę ex isto timore nascuntur, sunt bona: vt si quis timore iferni adimpleret præceptū, esset actus bonus. Ita determinatū est in Concil. Trid. & cum dolore ex hoc timore nato, accedēte sacramento, fit iustifica tio. Et sane, cum caussa sit bona; nimirū timor, effectus quoque bonus erit.

Quintū dictū, nemo pōt timere perfecte timore seruili pœnas inferni sine auxilio Dei speciali; & ita est donum Dei vel per modum actus, vel habitus acquisiti, vel infusi: non tamen est virtus, vel donum spiritus sancti.

Sextum dictum, timor seruilis bonus per augmentum caritatis diminuitur, quo ad frequentationem, quia qui magis diligit, minus timet, & rarius: & aucta caritate, non est necessarium dicere, vt augeatur habitus timoris; immo fieri potest vt ea aucta, hic minuatur & tollatur: denique non est necesse vt caritate aucta, semper corrumpatur: quia multum adiuuatur hoc timore, seruilitas vero tota auferri potest: & ita remanet timoris substantia, quæ bona est, sicuti & fides informis, de cuius ratione non est infirmitas.

Septimū dictū, si timor seruilis cōsideretur vt, ē seruilis ex parte subiecti, hoc est, ut reperitur in eo qui caritate est orbatus, hoc ei est p accidēs; si vero rōne obiecti. i. pœnę, pōt esse & sine caritate & cū caritate. De cuius bonitate & malitia hęc satis

D. Tho. ar. 7. 9. & 12. Lib. de gra. & li. arb. c. 18. Augu. loc. cit.

Diximus huiusq; de natura, diuisione, bonitate & malitia, sequeretur nūc vt de eius caussis effectis, & subiectis agerem, sed quoniam ista omnia facile colligi & intelligi possunt ex dictis, iō summatim dixerim, timorē mundanū nasci ex peruerso sui amore, nullo modo ex spiritu Sancto, vt ex Augustino didicimus: seruilē bonum esse a spiritu Sācto per internā motionē; quia ptinet ad pietatem, at nihil tale est in nobis, ex nobis. Verū nō est particularis effectus doni spiritus sancti, quia dona coniuncta sunt cū caritate, & quia a donis proficiscūtur opera heroica; at actus timoris seruilis ē facilis, vt q ex sui amore nascitur. Qđ si dicatur, nō esse donum Spiritus sancti, quia est cū volūtate peccādi, intelligitur de seruili malo, non de bono, qui tñ pōt esse in peccatore. At vero timor filialis cū sit actus heroicus, est ab ipso dono spiritus sancti.

D. Thom. art. 3. Vide Aug. Concio 28. in psalm. 118.

Qđ attinet ad effectus, seruili timoris effectus, sūt omnia opera pietatis, quæ ex hoc timore dispositiue nascuntur, & iō dicitur initium sapientiæ. Item vtriusq; timoris vel certe filialis effectus cēsetur prima beatitudo, Paupertas spiritus, siue sit humilitas, siue rerū caducarū cōtēpt, siue uitæ innocētia, inopia va peccatoris.

D Tho. ar. 11. 12. Nam qui Deum timet, seipsum subijcit, se humiliat, & nihil se esse & habere existimat.

De subiecto, filialē omnes habere possunt, qui habent caritatem, etiam beati, in quibus non manet secundum omnes effectus, ac proinde alij reuerentialem vocant. Quod autem in illis sit aliquis timor, certū est ex diuinis litteris, & cōfirmatur hac ratione, quia timor nascitur ex caritate, quæ perpetuo manet: & cum non sit de malo possibili, non affigit beatorum mentem. Deniq; timor seruilis de pœnis inferni, & initialis, qui cum illo est coniunctus, solum possunt esse in hac vita, etiā in homine caritate ornato. Sed iam de vitijs spei oppositis agamus.

D Thom. art. 9 10 11.

Iob 28. Psal 18. Ierem. 10 Aug. 4. de ciu. cap 9.

De desperatione, an sit peccatum, quale, & quantum & vnde nascatur.

Cap. VI.

Desperatio virtuti spei opposita, vt vox ipsa designat, in hoc sita videtur, vt quis voluntarie refugiat beatitudinem, tanquam bonum quoddam arduum sibi impossibile ad consequendum; vnde fit vt desistat ab eius ꝓcuratione. Vbi nota, auersionem à Deo esse duplicem, vnā communem, quæ est in omni peccato mortali: alteram particularem, quæ respicit Deum ex parte obiecti, prout ei aduersatur; qualis est in odio, quo homo auertit à bonitate Dei, & in desperatione: quæ auersio nō solum consistit in termino à quo, sed etiā ad quem; vt si quis hominem gladio cōuerteret; Similiter cōuersio ad bonum commutabile, duplex est, altera communis, quæ est in omni peccato, vt conuersio ad se per sui amorem; altera specialis, vt in fornicatione ad bonū delectabile. Hoc posito, ita statuo.

Primum dictum, desperatio est peccatum. Primo, quia in diuinis litteris dānatur vt mala & perniciosa. Secundo, motus appetitus conformes iudicio intellectus falso, sunt praui; quia voluntas mouetur ab intellectu, & quod in eo est affirmatio & negatio, in volūtate est prosequutio & fuga; vnde existēte actu intellectus deforme, etiam motus volūtatis erit deformis: sed motus desperationis est conformis iudicio falso intellectus, quo quis existimat sibi beatitudinem esse impossibilem diuina gratia, vnde fit vt sępius eam procuret; ergo desperatio erit motus quidam prauus, repugnans diuinæ bonitati, quæ non vult mortem peccatoris.

Ier. 18. Ephes. 4.

Secundum dictum, desperatio, potest esse sine infidelitate. Quia potest corrūpi æstimatio vera in particulari, in hoc homine de sua salute, non corrupta æstimatione vniuersali, quod sperandum sit in Deo. Sed obiicies, propositio particularis falsa, reddit falsam vniuersalem: ergo si hic homo non credit sibi esse possibilem salutem, habebit errorem, & erit infidelis: cum tanquàm certissimum sit, nemini in hac vita existenti negari auxilium sufficiens. Respondeo nō esse necessarium ad motum desperationis eliciendum, vt præcedat tale iudicium, mihi est impossibilis beatitudo, quo iudicio peccaretur contra fidem; sed satis est, si quis per actum practicum imperii suæ voluntati intimet, talē desperationis motum, & per iudicium practicum statuat sibi actum desperationis eliciendum esse, vel tanquam iucundū, & aptum præsenti dispositioni, siue vt vel iem ad alios fines prauos, vt ad liberius peccandum.

Tertium dictum, desperatio ex suo genere est peccatum mortale: nisi talis motus ex imperfecta deliberatione & subreptione concipiatur. Siquidem maxime offendit misericordiam, & est omnium fere peccatorum caussa, vt ex Paulo discimus. Ephes. 4.

Quartum dictum, quamuis peccatum odii, & infidelitatis sint grauiora peccata, quam desperatio: tamen desperatio ex parte nostra est peccatū periculosius. Prima huius dicti pars probatur, quia illa duo peccata sunt contra Deum, vt est in

in se bonus, & verax, in quem tendimus per caritatem & fidem. at desperatio est contra Deum, vt est bonum nobis participabile per beatitudinem. Secunda, hūc in modum probatur: Quia per spem reuocamur à malis, & induimur ad bona; quā sublata, homo in vitia labitur: quā spem ex se non tollit infidelitas, sed consequenter: vnde hæreticus non sperat.

Quintum dictum, desperatio ex duabus potissimum nascitur radicibus, ex luxuriæ vitio, & ex acedia. Nam carnalia oblectamenta vehementer minuunt affectū circa bona spiritualia, & acedia, quæ est tristitia de spirituali bono, torporem adducit in salute curāda, ineptumq; reddit ad operandum. Contra hoc vitium multa possent adduci remedia, & maxime illud, quod Deus venerit in hunc mūdum saluos facere peccatores, atq; illud de infinita Dei potentia, sapiētia, & misericordia. Si omnipotens poterit, si sapiens modum inueniet; si misericors, volet: iuxta illud, Misericordia eius super omnia opera eius. Atque hæc pauca de desperatione.

Greg lib. 3 Mor. c. 31.

De præsumptione, an sit peccatū, & quale, vnde nascatur. Cap. VII.

PRæsumptionis vocabulū varias hēt significationes, & pro rerum varietate quas designat, de ea variis in locis agitur. Primo, p̄sumptio sumitur more iudicum, pro actu intellectus, quo ex aliquo noto venitur in rē ignotam, siue pro coniectura, vt hoc in loco, Semper præsumit sęua turbata conscientia: de quo præsumptionis genere nos egimus in materia de legibus. Secūdo pro vitio opposito Magnanimitati per excessum, cum quis ea aggreditur, quæ longe suas vires superant; de quo vitio nos infra agemus. Tertio, pro quadam roborata spe atq; fiducia, vt interdum in diuinis litteris sumitur. Quarto denique, vt designat immoderatam spem, vitium nimirum spei contrarium, quo modo hic sumitur; de qua pono hæc dicta.

Sap. 17.

Iud. 6.

Primum dictum, præsumptio vt opponit magnanimitati, innititur propriæ virtuti inordinatę; Magnanimitas enim medium retinet in spe qua quis suis viribus innititur.

Secundum dictū, præsumptio, vt opponitur spei quæ est virtus theologica, innititur diuinæ virtuti moderatæ: pro ut quis tēdit in bonum possibile per virtutem, & misericordiam diuinam, quod nō ita est. Quæ est vitiū in Spiritum sanctum, pro ut remouetur auxiliū Spiritus sancti, quo homo reuocatur à peccato.

Tertium dictum, grauius peccatū est præsumptio, qua quis inordinate innititur Deo, quam ea quæ innititur proprię virtuti. Quia per illam minuitur diuina, per hanc extollitur virtus propria: at illud est grauius peccatū, quam hoc; igit.

Quartum dictum, præsumptio spei contraria ex obiecto est peccatū mortale, si cū deliberatione suscipiatur. Quia est mot⁹ cōformis iudicio falso de Deo, quod possit obtineri salus sine mediis ordinariis à diuina prouidētia, & iustitia, quas Dei præfectiones præsumptio lædit. Hæc doctrina intelligenda est, vt de desperatione proximo capite diximus, non esse necessarium, vt in præsumendo intercedat actu iudicium falsum de prouidētia & iustitia Dei; sed satis est, vt ita quis volūtate suam in salutem intēdat, atq; si posset eam sine meritis obtinere; quæ est magna peruersitas, spei opposita per excessum, vt desperatio per defectū: ac proinde vtcunq; ob sui grauitatē numeratur in peccatis in Spiritum sanctū. Potest tamen præsumptio esse cum infidelitate, vt in Pelagianis, qui fidebāt suis viribus, & in Luteranis, qui reiiciunt bona opera, qui magis peccant, quam illi. Prou. 14.

Quintum dictum, peccare sub spe veniæ aliquando percipiendæ, cum proposito abstinendi à peccato, & de eodē poenitendi, non est præsumptionis, sed hoc peccatum minuit, quia volūtas videtur minus firma in peccato.

Sextum dictū, pręsumptio minus peccatum est, quam desperatio. Quia desperatio

speratio lædit diuinam misericordiam, quæ est maxime naturalis & ppria Deo; de quo Ecclesia canit, Deus cuius proprium est misereri & parcere. Sed peteres, an quādocunq; aliquis sperat, teneatur sperare expresse ex gratia & meritis. Respondent aliqui, satis esse si tacite, & interpretatiue innitatur auxiliis necessariis, secūdum Dei ordinationem. Rursus peteres, an spes semper amittatur p præsumptionem, sicuti per desperationem, cui petitioni hunc in modū aliqui respondent. Primo, non amittitur habitus spei quandocunque peccatur contra præceptum spei. Quia pōt quis peccare omittendo actum sperandi, cū sperare tenetur. Similiter, si quis præsumeret de diuina misericordia, se non moriturum in peccato, in quo vult perseuerare. Secundo cum quis ita præsumit, se esse prædestinatum, & sine termino vult peccare, probabile est istū amittere spē. Quia destruit rationem formalem spei interpretatiue.

Septimum dictum, præsumptio non solum opponitur spei, sed etiam timori, pręsertim seruili, sed magis spei, quam timori. Vtraque huius dicti pars hunc in modum probatur. Cum præsumptio sit motus circa Deum consistens in quadā appetitus prosequutione, & timor circa eundem Deum, consistens in appetitus fuga, ideo inter se opponuntur, secundū quasi duas genericas rationes fugæ, & appetitus: & cum spes ex sua specifica ratione sit motus consistens in ordinata prosecutione appetitus erga Deum, vt est bonum arduum, præsumptio vero in praua & inordinata prosequutione erga Deum, vt bonum arduum, consequens est, vt spes & præsumptio opponantur secundum rationes specificas: & proinde magis, quam timor & præsumptio, cum maior sit oppositio specifica, quam generica.

Octauum dictum, præsumptio quæ opponitur magnanimitati, exoriri solet ex appetitu inanis gloriæ maximè circa res nouas & admirabiles. Quia ex eo quod quis inanis gloriæ desiderio capitur, facile ad eam supra suas vires aspirat, quod ad præsumptionem pertinet.

Nonum dictum, præsumptio, quæ opponitur spei, nascitur ex superbia. Quia, qui plus quā conuenit, seipsum æstimat, est superbus, & facile eo delabitur, vt appetitu prauo tendat in beatitudinem, tāquam sibi sine meritis tribuendam. Grego. lib. 31. mor. c. 31.

Decimum dictum, peccato præsumptionis, his remediis posset occurri. Primo non aspirando ad aliquid quod sit supra vires. Secundo ad memoriam reuocando vitæ termini incertitudinem, & q multi pereunt quando minus de morte cogitant, vnde pœnitentiam quam putabāt qnque agere posse, neg itur illis. Ad extremum illud addiderim, cum præsumptio, vt patet ex dictis, sit duplex, vna q opponitur magnanimitati, propriæ virtuti innixa, altera spei, quæ diuinæ innititur virtuti, & vtraque designat motū inordinatum circa res sperandas, de illa priore priuatim alio loco aliquid dicendum esse.

De præcepto Spei & Timoris.

Cap. VIII.

QVæ de spe, & timore spei affine, atque de eorum contrariis nobis dicenda erant, hucusque diximus, vnum restat, vt doceamus, an sint in præcepto: & primum de spe ita statuo.

Primum dictum, omnino tenendum est dari præceptum de spe catholica. Extant enim multa testimonia in vtraq; lege, in quibus hoc exprimitur mandatū; vt cum dicitur, sacrificate sacrificium iustitiæ, & sperate in Domino: & damnantur qui contra faciunt. Confirmatur hac ratione, omnis actus ad salutem necessarius, est à Deo præceptus; & ideo dictum est seruāda esse mādata ei qui vult vitam æternam possidere: at actus spei est huiusmodi, quia spe salui facti sum*, vt Paulus ait; ergo. Quamuis igitur in decalogo non sit expressum præceptum affirmatiuum spei, ob rationes quas assignauit Psal. 4. 61. 1. Tim 6. 1. par. 10. Mat. 19. Rom. 8.

grauit diuus Thomas; tamen nullo modo erit negandum tale præceptum, cui annexum est mădatum de non desperădo; quod, vt omnia alia negatiua, pro omni tempore obligat.

Bart. Secundum dictum, non est verũ quod aliqui dicunt, hoc præceptum obligare sub initium vsus rationis, vt patet ex iis quæ alibi docuimus de eo quod quis facere debet cum venit ad vsum rationis. Dicere itaq; cum aliis possumus, primo obligare ex se eo tempore, quo quis aliqua grauiore tentatione de desperatione impeteretur, vt tempore mortis accidere solet. Secundo per accidens quandoque quis debebit se spe munire in aliis materiis, ex vi alterius præcepti seruandi, vt cum tenetur exercere pœnitétiæ actũ, qui non potest esse sine spe. Sed tũc non sperare non erit peccatum distinctũ ab eo, in quod quis non sperando labi: quia in tali casu non requiritur spes per se, sed propter aliud præceptum seruandum, vel peccatum vitandum. Tertio probabile est preceptum spei obligare, quădo quis, vel per se, vel ab alio mot' cogitat de vtilitate, & necessitate spei ad pie viuendum. Etenim si homo tenetur pie viuere, profecto tenetur id facere, quod ad pie viuendum est necessarium: at sine spe, vt sacrę litterę docent, pietas consistere nequit; igitur. Denique, qui aliquoties in anno hunc actum exercebit, tut' erit de hui' precepti obseruatione; modo nunquam desperet. Sicuti qui aliquãdo orat, implet præceptum de oratione: & tamen in aliquo priuato casu erit obligatus ad orandum.

Non me fugit, hoc loco tractari quęstionem de eo, cui à Deo facta esset reuelatio de sua damnatione, an iste sperare deberet; sed cum eius explicatio sit minus vtilis, eam prudens prętermitto, dixerim tamen breuiter, istam reuelationẽ potentia absoluta Dei fieri posse: de potentia ordinaria nunquam fieri, nisi sub conditione: si cuipiam absolute fieret, iste non teneretur, nec posset desperare: denique posset libere desperare. De precepto timoris, ita statuo.

Tertium dictum, datur diuinum preceptum de timore tum filiali, tum seruili. De illo dictum est, Vt timeas Dominũ Deum tuum, & ambules in viis eius, & diligas eum: De hoc, Eum timete, qui potest occidere animam non corpus. *Deut 10.* *Mat. 10.*

Quartum dictum, probabile est hęc precepta nó distingui ab aliis, ita vt qui contra facit, non committat duplex peccatum, cum scilicet ob defectum horum timorum committitur aliquod peccatũ, & ita satis erit confiteri ipsum peccatũ. Quare isti timores sunt veluti conditiones quędam omnium peccatorum. Sicuti nó committitur duplex peccatum, cũ omittitur cóſideratio rerum diuinarum & aliorum remediorum quę possunt retrahere a peccato. Vnde nó videmus homines alias bonæ conscientię accusare, se de speciali peccato commisso contra hos timores: de quib', vt de spe, hęc sunt quę pro meo instituto dixisse habui.

Finis Libri tertij.

LIBER

LIBER TERTIVS, IN QVO AGITVR de Charitate.

Quid sit charitas explicatur.
Cap. I.



Aritatis vocabulum, siue ductum sit à voce græca charis, quæ gratiam significat, quod ista voce gratuitus designetur amor, siue sit vox latina, qua ea beneuolentia q̃ inter caros & raros amicos esse solet significatur, cui apud Græcos respondet, vox agape, latine dilectio, varias habet significationes, quas priore loco recensebo, vt quo in præsenti tractatione accipiatur modo, intelligi possit: quibus allatis, de re ipsa subiecta agam. Caritas igitur apud Latinos, honestum designat amorem inter eos, qui per se amentur gratuito, & vicissim redamare possint; vt ex M. Tullio cognoscere licet: apud quem interdum non modo pro actu ipso diligendi, qui præterit, sed etiam pro habitu permanente sumitur. In eadem significatione passim sumitur in diuina scriptura, vt multis testimoniis demonstrari posset: in qua extat etiam locus vbi in malam capitur partem: in eadem etiam significatione frequenter sacri vtuntur scriptores, & Theologi. Hæc vox ad varias res significandas trãsfertur, & in diuinis, non modo sumitur essentialiter, cum Deus proprie, & essentialiter sit sua caritas, & notionaliter vt scholæ loquuntur, prout designat personam Spiritus sancti, qui personaliter amor & caritas dicitur, sed etiam relate in ordinem ad creaturas, quibus caritatem suam Deus impertit. Deinde transfertur ad designandas res ipsas, quæ ex caritate fiũt, vt eleemosynam, & conuiuium, quod olim fideles summa cum caritate inter se celebrare solebant, vt ex Augustino, & aliis discimus scriptoribus. Similis consuetudo olim fuit apud Romanos, q cõuiuium inter consanguineos & affines ad amicitiam, & concordiam instaurandam celebrabant, quod charistia nomina batur. In hac tractatione sumitur pro amore honesto, gratuito, & diuino, quo Deus vt est auctor gratiæ & beatæ vitæ obiectum, supernaturaliter diligitur, & proximus propter Deum: & vt in nobis est quid permanens, & principium actualis amoris. Est itaque charitas, vt Augustinus ait, virtus coniungens nos Deo, qua ipsum diligimus. Atque hæc de voce, nunc de re huic voci subiecta ita statuo.

Primum dictum, caritas qua Deum diligimus, non est essentialiter ipse Deus, vel Spiritus sanctus; quidquid dixerit Magister sententiarum, cui omnes refragantur scholastici, & eius sententiam, ut erroneam damnant, quam nos breuiter refellemus. Primo auctoritate scripturæ quæ inter Spiritum sanctum, & caritatem distinguit, vt cum dicit caritatẽ diffundi in nobis per Spiritũ sanctum. Cõfirmatur ex locis, in quibus caritas dicitur maior & minor: at substantia Spiritus sancti est inuariabilis: ergo. Secundo ex modo loquendi Conciliorum, quę dicunt caritatem esse donum quod nobis donatur, & infunditur per Spiritum sanctum: & omnes Patres de ea loquuntur, tanquam de quodam dono & virtute, ab eodem spiritu diuersa, vt Augustinus, Ambrosius, Hieronymus, & alii omnes. Tertio confirmatur ratione, caritas comparatur cum aliis virtutib⁹ theologalibus,

Libro 1. de nat. deorũ. Lib. de amici. Hier. 31. Rom. 12. Math. Rom. 5. Tert. in Apol. c. 39. Lib. 10. contra Faust. c. 20. Val. Max. lib. 2. c. 1. Lib. 1. dist. 17. Rom. 5. Gal. 5. Phil. 1. Apoc. 2. Arausi. Trid. Aug. de spi ri. & lit. c. 32.

logalibus, vt ex Paulo constat; sed istæ sunt habitus infusi; igitur & caritas. Cõfirmatur, dilectio est actus quidã supernaturalis à voluntate tanquam a caussa principali secundaria, non instrumentali productus; qui non potest à sola voluntate produci; ergo caritas per quam voluntas redditur ad amãdum idonea, erit aliquid in ea creatum; Quãuis ergo Deus sit caritas, non tamen est illa caritas, qua nos formaliter amamus, quæ tamen est participatio quædã caritatis diuinæ, qua Deus amat.

Secũdum dictum, caritas est vere virtus. Vt hoc dictũ probetur, nota duo esse de ratione virtutis, quod sit habitus permanens, & quod sit rectus habitus. Caritatẽ esse habitum & aliquid permanens in anima, pro certo habendum est, ita vt contrarium, ni sit hæresis, certissime est temerariũ, & erroneum, vt patet ex iis quæ alibi diximus, ex rationibus allatis pro primo dicto. Confirmatur, quia si non esset habitus, voluntas non ageret per eam cum delectatione, quia potẽtia inclinatur per habitum in actũ: at voluntas caritate informata delectabiliter agit; cum nulla sit virtus quæ magis inclinet in actum, quã facit caritas, cum sit amor quidam; igitur. Quod autẽ sit habitus rectus, patet ex summis laudibus quibus ornari solet, & confirmatur hac ratione. Omnis habitus per cuius actum attingitur Deus congruẽter rationi diuinæ & humanæ, est bonus; quia bonitas habitus & actus, vt alibi docuimus, consistit in conformitate cum sua regula, qualis est Deus & recta ratio: at habitus caritatis est huiusmodi, quia obiectum caritatis est summũ bonum, quod per se est amabilissimum, ac proinde conuenienter amatur ab homine, idque fit habitu caritatis: igitur. Rursus allatum dictum sic probatur. Fides & spes sunt virtutes, vt est probatum; igitur & caritas, quę cum illis comparatur illisq; prę fertur: vnde inferres, non solũ esse virtutem, sed etiam perfectam virtutem.

1. Cor. 13. Colos. 3.

1. Cor. 13.

Tertium dictum, caritas etiam in minimo gradu est perfecta virtus. In quo differt à moralibus, quod hę si sint remissę, non possunt suos actus producere: at virtutes supernaturales etiam in gradu remisso sunt perfectæ. Allata doctrina sic probatur. Quia minima caritas producit omnes effectus caritatis; amat Deum supra omnia, & proximum propter Deum; ordinat omnes virtutes in finem supernaturalem, expellit omne peccatũ mortale, facit actus meritorios vitę ęternæ & augmenti gratiæ; suffic t ad implẽda oia mandata, & vitãda oia peccata, & perfecte ordinat voluntatẽ secundũ regulã diuinam, ergo est perfecta virtus.

Quartum dictum, nulla est virt⁹, quę ita inclinet in suum actum sicuti caritas inclinat ad amandum, idque ob has caussas. Primo, quia actus amoris est omnũ facillimus. Secundo, quia omnes virtutes inclinat in suum actum imperãte caritate; ipsa sola sine aliis in suũ. Tertio, quia caritas est ipse appetitus & inclinatio. Quarto, quia quò virtus est perfectior, eò magis inclinat: at caritas est perfectissima virtus, ergo.

Sed diceres, vnde igitur difficultas, quam etiam homines iusti sentiunt in bene agendo? Respondeo, hoc est discrimen inter virtutes acquisitas & infusas, quod illæ dum acquirũtur per proprios actus, minuunt difficultatẽ ex parte subiecti, & ita qui eas est adeptus, sine difficultate versatur circa earum obiectum: quamuis his etiam existentibus, ob insurgẽtes passiones possit sentiri difficultas in agendo, id quod se habet per accidẽs respectu virtutis. At vero virtus infusa non acquiritur per actus, & ita reperit difficultatem ex parte subiecti; ipsa tamen est sufficiens ad prompte operãdũ. Adde etiam, quod virtus infusa nõ modo habet difficultatem ex parte obiecti contrarii, sed etiam ex parte actus qui superat naturam. Vbi nota, virtutem versari circa difficile, antequam acquiratur habitus, quo acquisito, tollitur difficultas. Denique caritas duo actuum genera exercet, alios proprios, quos ipsa per se

se producit, alios imperando per alias virtutes exercet, & in his exercendis sentitur difficultas: quia per caritatem non tolluntur habitus mali acquisiti. Sed peteres, an actus amoris possit produci sine habitu per Dei potentiā, Respondeo fieri posse, vt alibi docui.

Rursus peteres, quomodo intelligendum sit quod de caritate dicitur, habere effectum infinitum, quia coniungit animam cum Deo, quod uidetur falsum, cū ipsa sit quid finitum. Respondeo, formarum aliæ sunt, quæ procedunt ab intrinseci principijs subiecti, vt calor in igne: aliæ quæ extrinsecus accedunt, vt calor in ferro, & virtus in semine, quæ aduenit a substantia animalis. Priores non possunt producere effectum perfectiorē natura subiecti, hæ maximæ, & huius ordinis est caritas, quæ extrinsecus aduenit, & cum sit accidens diuinum, est nobilius omni substantia creata; quæ dicitur producere effectum infinitum obiectiue, i. coniungere cum re infinita, licet ipsa sit finita.

Quintum dictum, caritas est certa virtus a moralibus, & a fide & spe diuersa. Quoniam illa est certa & specialis uirtus, quæ habet speciale obiectum formaliter distinctum; huiusmodi est caritas: igitur. Minor patet, quia habet pro obiecto Deum, vt est summum bonum in se, non vt est bonum nostrum, quo pacto non attingitur ab alijs moralibus, vel theologalibus, a quibus speciatim Paulus eam seiunxit: ergo. Quare illud idem bonum (1. Cor. 13. Colos. 3.) quo perfruemur ī patria, amatur in via, sed non sub eadem formali rōne, hoc est, non vt est nobis bonum, sed in se. Caritas enim fertur in bonū abstrahendo ab hō, quod sit presens, vel futurum, & ideo vnus & idem potest esse actus amoris rei presentis & futuræ. Vnde infertur, obiectum caritatis esse summum bonum, vt est obiectum beatitudinis, non idem, omni modo, & sub eadem prorsus ratione, quia sic est obiectum spei, sed vt est bonū in se non secundum aliquam certām perfectionem, sed secundum omnem perfectionem, pro ut est in seipso. Quare hæc ratio communis boni est quędam ratio specifica quam caritas respicit, non aliqua specialis ratio bonitatis. Cur autem necessaria fuerit aliqua virtus ad Deum sub ista ratione summi boni supernaturaliter beatifici, (Eph. 4.) cum alias ad Deum amandum, ut est naturæ auctor, non sit opus uirtute, cum Deus sub ista ratione naturaliter ametur, ea est, quia hoc pacto consideratus est supremum bonum per fidem cognitum, quod per naturę uires diligi non potest.

Sextum dictum, caritas est una virtus specifica, quæ sub se non habet alias. Nā Paulus eam numerat, ut una quandā uirtutem cum alijs theologalibus: ergo ut fides est una, ita & caritas. Confirmatur, finis caritatis est unus, diuina bonitas, una communicatio æternæ beatitudinis, in qua fundatur hæc diuina amicitia, ergo erit una uirtus, cum amicitiæ species (Arist. li. 8 Eth. c. 11. & 12.) ex diuersis finibus, uel communicationibus distinguantur: & cum proximus propter Deum diligitur, ideo unum est caritatis obiectum principale: proximum. n. diligimus ut habet ordinem ad Deum, quatenus eius effectus, uel ut est ei similis per gratiam. Quare, si fideles sint inter se per caritatem cū Deo uniti, inter eos erit uera amicitia diuina, quia redamabunt se ex ueritate, dum inter se uolunt omnia bona necessaria & conuenientia ad beatitudinem. Allatæ ueritati de unitate caritatis nō obstat, quod caritas omnēs uirtutes continere dicatur, cum hoc de ea dicitur, quia omnes adiunctas hēat & omnibus imperat. Atque allatis dictis quæ de ratione interna caritatis dici possunt n. fallor cōplexus suum. Ad aliā igitur progredior.

Sit ne caritas vera amicitia inter Deum, & hominem.

Cap. II.

MAximam profecto utilitatem caperent fideles, si uerum esse intelligerent, persuasumque haberent, eos q

sunt

sunt in caritate constituti esse vere amicos Dei, quo nihil maius excogitari potest. Quare proposita difficultas nullo modo praetermittenda fuit, ob cuius explicationem, quod dicebã omnino perspicuum fiet, & vt fiat, nõnulla praemitto notanda.

Primum notandum, amicitiae nomen dupliciter sumitur, vel vt dicit quandã relationem, sicuti uox similitudo; est.n. amicus amici amicus; vel vt dicit fundamentum, virtutem nimirum aliquam, vel aliquid aliud vnde dicta oritur relatio; quo modo hic sumitur, cuius tres assignantur species pro fundamenti ratione: Vna quae dicitur amicitia utilis, alia delectabilis, alia honesta; quae ab illis prioribus differt, quod haec dicitur simpliciter amicitia, cum sit in honestate fundata, & amicum diligat eius caussa: vnde haec non potest esse nisi inter bonos, aliae etiam inter malos. Rursus, amicitia duplex, una aequalitatis secundum proportionem, qualis est inter duas personas aequales: altera eminentiae, qua vniũtur persona superior & inferior; qualis est amicitia inter Regem & subditum; hinc aliae species, regia, ciuilis, paterna, filialis, & domestica: quae tamen reuocantur ad tres primas species. Etenim, cum amicitia designet mutuam beneuolentiam fundatam super aliqua communicatione, qua alicui bonum volumus propter ipsum, quod fieri non potest, nisi in illo agnoscatur aliquid, cuius ipse particeps est, ꝑpter quod est ei similis, hinc fit, vt iuxta varias communicationes, variae oriantur amicitiae: & cum sint tria bonorum genera, in quibus potest fieri cõmunicatio, ideo tria amicitiae genera ad quae alia reuocantur; vt amicitia generãtis ad genitum, ad delectabilem, amicitia doctorum ad honestũ, & sic de aliis. Et vt tria dicta bonorum genera nõ conueniunt in vno genere vniuerso, sed in analogo, ita & istae amicitiae species sunt analogae, quarum prima & vera est illa quae fundatur in honesto, & ita aliae duae sunt similitudines quaedã amicitiae verae, quae et utilitatem & delectationem continet.

Aristot. 8. eth. c. 3.

Secundum notandũ, verae amicitiae aliquae assignantur conditiones; quarũ alij quattuor, alij sex, alij octo numerant, vt nos facimus, & sunt istae. Prima, vt sit verus amor beneuolentiae, nõ cõcupiscẽtiae, .i. non sui, sed alterius caussa susceptus; & ita non est amicitia cum re quae per se amari non põt; vt cũ vino. Secũda, vt sit amor mutuus ex electione. i. libere & sciẽter susceptus; vnde non hr̃ amicitia cũ brutis. Ex qua cõditione oritur in amicitia quaedam aequalitas, saltem secundum ꝓportionẽ, ob amorẽ mutuũ. Tertia, hic mutuus amor fundari dẽt in alicuius boni cõione & similitudine, qua vterq; amicus participet; vt in cõione sanguinis, & studiorũ; ideo conuictores, & cõmilitones, inter se amant. Quarta, hic amor mutuus non lateat, sed aliquibus signis & officiis sit cognitus. Quinta, hic amor gignitur ex mutuo colloquio, & codẽ conseruari dẽt; quia cõsuetudine sublata, facile abolet. Sexta, vt hic amor sit susceptus honestatis, non vtilitatis, vel voluptatis caussa: vnde amicitia in vtilitate, & voluptate sola fundata dr̃ ꝑ accidẽs; quia fundata est in re quae amicitiam cõsequitur. Septima, amicitiae proprietas est magis amare, quã amari. Octaua, amicitia nõ põt esse ad plures, sed ad paucio res. Porro amicitiae quattuor numerant effectus, qui oẽs oriuntur ex quadã vnitate: & ideo, quot modis cõtingit aliqua esse vnum, tot etiã erũt amicitiae effectus. Prima vnitas spectat in anima, seu in esse, & ita amicus dr̃ alter ipse, & animae dimidium. Secũda in operatione animae, & sic dicuntur idem velle, & idem nolle. Tertia in rebus externis, quae ab internis pendent; & sic nullũ dicitur esse secretũ, respectu amici. Vltima in rebus externis; vnde amicorũ dñr esse omnia cõia.

Arist. loco cit. c. 8.

Aristo c. 2. & 4.

His ita notatis, ad dicta accedamus.

Primũ dictum, caritas nõ est amicitia aequalitatis. Est doctrina certa, quia Deus & homo et charitate cum Deo coniuncti, nõ sunt aequales. Vbi nota, amicitiã nõ requirere aequalitatẽ simpliciter, sed ali-

aliquam;& ita, vel est inter æquales, vel facit aliquo modo æquales. Vnde caritas Dei erga hominem, fecit vt Deus fieret homo;& eadem eleuauit hominem vt fieret per participationem Deus. Efficit ita que amicitia, vt Cicero docet, vt amicus sese ad amicum demittat.

Hier. in Mich. c. 1. Phil. 2. 2. Pet. 1. Lib. de am. Mat. 22. Ps. 145. Luc. 14. & 15.

Secundum dictum, caritas est vere & proprie amicitia inter hominem & Deū. Est doctrina certa, fide tenenda, quæ primo probatur expresse ex sacra pagina, in qua dicitur, qui diligit me, diligetur a patre meo. Secundo, ille amor est vera amicitia, cui conueniunt omnes conditiones amicitiæ. Sed caritati conueniūt omnes, ut demonstrabo discurrendo per singulas; igitur. De prima, Deus est dignissimus, qui amore beneuolentiæ ametur; homines etiam, vt Dei similitudines & participatione Dij eodem beneuolentiæ sunt digni. De secunda, certum est Deū nos diligere, ob gratiam quæ est in nobis & nos per caritatem ipsum diligimus, & ita est amor mutuus. De tertia, fundatur hæc amicitia in vinculo similitudinis p participationem gratiæ in hac vita, qua euadimus diuini, & in communione beatitudinis in alia. De quarta, Deus certus est de nostro amore, & nos de diuino certas habemus coniecturas, cum qui præcepta seruant, amentur a Deo, satis est.n. ad amicitiam probabilis certitudo. De quinta, Deus versatur nobiscum illuminando, & intus loquendo: nos versamur cum Deo, orando, cum colēdo: & vt Paulus ait; nostra conuersatio in cœlis est: qua remota tollitur amicitia. De sexta, hæc amicitia consistit in bonis spiritualibus & in virtute, & ita vtrinque honestatis causa suscepta. Vnde Deus nobis bona confert, & quod nos ad se referat, est felicitas nostra. Nos etiam volumus bonum Deo non efficiendo, sed complacendo in eo quod habet, & nos & omnia nostra in eius gloriam ordinando. De septima, Deus nos præuenit in amore, & ad amandum inuitat; & caritas ita Deum amat, vt sit parata amare, etiamsi nihil vtilitatis speraret. De vltima, caritatis amor extenditur solum ad Deum, qui vult amari solus, & ad alia vt sunt aliquid Dei. Tertio idem probatur ex effectib. per caritatem homo fit consors diuinæ naturæ, & unus spiritus cum Deo, & ita Deus est in iusto, & iustus in Deo. Deus facit voluntatem timentium se: & iustus facit voluntatem Dei, & vt omnes eam faciāt quotidie orat. Deus sua secreta hominib. manifestat, & ideo Christus non vocabat suos Apostolos seruos, quod eis quæ audiuerat a Patre manifestasset. Denique Deus per caritatem dedit nobis filium, & cum eo omnia: & homo eadem caritate Deo restituit omnia, etiam vitam. *Psal. 50.* *Luc. 15.*

Tertium dictum, caritas est amicitia eminentiæ, siue excellentiæ. Quoniam est amicitia, & non est æqualitatis, vt probatur, excellentiæ igitur, qualis est inter Principem & subitos. Vbi nota, tantam esse amicitiæ vim, vt legislatores i repub. magis velint amicitiam, quam iustitiam, & propterea Deus suam ecclesiam caritate fundatam esse voluit. Quare, si de hoc genere amicitiæ loquamur, nō est verum quod Aristoteles dixit, inter Deū & hominem nō esse amicitiam, quia amicitia, eminentiæ, supponit in altero excellentiam, & satis est si in hoc amicitiæ genere sit æqualitas proportionis, & quidem multo maior postquam Deus factus est homo & frater noster, sic.n. Christus suos appellat. *Arist.* *Ephes. 4.*

Quartum dictum caritas inter Deum, & hominem eminenter continet omnes amicitias humanas, regiam, paternam, socialem, & alias. Sicuti fides continet eminenter cognitionem practicam, & speculatiuam. Hinc est quod in diuinis litteris hæc nobilissima amicitia varijs similitudinibus explicatur. Similitudine ciuium & domesticorum, sponsi & sponsæ, vt patet ex Canticis inuitantis ad nuptias & inuitatorum, sociorum, & patris, ac filiorum, idque ob priuatas & similes rōnes harum amicitiarum cum diuina amicitia communes, quarum explicationem, nos hic omittimus, cum eas alibi explicuerimus.

Illud

Illud dixerim speciatim designari nomine amicitiæ paternæ, quæ e omnium prima & maxima. Ideo dictum est, D. t..m esse nobis potestatem vt Dei filij fiamus.

Quintum dictum, caritas est amicitia supernaturalis. Explico & simul probo hoc dictum. Amicitia fundatur in aliquo vinculo, quo amici inter se vniuntur: quod si sit naturale amicitia erit naturalis: si supernaturale, supernaturalis. Et quia vinculum, quo cum Deo vnimur, est supernaturale, nimirum communicatio gratiæ & beatitudinis, ideo hæc amicitia dicitur supernaturalis: quę etiam modo supernaturali fit, in instanti & libere, qua etiam ratione dissoluitur. Vnde quod Aristoteles dixit, Amicitiam debere esse firmam, de humana humano modo acquisita intelligendum est.

Sextum dictum, quamuis probabiliter dici possit amicitiam humanam esse virtutem, quia in amando est specialis difficultas ex parte obiecti amati, & qa in amando potest esse excessus, & defectus, habetq; nouum obiectum, bonum alterius: tamen contrarium non caret probabilitate. Nam amor amicitiæ propriæ non est ad alterum, vt est alter, sed vt est vnum quiddam per communicationem boni in quo fundatur: & ita non habet maiorem difficultatem, quam vt quis se ipsum amet: vnde statim atq; in alio cernitur similitudo, aliquis exoritur amor. Adde quod nemo potest priuari inuitus aliqua virtute, & per alienā voluntatem homo amicitia priuari potest; ergo, Vnde laus illa quæ cernitur in amicitia, oritur tanquam ocidens ex virtutibus in quibus fundatur. Ad extremum adnotauerim, nihil impedire quin vera amicitia sit inter seruos & dominum: nec etiam necessario requirere communicationem bonorum, quamuis ista communicatio amicitiā foueat: alias enim aliqui studiosi non possent se amare ob solam virtutem. Similiter conuictus non est essentialis amicitiæ conditio, cum eos soleamus amare, quos nunquam uidimus.

De comparationis caritatis cum alijs virtutibus, seu quanta, & qualis virtus sit. Cap. III.

COmparatio caritatis cum alijs virtutibus tribus continetur capitibus, an sit omnium maxima, an sit aliaru forma, & an aliæ sint veræ virtutes sine caritate: de quibus difficultatibus quid sentiendum sit, nos varijs dictis explanabimus.

Primum dictum, fides, etiam formata, non est caritate pręstantior, vt Nouatores volunt.

Nam inquit Apost. nunc manent tria hęc, fides, spes, charitas, maior horū est caritas, Non est credendum eam conferre cum fide mortua, sed cum viua, quæ dicitur operari per caritatem non tanquam per instrumentum, sed tanquam per vitam & formam, qua fides viuit.

Secundum dictum, fortitudo non est virtus caritate præstantior. Pro explicatione et probatione nota, cum duæ virtutes inter se comparantur, duæ sunt seruandæ regulæ; Prima vt sumantur actus vtriusque nobilissimi; quia potest esse, vt virtus alias nobilior, habeat actum aliquem ignobiliorem, vnde nobilius est ieiunare per temperantiam quā recitare seml Pater noster per religionē: altera, vt sumantur actus, seu virtutes pręcisæ, non ut vna contineat alteram; sicuti actus martyrij continet caritatem. Cum ergo fortitudinis siue martyrij actus sine caritate, ut Paulus docet, nihil ualeat, profecto carits erit fortitudine præstantior, & actus perfectissimus caritatis longe perfectior quouis actu fortitudinis. Vnde actus caritatis Beatæ Virginis superauit actus fortitudinis cuiusuis martyris. 1. Cor. 13.

Tertium dictum, caritas est nobilissima omnium uirtutum. Est doctrina expresse definita in sacro codice, & ita non est necesse, ut multis probetur rationibus.

Mat. 22. bus. Siquidem plane dictum est, præceptum caritatis esse primum, caritatem *1 Cor. 13.* esse vinculum perfectionis, esse præceptorum finem; & esse maiorem fide & spe. *Col. 3.* *1. Tim. 1.* Nec quæ Paulus tam magnifice de caritate prædicat, intelligantur de sola caritate in proximum, vt quidã stulte dixit, *Calu.* cum vna & eadem sit caritas, qua Deum & proximum diligimus, licet alio & alio actu vtrunque diligamus, ob quam causam duo data sunt de caritate mandata.

Confirmatur allata doctrina hac ratione; caritas habet pro obiecto Deũ sub quadam ratione formali præstantissima, quia non respicit Deum, vt aliquid efficit in actis, sicut fides & spes, hoc est, vt in nobis testatur veritatem, vel nos facit beatos, sed ut est summe bonũ in seipso: ergo. Denique, in eo spectatur huius virtutis dignitas, quod cæteras omnes in vltimum finem refert, & est forma aliarũ, quæ sine ea, vt dicemus, non sunt perfectæ. Dixi, esse perfectissimam virtutum, quia si conferatur cum gratia, quæ non est proprie uirtus, ut alibi docui, non est ea perfectior, cum gratia, quæ nõ est proprie virtus, vt alibi docui, non est ea perfectior, cum gratia faciat nos participes diuinæ naturæ, & amabiles Deo. Atque ex his colligeres in iustificatione primũ locum obtinere caritatem, non fidẽ, cui attribuitur iustificatio, vt radici & fundamento, quatenus dirigit & ostendit finem, & ab ea incipit ædificium; caritati vero, vt mouet & uiuificat uirtutes omnes.

Quartum dictum, caritas est ueluti forma aliarum uirtutum prout eas perficit in ordinem ad finem vltimum. Pro explicatione nota, uirtutis perfectionem sumi ex fine, cũ virtus sit dispositio perfecti ad optimum. Est autem uirtutis finis duplex; unus immediatus, recte agere secundum rationem propriam cuiuscunque uirtutis; alter ultimus, beata uita: hinc duplex oritur uirtutis perfectio; Caritas non tribuit illam priorem, sed hanc posteriorem. Quod ergo possit dici aliarum uirtutum forma, sic probatur. Illa dicitur alterius rei forma, a qua res perficitur, & speciatim uirtus in ordinem ad finem ultimum: talis est caritas respectu aliarum uirtutum; quæ censentur quasi nihil comparatæ cum caritate; *1. Cor. 13.* ergo. Vnde fides dicitur operari per caritatem, tanquam per suam formam, sicut homo per rationẽ. Ex his colligeres, caritatem esse perfectiorem omni uirtute, etiam si sit remissa, si consideretur in ordinem ad ultimum finem; nam ratione quantitatis & intensionis potest esse alia uirtute imperfectior. Dixi, esse quasi formam, quia non est propria forma, cũ non sit aliarum pars, uel de earum essentia, uel accidens: & hoc indicauit diuus Thomas, cum dixit esse formam, Effectiue, non exemplariter; prout eas ordinat *Art. 8.* in finem, ob quam caussam dicitur etiam earum finis. Sed iam uideamus, an tanta sit caritatis uis, ut sine ea aliæ uirtutes non possint dici uere uirtutes.

Quintum dictum, caritas & aliæ uirtutes theologicæ possunt esse sine acquisitis. Est doctrina manifesta, & patet in eo, qui cum uitiis motus à Deo statim conuertitur; in quo erũt uirtutes infusæ sine acquisitis.

Sextum dictum, uirtutes morales sine caritate in homine christiano, & ut istę uirtutes considerantur à Theologo, non sunt uere uirtutes. Quia, uirtutes in homine christiano æstimantur præcipue ex bonitate, quam habent ab ultimo fine; à quo nulla uirtus sine caritate perficitur, ut patet ex dictis; ergo. Eandem ueritatem Augustini testimonio confir- *Lib. 4 cõt. Iul. c. 3.* mares. An uero sint dicendæ uirtutes *Lib. 1. Ret c. 3.* ueræ, respectu sui primi finis, quod est honestum, non potest esse quæstio nisi *Hier. Gal 5.* de nomine, nihilominus tamen, ita statuimus.

Septimum dictum, uirtutes morales secundum se & in suo genere considerata, sunt ueræ uirtutes. Quia exercent bonos actus secundum rectam rationẽ, circa obiectã bona, propter bonum finem; ergo.

Octauum dictum, sine caritate nemo

potest

potest acquirere perfectas virtutes morum. Quia non acquiruntur nisi per actus frequentes: at sine caritate, auxilione diuino non possunt frequenter exerceri earum actus, vt alibi est dictum; igitur. Vnde in statu innocentiæ, in quo homo poterat præstare totum bonũ morale, eas acquirere potuisset.

Nonum dictum, virtutes morales nõ habent necessariam connexionem cum caritate, nisi ratione acquisitionis, & ita sine ea esse possunt; & hoc tripliciter. Primo si Deus eas infunderet, non infusa caritate: secundo in statu innocentię: tertio in hoc statu, amissa caritate; de cuius natura hucusque.

De subiecto & caussa efficiente caritatis, atque unde eius quantitas, perfectione æstimanda sit.
Cap. IIII.

QVod attinet ad caritatis subiectum certa est sententia apud omnes, caritatem esse in voluntate tanquam in subiecto, quia perficit actum voluntatis, nimirum dilectionẽ, quæ nõ est actus appetitus sensitiui, sed intellectiui; non ut includit liberum arbitriũ, quia voluntas tendit in finem, respectu cuius non est libertas, siue electio: nec etiam est in voluntate, vt dirigitur a ratione, quia caritas non dirigitur ab humana ratione, sed a sapientia diuina, vt ex Paulo constat. *Ephes. 3.*

Quod spectat ad caussam efficientem, duo quæri possunt, a quo producatur, & quatenus, hoc est, an a Deo habeat aliquem gradum perfectionis, vel vnde æstimanda sit caritatis quantitas. De prima dubitatione, certum est caritatem non gigni in nobis per aliquos actus naturales, sicuti gignuntur habitus aliarũ virtutum. Quæ doctrina est fide tenenda, contra Pelagium, vt alibi docuimus, & diuinæ litteræ plane docent; dum dicunt esse in nobis per Spiritum sanctũ, & esse donum Dei. Quæ hac ratione cõfirmatur, dilectio est actus supernaturalis, de bono supernaturaliter cognito; ergo talis actus non poterit produci viribus naturæ. Quamuis ergo actus dilectionis materialiter sumptus, qualis etiã reperitur in dilectione Dei naturaliter cogniti, non sit supernaturalis: tamen si consideretur vt est circa tale obiectũ, & formaliter, dicitur esse supernaturalis quantũ ad substantiã, vt aliqui uolunt. *Rom. 5.* *2. Tim. 1.* *1. Ioan 3.* *Cõc Arau.* *Trid. sess. 6. c. 6.* *Ran. Trident.*

Sed maior difficultas est de secunda dubitatione, pro cuius explicatione nota. Ex quattuor capitibus potest attendi maior, vel minor caritatis perfectio, & quantitas. Primo ex parte obiecti formalis præsertim Dei; vnde habet vt sit virtutum optima. Secũdo ex parte subiecti, vnde habet quod dicatur magis, vel minus intensa, sicut & aliæ formæ accidentales, Tertio ex parte actus eliciti diuini amoris; vnde varii gradus dilectionis sumi possunt. Quarto ex parte actuum, quos ipsa elicit, vel imperat; vnde etiam alij sumuntur caritatis gradus. Hic præcipua difficultas est de quãtitate gratiæ ratione subiecti, vnde sumatur maior ratio quantitatis, vel ex Deo dante, vel ex parte subiecti recipientis: Vbi quæri solet, an eadem sit ratio hominum & Angelorum. His ita notatis, statuo hæc dicta.

Primum dictum, caritatis quantitas ex parte obiecti, non potest augeri, sed semper est eadem in omnibus & omni tẽpore. Quoniã quæuis caritas habet hãc vim essentialiter, vt possit tẽdere in Deum, & in proximum propter Deum: quę perfectio referenda est in Deum auctorẽ gratiæ, cũ non nascatur ex actibus nr̃is.

Secũdũ dictum, quantitas caritatis ex parte subiecti æstimãda est præcipue ex parte voluntatis diuinæ nõ ex parte subiecti; ita ut ratio cur in hoc vel in illo sit maior gratia, sit diuinum beneplacitum, vt ex Paulo discimus, quo beneplacito cuiq; distributa est gratia. Est itaq; hæc doctrina fide tenenda; quæ hac rõne confirmatur. Deus solus est caussa efficiens caritatis; ergo eius quantitas ex Dei voluntate pendebit. *Art. 3.* *Ephes 4.* *Con Trid. sess. 6. c. 7.*

M Ter-

Tertium dictum, dici potest, intensionem, seu quantitatem caritatis secūdario æstimandam esse ex nostris dispositionibus, pro ut sunt actus liberi arbitrij, adiuta diuino auxilio, quod etiā in diuinam reuocatur voluntatem.

Quartum dictum, quod in nobis sit tanta dispositio ad tantam gratiam, non perpenditur ex parte naturæ nostrę, sed principaliter ex voluntate diuina, tanū auxilium dare volentes; ita vt non possit homo se magis disponere, quam pro ui auxilij à Deo concessi. Huc facit hæc Pauli sententia, Omnia operatur vnus atque idem Spiritus, diuidens singulis prout vult: & si gratia datur secundum mensuram donationis Christi; igitur & dispositiones. Ideo autem in auxilio dādo non spectatur nostra natura, quia nō sumus ita à natura instituti, vt in vsu diuini auxilij tantum adhibeamus conatū, quantum possumus, sed maiorem, vel minorem: & ita non extat ratio cur Deus in donando gratis suo primo auxilio, respicere debuerit ad perfectionem nostrę naturæ. Quid autem de Angelis sentiēdum sit, postea docebo.

Conc. Tri. 1. Cor. 13.

Quintum dictum, caritatis quantitas non communicatur semper secundum dispositiones hominis remotas, vt sunt bona naturalia. Dixi, semper, quia vt plurimum credendum est ita fieri: quod aūt non sit necesse vt ista attendatur dispositio, sic probo. Primo exemplo Pauli, qui maximam accepit gratiam; & tamen nō erat valde dispositus, cū prosequeretur Christum. Secundo, quia bona moralia præcise sumpta, non sunt dispositiones sufficientes ad tantam caritatem. Tertio, quia certum est Deum vti prærogatiuis in auxilijs dandis.

Sextum dictum, semper infunditur caritas secundum legem ordinariā pro mēsura dispositionum proximarum sufficiētium ex Dei auxilio. Doctrina est manifesta, ex Concilio Tridentino, & confirmatur hac ratione. Deus non diffundit caritatem nisi disposito; ergo magis disposito, maiorem infundit, & ut maiorem infundat, magis etiam suo auxilio disponit. Allata doctrina intelligenda est cum his limitationibus. Primo, ista maior dispositio spectanda est principaliter ex diuino auxilio. Secundo intelligēda est de prima infusione caritatis; quia caritate supposita, datur maior caritas ex vi bonorū moralium. Tertiò, in hac maiore dispositione non intercedit acceptatio personarum, sicuti nec in largitione gratiæ, quia dispositio datur ex liberalitate. Atque ex dictis plane colligitur, verum esse caritatis quantitatē solum à voluntate pendere diuina. Cum dico, (solum) excluditur natura, non vt est disposita à Deo, quia vt est disposita, quantitas pendet etiam à subiecto, ex suppositione, idest posita voluntate Dei maiorem gratiam dare volentis. sicuti dicimus, aliquam figuram esse tantum, quia ita voluit artifex; & tamen est etiam tanta, qua tantam habet quantitatem.

Sess. 6. c. 7.

Vbi nota; quamuis verum sit, dispositiones dari ex voluntate diuina, & tantam esse gratiam, quanta est dispositio; tamen quantitas gratiæ pendet etiam ex dispositione, vt se tenet ex parte liberi arbitrij & humani conatus; ita vt homini tribuendum sit; nisi magis disponatur, cum per Deum non stet. Alias enim vt caussa magnitudinis tribuitur Deo, ita etiam ratio remissionis & tepiditatis pœnitentiæ eidem tribueretur, cum tamen remisse pœnitentes reprehendantur; quod fieret, nisi in ea caussa reiici posset. Quare, qui volunt, vna cum diuino auxilio magis disponi possunt.

Quod attinet ad Angelos, vt de illis aliquid dicamus, caritas, siue gratia data est illis iuxta mensuram Spiritus sancti; vnde neque in illis gratiæ quantitas præcise reuocatur in eorum natura, ita vt naturæ præstantia in illis non fuerit caritatis mensura, quia tam naturalis est gratia Angelo, quam homini; ergo vt homini non datur secundum naturam, quia alias homo non posset superare Angelum in beatitudine, quod

est

est falsum; ita neque Angelo: & vt homo auxilio diuino ad eam disponitur, ita & Angelus. De quo nō videtur omnino certum, ut aliqui voluor, operari ex libero arbitrio secundum totum suum conatum, & pro ratione rei cognitæ: Quia voluntas Angeli proposito obiecto potest non velle, & ita potuit peccare: ergo pari ratione potuit etiam magis & minus velle, & inæqualiter conari; vnde maior & minor nascitur dispositio. Et hinc fortasse narus est eorum ordo in beatitudine. Quod ergo alii dicunt, Angelis datam esse gratiam secundum naturam, intelligitur, datam esse eis dispositionem iuxta naturam, idest vt haberent tantam dispositionem, secundum quam ex toto conatu agere possent: non quod natura ipsa fuerit caritatis mensura. Sed de his alij subtilius videant. *D. Thom.*

Concludamus igitur, caritatem non esse æqualē in omnibus, infundi à Deo secundum maiorem & minorem dispositionem, maiorem dispositionem reuocari in diuinum beneplacitum principaliter, & secundario in nostram dispositionem, cum non detur omnibus æquale auxilium. Sed iam videamus, quid de aliis duobus modis quantitatis sentiendum sit. *Mat. 24.*

Septimum dictum, caritas ex parte actus eliciti, habet quandam quantitatis perfectionem, in qua tres spectantur gradus. Primus eorum qui ita sunt in caritate vt nunquam intermittant actus, qui gradus est solum in beatis: inxta quem modum qui minor est in regno cœlorum maior dicatur & Ioan. Baptista: ad quam perfectionem aspirabat Apostolus. Secundus eorum, qui licet interdum cessent à diuino amore, tamen rebus humanis contemptis, frequentius in eo vacant, vt religiosi, & Episcopi in quo debent excellere. Tertius, eorum qui nec semper, nec frequenter Deo hærent, sed tamen nullam rem Deo antepo nunt, vt sunt, qui sine graui culpa uiuunt; de quibus dicitur esse in caritate perfecta, quia mandata seruant. *Art. 8.* *Matt. 11.* *Phil. 3.*

Octauum dictum, si loquamur de caritate quarto modo considerata, habet tres alios gradus perfectionis. Primus eorum, qui ita viuunt, ut resistant passionibus ad peccatum incitantibus, qui dicitur incipientium. Secundus, eorum, qui non solum facile recedunt à peccato, sed etiam in studio uirtutis alacriter proficiunt; qui dicitur proficientium. Tertius aliorum, qui ita ardenter Deum amant, vt velint dissolui & esse cum Deo sine intermissione, qui dicitur perfectorum. Qui tres gradus ita distinguuntur, ut præcipuum cuiusque studium sit, vel uitare peccata, vel progredi, vel ad Christum anhelare. Atque ex his patet, quid de caritatis quantitate & perfectione tenendum sit; sequitur vt de augmento dicamus. *Matt. 22.* *Art. 9.*

De augmento caritatis, an augeri possit, & quomodo. Cap. V.

NOn ignoro, quam late de re proposita à multis scribatur: de qua, cū eius cognitio non sit multum necessaria, & ad praxim accommodata, nihil scripsissem, ni timuissem, aliquos in hac nostra summa, qua omnia, quæ tractari solent, colligere instituimus, hanc etiam partem requisituros. Quæ igitur in re late patenter probabilius disputantur, more solito, nihil scitu dignum omittendo, quibusdam dictis perstringemus.

Primum dictum, caritas non potest augeri secundum illam perfectionem, quam sumit ex parte obiectorum. Quia hæc perfectio est essentialis, & eadem semper durat. Quamuis ergo dici possit augeri actu extensiue, quo ad materiale obiectum, quod de nouo diligitur, tamen habitualiter non augetur: quia non fuit opus accessione, vt ad illud extenderetur. *Art. 4.*

Secundum dictum, caritas in hac uita semper augeri potest, ratione quantitatis intensionis: Est doctrina certa fide tenenda; tum quia est expressa in di-

Ephes. 4. 1. Thes. 3. Apoc. 2. Clemē ad nostrum de heret. Trid sess. 6. c 10. 1. Cor. 12. Prou. 4.

uina scriptura: tum quia est determinate a sacris Conciliis: vt hic omittam Patrum testimonia; & hac ratione confirmatur. Illud augeri potest, per quod homo constituitur in via ad beatam vitam: at huiusmodi est caritas, vt patet ex Paulo, qui hanc viam nobis indicauit: ergo. Lux itaque iustorum crescit vsq; ad perfectum diem. Cæterum tota difficultas est de modo, quo fit ista auctio. Qua in re omnes admittunt se fieri secundū aliquam latitudinem ipsius formæ; sed dubium est, an ista latitudo sumenda sit ex parte ipsius formę quę nouos gradus suscipiat, an vero ex parte subiecti magis possidentis formam secundum aliquem nouum modum; quam auctionē aliqui vocant essentialem, quia de essentia accidentis est inhærere subiecto: & ita mutato inhærendi modo, auctio censetur essentialis.

Tertium dictum, quamuis probabile sit; habitus infusos augeri per nouū modum, quia sunt qualitates consistentes in indiuisibili; & quia non videtur necessarium, vt in auctione noua adueniat entitas, vt in formis naturalibus fit: tamen sententia contraria non caret sua probabilitate, quam illustres Theologi defendunt: de qua re nonnihil diximus in materia de habitibus.

Alb. Bon. Scot.

Sed hic alia insurgit difficultas, an actus caritatis efficienter augeant caritatem, an solū meritorie, ita vt auctio fiat a solo Deo, sicuti ab eodem solo primo infunditur.

Quartum dictum, non est error si quis dicat per act⁹ liberi arbitrii moti a Deo posse produci gratiam, vel caritatem, ac etiam vtranque augeri, dummodo illis non tribuatur meritum ad iustificationem: similiter non est negandum Deum per suam potentiam posse assumere hos actus tamquam instrumenta ad producēdam gratiam physice; sicuti assumit ablutionem aquæ in baptismo: an autē re ipsa id ita fiat, in dubio versatur. Nec etiam videtur negandū vt aliqui faciūt;

Ban.

Deum sua potentia posse per aliquam creaturam tanquam per caussam principalem secundariam, qualis est ignis in productione ignis, augere caritatem; vt per gratiam, quæ est in essentia animæ, a qua fluit caritas: cum homo per gratiam, fit quædam natura supernaturalis ordinis, vt omittam quod auctio est minus quid, quam productio, ac proinde facilius creatura ad eam poterit cōuenire.

Quintum dictum, quāuis non careat probabilitate, caritatem augeri per actus effectiue, tanquam per caussam instrumentariam non principalem: tamē contraria sententia, sua probabilitate non caret. Prima pars sic probatur. Primo fides & spes possunt augeri per pprios actus effectiue; ergo & caritas. Antecedens patet in eo qui esset in peccato, & exerceret actus fidei, cuius habitus augeretur, & non meritorie, cum caritate careat, ergo. Secundo, quia si quid obstat, est hoc, quod habitus est supernaturalis: at hoc non obstat, cum certum sit caussam naturalem concurrere instrumentaliter ad effectum supernaturalem; ergo. Tertio, actus est actiuus, ergo debet vi sua aliquid producere, non distinctum ab habitu: ergo efficit aliquid circa habitum. Quarto, isti actus sunt eiusdem rationis cum habitu; ergo vt actus aliorum habituum, quod omnes docent, augent suum habitum; ita & isti augebunt. Confirmatur, vbi est actio debet esse terminus; alias enim fieret miraculum, quia poneretur actio sine termino. Altera pars, quod non augeant efficienter, sed solum meritorie, redditur probabilis, vel probabilior, his rationibus. Primo, quia videtur esse cōmunior, ac proinde plausibilior. Secundo, quia forma inde habet augmentum, vnde habet esse: sed hoc efficienter habet a solo Deo; vt ex Augustino patet; ergo & ab eodem habebit augmentum. Potest tamen dici & vere dici iustum esse caus-

sam

caussam augmenti caritatis secundariam tamen, & missus principalem modo dicto idest meritorie. Quia scriptura nos hortatur ad progrediendum in caritate, & eos laudat, qui progrediuntur. *Eph. 4. Luc. 7.*

Sextum dictum, nullo modo dicendum est, actus humanos malos producere habitum charitatis nouissime, & rõ est quia charitas, amicitia quædam est hominum ad Deum, fundata super communicationem beatitudinis ęternæ, quæ cõmunicatio nequit esse secundum bona naturalia, s. secũdum gratuita, vt ad Roman. 6. ait Apostolus gratia Dei vita æterna: vnde & ipsa charitas naturæ facultatem excedit, & naturaliter & per naturæ uires non potest nobis inesse. *S. Thom.* *Rom. 6.*

Sed hic alia oritur difficultas, p quosnam actus augeatur, an per suos solos, an per actus imperatos, vel intensiores, vel æquales, vel remissiores, & an effectiue, vel meritorie, & an aucta caritate augeatur gratia.

Septimũ dictũ, aucta caritate quacũq; rõne augeatur, sp augetur gratia. Quia sũt habitus proportionaliter cõnexi, & grã se hẽt ad caritatẽ, tanq̃ essentia & natura ad suã potẽtiã: ergo hæc augeri non põt, quin illa augeatur; an vero illa sine hac valeat augeri, infra patebit.

Octauũ dictũ, si qs teneat, actus concurrere efficienter ad augmẽtũ caritatis, tanq̃ infra, non vr posse augeri p actus remissiores, vel æquales. Nã si de rebus supernaturalib. loquẽdũ est, ex his quę in natura cernimus, non fit auctio, nisi agẽs prędominetur: q, nec vlcra suas vires aliquid efficit: quare, nisi actus fit vt septẽ, non augebit habitum, vt sex, vt loquuntur.

Nonum dictum, actus etiam remissi caritatis augent meritoriè habitum caritatis. Hæc doctrina sic accipienda est, vt ista auctio fiat, cum præcesserit alius actus intensior, quamuis non sit necesse, vt quidam existimauit, vt actus præcedẽs fit ex summo conatu, sed satis erit si sit multo intensior ipsa caritate: vel certe cũ tot actus pręcesserint, per quos potẽtia sit disposita ad recipiendum augmentũ. Primum allata doctrina probatur ex cõmuniore sententia, de qua aliqui testantur. Secundo, Deus in augendo habitũ caritatis, ita se habet proportionaliter, vt se habet tanquam caussa prima in augẽdis habitibus virtutum moralium, ad quod homo concurrit vt caussa secunda principalis: at in illis augendis Deus concurrit iuxta modum, quo homo suos actus exercet; ergo eodem modo se Deus geret in augen da caritate, cum homo per suos actus meritore conatu concurrit. Neque .n. vt dicebam, vlla alia rõne de supernaturali augmẽto loq possumus, q̃ p id qđ cernimus in naturalib. Secundo isti actus sunt meritorij augmenti gratiæ: ergo nõ debent fraudari suo meritò. Constat. n. p diuinas litteras, homine quouis bono opere ẽt minimo ex gratia facto mereri; & inter meritum siue premium, & caritatẽ debet dari proportio. Sed quando dabĩt hoc augumentum? Respondeo, vel in hac vita, cum potẽtia modo dicto ad augmẽtum recipiendum erit disposita, vel in alia. Tertio, ex Concilio Tridentino, iustus per sua bona opera crescit in iustitia, fide, & caritate: at actus remissi sunt simpliciter bona opera: igitur per eos crescere debebit. Concludamus igitur actus caritatis remissos mereri re ipsa augmentum caritatis, dandum efficaciter, cũ potentia fuerit disposita. *D. Thom. 6.* *Sess. 6. c. 10 & c. 32.* *Concil. Trid.*

Decimum dictum, actus caritatis remissi sunt meritorii augmenti gratiæ. Est doctrina certissima, & contrariũ est temerarium. Quia præmium dandum est pro meritis, quæ acquiruntur per omnia bona opera; præmio autem respõdet gratia; igitur gratia augetur pro ratione meritorum. Vnde inferres, per eosdem actus remissos caritatis augeri habitum gratiæ ut ante diximus; quę auctio fiet secundum totam latitudinem actus intensioris, in habitu gratię, & caritatis, quamuis aliqui de caritate hoc negent, hoc est non augeri secundum totam latitudinem actus. *S. Cor.* *Vid.*

Rursus sunt qui dicũt, eo magis augeri, quo actus augens est magis continuus; quia eo efficimur promptiores ad actũ, quo diutius continuamus in eo. Rursus, dicunt etiam augeri magis ob eundem actum nobilitatum ex circunstantia obiecti caritatis, si sit æque meritorius, atq; alius actus qui esset intensior: secus dicendum, si actus augens nobilitetur ex circunstantia alterius virtutis, vt religionis & fortitudinis. *Victor.*

Vndecimum dictum, caritas non augetur per actus aliorum virtutum à caritate imperatos, nisi intercedat caritatis actus, per quos caritas proprie augetur. Hoc in primis certum est secundum illã opinionem, quæ tenet, actus efficienter augere habitum instrumentaliter: quia actus aliarum virtutum sunt dissimiles; ergo non augent similem habitum. Deinde secundum aliam opinionem, quę tenet solum augere meritorie, sic probatur, quia isti actus non habent respectum ad augmentum caritatis tãquam caussæ ad effectum; cum secundum suam naturã sint caritati dissimiles. Neque est necesse, vt aliqui putarunt, vt si actus aliarum virtutum, qui sunt circa media, sunt intensiores, vt etiam actus caritatis sit intẽsior; cum ob libertatẽ finis remissius per caritatem possit intendi. Cæterum per istos actus, qui est in gratia constitutus, meretur augmentum caritatis alio tempore dandum; quia per istos meremur gradum gloriæ essentialis; igitur & augmentum caritatis. *Ban.*

Duodecimum dictum, nõ videtur verum quod aliqui dicunt, per actus caritatis remissos, & aliarũ virtutum nos non mereri præmium essentiale, independenter ab actu feruentiori caritatis, sed solum premium accidentale; & consequenter nec augmentum caritatis. Quia essentiale præmium promittitur cuicunque bono operi; & leue opus, æternum gloriæ pondus operatur. Vnde sequeretur, vt si duo exirent ex hac vita cum habitu caritatis æque intenso, & vnus plura opera fecisset, istos æquale præmium acцepturos, quod est falsum. Et vt hoc caput concludamus, ex his quæ diximus, intelligi potest, quid sit dicendum de hac dubitatione, an charitas & gratia proportionaliter augeantur: nam aliqui ita affirmarent: alij negant, vt qui dicũt caritatem augeri effectiue, & gratiã meritorie: & cùm caritas sit habitus actiuus, debet augeri per actus; at gratia nõ est actiua: vnde per hanc acceptatur homo ad vitam æternam, per caritatem vero operari debet. Sed de his omnibus scholæ accuratius disputent. *Ban.* *2. Cor. 4.*

De termino, atque perfectione caritatis. Cap. VI.

POstquam demonstratum est, caritatem posse recipere perfectionem, & quomodo eam recipiat; sequitur, vt de eius termino agamus; de quo hæc summatim dubitantur, An in hac vita habeat certum terminum; an sua natura possit augeri in infinitum; vnde fit, quod in patria habet terminum, & non in via; an in viatore possit esse tanta, quanta est in beato; & an in hac vita possit esse perfecta: de quibus omnibus ita statuimus.

Primum dictum, caritas viæ non habet certum terminum, & ita semper, ac semper augeri potest. Est doctrina certa fide tenenda; & patet ex dictis, cõtra stultum errorem quorundam hæreticorum ab Ecclesia damnatum: Quia implicat contradictionem esse in via, & peruenisse ad terminum. *Clem. ad nostrum.*

Secundum dictum, re ipsa, & ex potẽtia ordinaria datur summa caritas, qualis est in Christo, ad quam nemo põt peruenire. Est cõmunis doctrina, Vnde ruit fundamentum eorum qui negabant dari perpetuo progressum, quia vt ipsi disputabant, purus homo potuisset peruenire ad caritatem Christi. Cur autem nemo ad tantam caritatem peruenire potuerit, hæc est; dispensatio diuina, quæ ita singulorum merita disposuit, vt quãuis maiores, & maiores caritatis gradus alii mereantur; ad Christi charitatẽ perуenire

uenire nequeant. Itaque hoc non pendet ex natura rei, hoc est ipsius caritatis, quia vt statim dicam, augeri potest in infinitum, & ita posset dari maior ea, quæ est in Christo.

Tertium dictum, licet non sit improbabile, caritatem, sua natura, etiam per Dei potentiam, non posse augeri in infinitum, sed habere certum terminum; tamen contrarium est probabilius, idque communius defenditur. Nam, si est repugnantia, vel est ex parte Dei, & hoc non, quia habet potentiam infinitam; vel ex parte ipsius caritatis, & hoc non, quia est qualitas quędam peculiaris, excellēs, & participatio infinitæ caritatis Spiritus sancti, & ita non habet certum terminum vltra quem progredi non queat: vel ex parte subiecti recipientis, & hoc non; quia quo plus caritatis recipit, eo fit aptius ad maiorem recipiēdam. Quãuis ergo caritas viatoris considerata cū relat one ad legem ordinariam Dei, non possit excedere limites caritatis Christi; tamen secundū se vlterius progredi posset. Hinc etiam intelligeres, cur homines, immo nec Angeli potuerint peruenire ad gradum caritatis, quæ fuit in Beata Virgine, lege nimirum ordinaria, & dispositione diuina spectata.

Quartum dictum, caritas in patria nō potest crescere sicuti in via. Quoniā vbi peruentum est ad terminum, non datur vlterior progressus; ita diuina voluntate determinante. Cæterum idem homo maiorem habebit habitū caritatis in patria, quā habet in via; si verum est quod communiter docetur, Deum præmiare vltra condignum, dareque mensuram coagitatam, & superfluentem.

Quintum dictum, habitus caritatis in via potest esse maior, & de facto in aliquibus ita est, quam sit in aliis in patria. Hæc doctrina patet expresse exēplo Beatæ Virginis, cuius caritas in vita erat maior caritate omn ū Angelorum; Paulus etiam plus caritatis habebat, quam paruulus qui baptizatus factus erat beatus. Confirmatur, quia alias qui ex hac vita discedunt, non ascenderent ad gradus maiores iis, quos aliqui beati possident, quod est falsum.

Sextum dictum, si caritas uiatoris, & beati compararentur quantum ad actum, minimus beatus excedit in perfectione actum quemcunque uiatoris, qui excessus consistit in quattuor. Primo in perpetuitate; quia beatus nunquam cessat ab actu. Secundo in puritate, quia actus amandi in patria est expers omnis imperfectionis. Tertio, in stabilitate, quia amitti non potest. Quarto in feruore & intensione, quia beatus diligit ex toto conatu. Cuius feruoris ratio sumitur ex præsentia summi boni, quod beatus non potest non summo modo amare. Hinc intelligitur illa comparatio quam fecit Christus de Ioanne Baptista, quem inter natos mulierum maiorem fecit, ratione habitus caritatis, & minorem quouis minimo in cœlo existente, ratione actus. Cæterum hic locus aliter explicari potest. Hinc etiam inferres, statum naturalem caritatis esse in patria: quia est amicitia cum Deo; amicitiæ autem conuenit simul uiuere, & frui præsentia amici: & ita in hac uita est in statu præternaturali; ob quam caussam Paulus caritatem, Viam nominauit. Et vt duplex est caritatis status, ita duplex ei assignatur perfectio, in hac & in alia uita, & neutra consistit in indiuisibili. *Caiet.* *1. Cor. 12.*

Septimum dictum, ex parte rei dilectæ sola caritas qua Deus se amat, est perfecta simpliciter. Quia Deus tantum se diligit, quantum est diligibilis. Ex parte diligentis tunc censetur perfecta, cum tantum diligit, quantum potest: & sic est perfecta in patria, ubi cor totum actualiter fertur in Deum: & in uia prout quis totum studium ponit in diligēdo Deo, rebus aliis prætermissis, qui modus non est communis omnibus caritatem habentibus: sicut hæc alia perfectio, quod quis nolit aliquid diuinæ uoluntati contrarium. Spectatur etiam perfectio caritatis, ut supra diximus

Lege D. Tho. opusc. 61. de dilectione proximi.

mus secundum tres gradus insipientiū, proficientium, & perfectorum.

Octauum dictum, actus caritatis in via, est eiusdem speciei cum actu caritatis in patria, quia habent idem obiectum formale bonitatem diuinam proxime dilectam. Et quamuis videantur differre in genere motum, quia vnus actus est liber, alter necessarius: tamen quia ad actum necessarium amoris peruentum est per actum liberum; ideo in hoc etiam genere eiusdem videntur esse rationis. Vnde colliges ad rationem perfectæ caritatis, vt est amicitia quædam, non pertinere quod sit formaliter libera, sed quod fuerit libera. Immo respectu obiecti primarij non est necesse, vt aliquando fuerit libera; vt patet in Christo, qui fuit beatus ab instanti Incarnationis; qui tamen libere exercebat officia ad hanc amicitiam pertinentia, ac proinde mereri potuit per actum dilectionis libere dicta officia imperātis.

De caritatis amissione, corruptioneue, & diminutione. Cap. VII.

Circa caritatis amissionem, & diminutionem, variæ fuerunt sententiæ, atque errores: nos vero quibusdam dictis veritates confirmabimus, erroresque refellemus: Quod igitur ad amissionem attinet, ita statuo.

Primum dictum, ex parte Dei voluntatem efficaciter mouentis homo non potest amittere caritatem & peccare, quia implicat, Deum ita mouere aliquē ad actum caritatis, & quod caritatē peccando amittat.

Secundum dictum, caritas secundum propriam rationem non potest amitti: Quia secundum hanc considerationem non potest peccare. Simili modo de caritate dictum est, Nunquam excidere, hoc est ex se non posse deficere, sicuti fides & spes, quæ sua natura abolendæ sunt: & de iusto, Qui ex Deo est, peccare non potest, hoc est, quatenus ex Deo est, & caritate est informatus: nisi velis hic agnoscere tritum loquendi modum, vt sit sensus, Non facile fieri potest, vt qui est ex Deo natus, peccet.

Tertium dictum, caritas ex parte subiecti in patria non potest amitti. Est doctrina certa fide tenenda, quam alibi probauimus: siquidem caritas in patria vniuersam explet voluntatis potentiam, ita vt non possit auertere se à summo bono.

Quartum dictum, caritas viæ amitti potest ex parte subiecti. Errarunt itaque grauiter, qui dixerunt, hominem semel iustificatum non posse peccare, vel caritatem gratiamue ita posse augeri, vt reddere hominem impeccabilem. Siquidem plane in diuinis litteris dictum est, Qui se existimat stare, videat, ne cadat. Item, cum auerterit se iustus a iustitia sua, & fecerit iniquitatem, morietur in ea; vt est apud Ezechielem. Omitto in re manifesta Conciliorum vt Vieonensis Tridentini, & patrum testimonia. Quod si quæ sacræ scripturæ loca contra dicere videntur, intelligenda sunt de caritate ex se considerata, & de prædestinatis; vt illud, Nemo rapiet eos de manu mea. De quibus etiam dicendum est, posse peccare, vt Petrus & Paulus fecere; sed tandem ex hac vita cum gratia migrabunt.

Iouin. Began.

1. Cor. 10.

Cap. 18. Sess. 6. cap. 12. & 13.

Quintum dictum, peccatum non solum potest corrumpere gratiam moraliter, hoc est demeritorie, sed etiam efficienter, sed consequutiue & indirecte. De primo modo constat inter omnes: de secundo, id asserit diuus Thomas, & hac ratione confirmatur. Quia id vere dicitur corrūpere aliquam formam, quod in subiectum inducit aliquid formæ contrarium: at hoc facit peccatum respectu caritatis, quia introducit dispositiones gratiæ contrarias, & auertit mentem à Deo: ergo. Nec desunt qui dicant esse probabile etiam physice corrumpere, sicuti actus intemperantiæ temperantia corruunt. Allata doctrina intelligitur de peccato commissionis, quod includit actum: quia peccatum omissionis solum

tollit

tollit caritatē demeritoriè. Rursus intelligenda est de quouis peccato mortali: & ita falsum est auferri per solam infidelitatem, vt insanus voluit hæretic⁹: cum quoduis peccatum pugnet cum caritate, & plane dictum sit, qui deliquerit in vno, factus est omnium reus. Et cum promittitur credentibus salus, nō excluduntur virtutes aliæ.

Conc. Trid. sess. 6. c. 15

Sextum dictum, falsum est quod aliqui dixerunt, eum qui semel gratiam habuit, si amiserit, tandem necessario eam recuperare; ita vt nō possit mori in peccato. Quia credendum est, Iudam aliquādo habuisse gratiam, & tamen ex hac vita sine gratia abiuit: & Christus de Iudeis dixit, In peccato vestro moriemini; & tamen aliquando fuerunt iusti, vi circuncisionis. Cæterum, non est negandum, immo omnino concedendum, aliquos vt B. Virginem; & Ioan. Baptistā, ex priuilegio, quod fuerint in gratia cōfirmati, eam amittere non potuisse. Sed iam de diminutione caritatis dicamus, vbi tota difficultas est de peccatis venialibus, an hæc minuant habitum caritatis, vt aliqui falso existimarunt, de quo ita statuo.

Alij.

Septimum dictū, caritatis habitus, sua natura minui potest. Est communis ac certa doctrina; quia vt potest augeri, ita & minui potest. Sed dubitatio est de facto.

Octauum dictum, peccatum veniale potest esse caussa per accidens, vt minor gratia à Deo communicetur. Est communis doctrina, & patebit ex hac explicatione. Disponitur aliquis per diuina auxilia ad gratiam recipiendam, quæ pro ratione dispositionum maior, vel minor datur: & quia ob peccata venialia fieri potest vt aliquis minus se disponat, ideo erūt caussa, cur minor acquiritur gratia. Similiter vbi est acquisita, cum peccata venialia sint caussa, vt quis minus intense Deum amet, ideo gratia minus augebitur.

Nonum dictum, habitus caritatis nō remittitur seu minuitur ob peccata venialia. Est communissima & certissima sententia, ac proinde nihil est necesse, vt nos cum pluribus confirmemus; vna igitur, præter communem auctoritatem satis erit ratio, Quia sequeretur ob peccata venialia minui præmium gloriæ; quod fieri non potest; cum pœna, nimirum priuatio gloriæ, non respondeat culpæ veniali, quæ est minima culpa: qua sicuti non tollitur diuina amicitia, ita nec minui debet. Deinde fieri posset, vt simul in eodem homine habitus caritatis augeretur, & minueretur, quod implicat: cum non implicet, quamuis id aliqui male negāt, simul produci actum feruentis caritatis, & simul peccare venialiter, vt si quis dum diligit, interim omitteret id, quod sub leui culpa facere tenetur; vt si quis cum affectu orando, omitteret id, quod sub leui culpa facere tenetur. Denique, vt bene disputat Durandus, sequeretur, per peccata venialia posse vniuersam caritatem corrumpi; quod est falsissimum, & sequela verissima, quam aliqui male negant.

Ban.

Decimum dictum, licet peccata venialia non remittant habitum caritatis, remittunt tamen eius feruorem: qua autem ratione id fiat, varie explicatur, & nos etiam alibi explicuimus: vnde hic aliquid de eadem re breuiter attingam. Peccata venialia remittere feruorem caritatis, est efficere, vt actus minus intensos eliciat. Nam, etsi ipsa sola suos actus producat: tamen quoad illorum perfectionem attinet, iuuatur, vel impeditur aliunde, nimirum ex bonis naturalibus, & habitibus acquisitis bonis, vel malis: gratia enim supponit naturam, cuius bonis vtitur. Et quia peccata venialia inclinant naturam in partem contrariam, habitusque acquisitos imminuunt, ideo caritatis feruorem remittere dicuntur, hoc est indirecte efficere, vt minus intense ame mus. Vel hoc modo, perfectio actus caritatis in hoc accidentaliter est sita, vt plura amentur propter Deum, & ita, actus

actus feruentissimus caritatis erit, omnia propter eundem amare: quare qui facit id, quod non potest ordinari in Deû, vt facit is qui venialiter peccat, dicitur minus intensè & feruenter amare: quia eius actus non tam late patet.

Ex quibus colligeres, dici posse, peccata venialia aliquo modo remittere caritatem, vel ei obesse. Primo, quia remittunt feruorem. Secundo, quia efficiunt, ne eius augmentum fiat, & ne tam cito augeatur. Tertio, dû hô hæc facit peccata, non pôt pducere caritatis act° Deniq; peccatum veniale hoc malifecum affert, q disponit ad mortale, eo modo, quo alibi docuim°. Nam qui leuia committit furta, facile incidit in grauia. Quod autem dicitur, Iustum septies in die cadere, vox, Dies, sumitur pro vita, & casus, non de amissione caritatis, sed de perfectione actus; qui a iustus habet habitum, quo potest actum pfectum producere, & non facit. Atque de caritatis perfectione hæc satis.

Quænam sint in vniuersum ex charitate diligenda. Cap. VIII.

LAtissime patet caritatis campus, id quod mirum minime videri debet, cum sit participatio quædam diuini amoris, qui in omnes res sese diffundit. Vt autem, quæ de vniuersa caritatis materia dicenda occurrunt, facilius intelligantur, nonnulla prænotanda sunt.

Primum notandum, duobus modis aliquid ex caritate diligitur: vel tanquam id cui bonû volumus, quo modo diligimus amicum; vel tanquam id quod per caritatem alteri volumus; vt eidem amico gratiam, & sanitatem. Vt aliquid priore modo diligatur, primû in eo relucere oportet aliquod bonum diuinû, quod est formale caritatis obiectum; deinde opus est, vt sit capax supernę beatitudinis, in cuius communicatione caritatis fundatur dilectio. Ad posteriorem dilectionis modum, sat s est, si res illa habeat aliquem ordinem ad id quod priore diligitur modo; vt si ad eius dignitatem, utilitatemq; spectet. Porro res quæ secundum se diligitur, duobus modis diligenda est; altero vt erga eam ita simus affecti, vt eam contrario actû hoc est odio non prosequamur: altero, vt pro tempore & loco caritate eam complectamur, hoc est actu ipso diligamus. Itaque ita diligenda est, vt nunquam ei malum velimus, & si actus eliciendus sit, vt ei bene velle debeamus. *Luc. 12.*
Quod bono & malo dixi, ita accipiendû est, vt secundum rectam rationis regulâ, *Psal. 10.*
quod volumus boni, sit vere & simpliciter bonum: & quod volumus mali, sit vere malum. Nam qui vult bonum secundum quid, puta bonum secundum sensû, non a nat se vel alios vere: contra vero q sibi, vel alijs vult malum secundum qd, vn aliquam pœnam, non vere odit, sed potius diligit, vt ex Christo discimus. Ex qua doctrina intelligeres, malos non se amare, sed potiùs odisse; quia qui diligit iniquitatem, odit animam suam, hoc est, se, cum bonum animæ hoc est, id quod rationi est consentaneum, si etiam bonum corpori; cum malum non emendatû perpetuo sit nociturum corpori, cui etiam conuenit, vt sit rationi subiectum.

Secundum notandum, ea de quib. dubitari solet, an sint caritate diligenda, sût ista, Deus, homo ipse, alius homo, angelus, dæmon, & res aliqua, quæ ad rem dilectam potest pertinere, vt gratia, & corpus proximi. Et quia in proximo duo possunt considerari accidentia, quod sit peccator, & inimicus, de his, etiam priuatim quæri solet; an ob has circunstantias odio habendi sint; de quibus posteriore loco agemus. Dubitari etiam solet, an proximo interdum liceat aliquod malum velle. His ita notatis, ad dicta accedamus.

Primum dictum, præcipuum caritatis obiectum, est Deus. Quia in ipso relucet diuina bonitas per essentiam, & in eadê est per se capacitas ad beatitudinem, cuius etiam nos sumus aliquo modo capaces.

Secundum dictum, etiam nosipsi sumus obiectum caritatis, vt caritas est amor

amor quidam, non vt est amicitia, quia amicitia non est ad se, sed ad alios, & saltem inter duos, quamuis secundario in hoc amore possit apparere amicitia, nō ergà se, sed erga Deum, vt homo diligi se propter Deum, vt res quędam Dei. Altati dicti ratio est hæc, quia in nobis relucet diuina bonitas, cum simus Dei imagines, & simus beatitudinis capaces. Porro sui amor quo quis se diligit, est forma ac radix amicitiæ: nam ideo habemus amicitiam ad alios, quia ad eos ita nos habemus, ut ad nos ipsos. Vnde hic amor est maius quid in genere amoris quam amicitia, sicuti intellectus principiorũ, maior est scientia.

Tertium dictum, proximi omnes sũt caritatis obiectum, quia omnes sunt capaces beatitudinis: sed hoc intelligendũ est, si spectemus naturam, non culpam: quia peccator, vt peccator est, potius odio habendus, etiam si genitor sit. Vbi nota, nos eodem habitu caritatis diligere Deum & proximum, quem diligimus vt amicum Dei & nostrum. Sed non eodem actu, quia sunt circa duo obiecta. Neque repugnat, vt vnus & idem actus sit diuersarum specierum ob diuersas rationes obiectorũ, & eiusdem species, vt electio & intentio, si habeant vnam rationem formalem.

Aug lib 1. de doct. ch. ca. 30.

Cur autem vno habitu disponamur circa duo obiecta, non est mirum, quia caritas respicit bonum & finem, cuiusmodi est Deus in ordinem ad quem diligimus proximum, vt in eo relucet diuina bonitas, cum Deus solus sit per se diligẽdus; alias enim proximus, si per se diligeretur, haberet rationem vltimi finis, non est tamen necesse, vt expresse diligatur propter Deum, sed satis est si potestate, dum ei aliquod bonum volumus.

Quartum dictum, Angeli cadunt sub obiectum caritatis, quia sunt nostri proximi, cum nobis multa conferant bona: is enim pro proximo habetur, qui de nobis, aut uos de illo benemeremur. Sunt etiam capaces eiusdem beatitudinis, qua & nos sumus: quia, vt scriptum est, eadẽ est mensura hominis & Angeli, in quib. diuina quoque relucet bonitas.

Augu. loc. cit.

Quintum dictum, Dæmones vt dæmones, id est vt sunt depravati peccato; non sunt ex caritate diligendi: neque etiam vt retinent naturam a Deo acceptam, quia non sunt amplius capaces beatitudinis: possunt tamen diligi vt res quædam Dei, ut in eis diuina apparet iustitia. Et quod de dęmonibus dixi, idem de alijs damnatis dicas.

Sextum dictum, quæcunque res etiam rationis expers, quæ aliquo modo potest pertinere ad Deum, vel ad proximum, est ex caritate diligenda: non vt amica, sed vt eam volumus amico. Hiusmodi est gratia, quam maxime velle debemus proximo, cum per eam fiat Deo maxime similis & supernaturali amicitia ac beatitudine dignus. Item, corpus nostrum & proximi; quamuis corpus etiam secundum se ex caritate diligi debeat: tũ quia est pars hominis, qui per se diligendus est: tum etiam quod sit capax beatitudinis. quo fit vt diligi possit amore concupiscentiæ & amicitiæ. Cæterum, in corpore non est diligenda pœna, seu naturæ infectio, quę nos ad peccatum allicit, sed potius ex caritate remouenda est. In summa, omnia diligenda ex Augustino ad quattuor reuocantur capita; ad ea quę sunt supra nos, vt est Deus: ad nos ipsos; ad eos qui sunt iuxta nos, vt proximi, & ad ea quæ sunt infra nos, vt ea quæ ratione carent, quæ expeti possunt, vt ad dignitatem & vtilitatem amicorum pertinent. *Art. 2.*

Sed roget hic aliquis, quæ regulæ sint seruandę circa modum diligendi proprium corpus, & proximum, an liceat eis inferre aliquod malum temporale ob bonum spirituale? Ad quam petitionem respondeo sequentibus dictis.

Septimum dictum, illud malum licet inferre corpori ob dictũ finem, qnod omnibus consideratis, non censebitur malũ simpliciter ipsi homini, etiam secundum corpus: si uero, circunstantijs perspectis, censebitur malum simpliciter, non licebit inferre. Vnde ob bonum spirituale *Art. 5.*

non

non licebit, se aliquo mentio, vel vita priuate. Quia tale detrimentum, ex hominũ sapientum iudicio, est malum simpliciter homini, contra præceptum de vita conseruanda, quod præceptum caritas transgredi non debet. Vnde cum dicitur, eijciendum esse oculum, si scandalizat, intelligitur metaphorice. Similiter non licebit ita corpus affligere, si certo mors sequutura videatur. Sed si incertum esset, caritas non censeretur violata, si inde mors sequeretur. Vnde pij homines excusari debent, si interdum ob corporis macerationem mortem accelerent. Qđ si detrimentum non sit admodum graue, & conducat ad corpus donandum, certũ est licere inferre, idque iure optimo, vt patet ex Paulo, & ex Ecclesiæ vsu. Et certe, si licet corpori inferre minus detrimẽtum ad eius salutem: multo magis licebit ob salutem spiritualem, quæ corporali anteferenda est. In summa, sicut velle malum corporis, vt ei noceamus, non licet, ita nec velle notabile nocumentum, etiã ob bonum finem; at velle aliquod minus malum ob bonum spirituale fas est.

Mat. 18. & 19.

1. Cor. 9.

Octauum dictum, iudices & institię ministri non peccant contra caritatem proximi, cum illos iure puniũt. Quia hoc malum pœnæ illis illatum, simpliciter quoddam bonum est, nimirum bonum iustitiæ, & sub hac ratione cadit sub voluntatem illorum ministrorum, vt omittam, quod hinc pendet bonum reip. & malefactorum correctio. Atque ex his duob. dictis, quasi communib. regulis, multos particulares casus explicares.

D. Tho ar. 6. ad 2.

Circunstantiam peccati non excusare a dilectione. Cap. IX.

PRoximos amandos esse, supra vniuerse sanciuimus; Sed quia duæ accedere possunt circunstantiæ, ob quas aliqui videntur esse amore indigni, vt sunt proximi peccatores, & inimici, cum hi omnes potius odio, quam amore digni censeantur; ideo videndum est, an ob has circunstantias excusari possimus, si proximos non diligamus. Et quidem maior dubitatio est de inimico, quam de peccatore, de quo dubitari potest, an diligat se ipsum, de quo priore loco aliquid dicemus, & postea de inimico; de quo quę dicenda sunt, ad duo capita reuocantur; an de diligendo inimico detur præceptum, & quale, & de modo diligendi, seu quando diligendus sit. De peccatore igitur ita statuo.

Primum dictum, peccatores diligunt se secundum sensum, & vt ait Aristoteles vt pecudes faciunt, & ita, simpliciter loquendo, se odio habent, iusti vero cõtra. Quia, licet peccatores sibi velint bonũ; tamen maius est detrimentum quod sibi inferunt, quam bonum quod sibi volunt; quia illud, nimirum vitium, est perfectũ malum, hoc vero bonum, videlicet secundum sensum, non est perfectum bonum.

Secundum dictum, peccator, ex eo qđ peccando se odio habet, non committit necessario duo peccata. Explico, duobus modis potest quis sibi malum velle; primo ex intentione, si ideo peccet, vt sibi, vel alteri noceat: secundo vt solum sibi profit, & nemini noceat. Si peccator transgrediendo præceptum, primo modo peccet, quod raro contingit, duo committit peccata, vnum contra caritatem, alterum contra præceptum, quod transgreditur; si uero altero modo, tunc vnicum fit peccatum, cum quadam communi circunstãtij odij in se.

Tertium dictum, circunstantia peccati in proximo non facit ut ipsum nõ teneamur diligere, eo modo quo supra explicuimus. Quia proximus ex lege diuina diligendus est; at peccator proximus, vt patet de Samaritano, qui ob falsam religionem peccator erat: ergo. Confirmatur, in peccatore reperitur tota diligendi ratio, quia est capax beatitudinis, & habet relationem ad Deũ, qui est caritatis obiectum. Sed quomodo hoc cohæret cũ scriptura, in qua viri pij peccatorib. mala imprecantur? dicam.

Art. 6.

Luc. 10.

Psal. 9. & 108.

Quartum

Quartum dictum, ex caritate licet desiderare peccatori aliquod malum temporale ob bonum spirituale. Est certa & communis doctrina, quæ hac ratione cõfirmatur; quoniam recta ratione malum temporale refertur ad bonum spirituale: igitur totum hoc cadit sub obiectum caritatis; quia re vera pati damnum temporale pro bono spirituali, est quoddam bonũ sine mala circũstãtia: desiderabile: igĩ.

Sap. 1. & 11. Quintum dictum, nunquam licet optare peccatori malum ex odio, ita vt quis velit euenire huiusmodi mala, vt mala sunt. Si quidem hoc esset eum odio prosequi, quod est contra caritatem; neque Deus hac ratione vult ulli creaturæ malum: quia nihil odit eorum quæ fecit, & non delectatur in perditione impiorum; quamuis impietas & impius, qua impius, sit odio Deo.

Sextum dictum, cum quis vult, aut imprecatur aliquod malum proximo ob aliquem bonum finem, cum hac limitatione desiderandum est, pro ut a Deo vel ministris iustitiæ inferri potest: quomodo est vindicare peccata, & reos punire; & vt non licet propria auctoritate illud malũ inferre, ita nec licet eadem ratione optare. Quamuis ergo id quod desideratur sit quoddã malum materiale, & ex odio orta tur; tamen non est odium proprie dictũ quod cum caritate pugnat, quo quis vult malum vt malum: qua etiã rõne Deus dr̃ odisse peccatores, pro ut eos punit, & puniendi volũtas, est aliquo modo odium.

Septimum dictum, simpliciter loquendo, licet desiderare mortem peccatori, etiamsi moriatur in peccato mortali, idque ob bonum commune, vt si quis desideraret mortem crudeli tyranno, vel hæresiarchæ. Quoniam etiam Deus tales peccatores ad exequutionem suę iustitię solet pœnis afficere, etiamsi in peccato moriantur: ergo etiam nos, iustitiæ zelo, id desiderare possumus. Verum non liceret per se desiderare alicui peccatori perpetuam condemnationem, sed solum vt tollatur hoc malum e medio: qa si secus fieret, esset cõtra caritatẽ, quæ sũ datur in cõicatione beatitudinis. Atq. ex his intelligi potest, quo pacto nos gerere dẽamus erga peccatores, a quorũ amicitia non est cessandũ, eo ipso q̃ in peccata incidũt, sed eis subueniẽdũ est, & multo magis in necessitate spirituali, q̃ in corporali. Quib. licet mala desiderare ad emendationem & cessationem, atq. zelo iustitiæ & in aliorũ exẽplũ: quo modo intelligendæ sunt imprecationes, quę in scriptura leguntur, quæ non proficiscuntur ex odio proprie dicto, vel accipiẽdę sũt tanquam prædictiones malorũ imminentium, ita vt optatio sit loco indicationis: vel ẽt intelligendæ sunt rõne culpæ, nõ naturæ, vt in eis culpa, nõ natura destruatur. Atq. hæc de peccatore.

Quale praeceptum detur de diligendo inimicum. Cap. X.

Sequitur vt de inimico dicamus.

Primũ dictũ, nemo excusatur a dilectionis præcepto ob circũstantiã inimicitiæ. Est doctrina certissima, atq; cõis, & patet, quia ẽt in eis reperitur tota rõ caritatis. Aug. lib. 1. de doct. ca. 22. Mat. 5.

Secũdũ dictũ, de dilectione inimicorũ datur verũ præceptum. Est doctrina certa fide tenenda, q̃ sic breuiter probo, Primo ex scriptura, in qua dilectio proximi dicitur secundum mandatum; at inimicus continetur sub nomine proximi, cũ proximus sit is, cui possumus bene velle, vt patet ex parabola Samaritani: ergo. Luc. 10. Secundo, ex determinatione Cõcilii Agathẽsis, vt patet ex dist. 90. c. in. Placuit, vbi excõicãtur, qui recõciliari nolũt cũ inimicis: at excõicatio non fertur nisi in trãgressorẽ pcepti: ergo. Eadẽ distinctione, Can. oblationes, ex Cõcilio Toletano quarto, reijciũtur oblationes dissidẽtiũ fratrũ. Quod si dicas, iste actus est heroicus: at actus hæroici non solent esse in præcepto, ergo. Respondeo, ẽt actus credẽdi, & diligẽdi Deum supra oĩa esse hæroicos, & tamen de his datur præceptũ. Adde postremo communẽ oĩum scriptorum sniam. Vnde cõtrarium sẽtire, vt ali

qui

qui sensere, est error in fide. Vbi nota allatam doctrinam intelligẽdam esse de inimico, non vt inimicus est, quia sub hac rõne est peccator, sed vt homo est.

Tertium dictum, præceptum de diligendis inimicis, est præceptũ naturale, in omni lege obseruandum. Est doctrina certissima, quæ his confirmatur rationibus. Primo, dilectio proximi est de lege naturæ: at inimicus continetur in proximorum numero; igitur. Secundo, hoc præceptum fundatur in hoc naturali principio, Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris: at nemo qui alterum affecisset iniuria, ab eo odio haberi vellet; immo etiam amari cuperet; igitur vicissim, si ipse a quopiam affectus fuit, odiũ abolere, & in amorem cõuertere debet: vt, quod sibi vellet fieri, alteri faciat. Tertio, si qua in republ. extaret lex de habendo odio inimico, profecto homines eam abhorrerent: ergo signum est esse contra naturæ legem. Vnde Plato in suis legibus sanciuit, vt omnibus benefacere velimus, etiam ijs, a quibus accepta fuit iniuria. Ex quibus colligeres, non debere videri durum præceptum de diligendo inimico, si est naturali lege consentaneũ: & speciatim ob hoc, quod vt mihi est præceptum, vt inimicum diligã, ita omnibus meis inimicis iussum est, vt me ament.

Quartum dictum, tribus modis dilectio inimici est sub præcepto, vno modo sub consilio. Primo est sub præcepto in vniuersali, quia vniuerse omnes amare debemus. Secundo, in præparatione animi ad diligendum particulariter: sed, vt existimo, non est necessaria præparatio positiua, vnde satis est nõ habere præparationem contrariam. Tertio in necessitate; & ex accidenti ob scandalum. Extra hos casus diligere in particulari erit sub consilio. Cæterum præceptum negatiuum de non habendo odio omni tempore obligat.

Quintum dictum, Christus in noua lege non dedit nouum præceptum de diligendis inimicis, sed antiquum malè intellectum declarauit. Nam Iudæi ex præcepto de diligendo proximo & amico, inferebant, inimicum odio esse habendum; non animaduertentes, inimicum contineri in proximis: quem errorem Christus emendauit, & addidit consiliũ de dilectione inimici in particulari. Hinc est, quod a quibusdam dicatur esse Christi præceptum, cum re uera sit legis naturalis. Ex his colligeres hoc præceptũ obligare omnes populos, & esse indispẽsabile.

Explicatur magis præceptum de diligendo inimico, & soluuntur quædam dubia. Cap. X.

IAm decimus octauus est annus, cum iunior opus foras dedi, de Pacificatione, & inimicorum dilectione: cuius operis tota fere doctrina in hunc locum transferri posset; sed ne quæ semel scripsimus, rursus repetamus, non omnia, sed quæ hic desiderari possent, ne hic locus videatur mancus, summatim per dubitationes repetemus.

Prima dubitatio, an liceat interdum inimicum odisse, eiq; male velle. Respondeo, si loquamur de inimico, non vt inimicus est, sed vt peccator, quia infert aliquod malum contra rationem, idẽ dicendum est de eo, quoad dubitationem propositam, quod supra de diligẽdo peccatore diximus. Vnde, vt inimicus non est diligendus, sed vt proximus maxime: neque facienda est vlla distinctio in diligendo de proximo, & inimico. Vnde inferres conceptum odium post acceptam iniuriam deponendum esse. *De pacif. cap. 19.*

Secunda dubitatio, quando sit necessarium signis externis ostẽdere dilectionem erga inimicum. Vt huic dubitationi satisfiat, adhibenda est distinctio de signis, quod alia sint communia amicis & inimicis; vt orare pro proximo, quod conuenit etiam inimico: alia particularia; vt inuisere aliquem officij caussa: alia partim communia, quia communi vsu negari non solent, partim particularia,

vt

vt salutatum resultare, & petenti accendere lumen. Rursus, alia sunt idonea ad indicandum odium esse depositum, alia non item. Rursus, eadem signa non habent eandem vim in omni loco, & in omni tempore, & apud omnes personas. Possunt aliæ fieri, & quidem magis enucleatæ signorum diuisiones, vt ex citato opere cognoscere licet. Rursus ad eiusdem dubitationis explicationem nota, multa esse quæ homines non tenẽtur facere, quæ tamen si facere velint, congruenter rationi facienda sunt: exempli gratia, non teneor facere hanc eleemosynam, sed si facio, congruenter facere debeo. Rursus nota in hac materia de dilectione multa secundum se considerata, vt vera communiter docentur: quæ tamen ob circunstantias, præsertim scãdali sui, vel alieni, non censentur licita; & quæ alias non sunt facienda, ob eandẽ caussam facienda erunt. His notatis ad dubitationem propositã, sic respondeo.

Primo, signa vniuersalia dilectionis non sunt neganda inimico, etiam ante veniæ petitionem. Est communissima doctrina, ac proinde nihil est necesse cur pluribus probetur: & satis patet ex eo, quod sub generali proximi dilectione cõtinetur inimicus, ergo a generali signo non est excludendus. Vnde si quis dare vellet eleemosynam egentibus, & in his contineretur inimicus, is salua religione excludi non posset. Verum si a communitate aliquis excluderetur; non peccaret qui inimicum excluderet, modo id non faceret ex odio. Similiter Iudex & prælatus per modum pœnæ posset excipere peccantem. Liceret etiam excludere inimicum, non quia inimicus, sed ob aliquam aliam caussam; vt in fundatione Collegij, si inimicus esset ineptus. Vbi nota, eum qui inimicum excipit à communi beneficio ex liberalitate dato, non teneri ad restitutionem.

Secundo, ex se suaq; natura nemo tenetur ostendere inimico signa particularia dilectionis. Hæc etiam est cõmunis doctrina, quam hac vnica ratio satis confirmat. Nemo debet plus præstare amico, quam inimico: at ista priuata signa, salua religione, possunt negari ei, qui non est inimicus: igitur. Verũ hæc doctrina ita est ad praxim redigenda, vt tunc negentur, quando non est periculum, de aliquo iniquo animi motu, & mala cogitatione, si signum negetur.

Tertio, particularia dilectionis signa exhibere erga inimicum, pertinet ad cõsilium & perfectionem; ad quam nos diuinæ literæ hortantur. Nec tamẽ crederem, quod quidam affirmauit, religiosos ad hoc faciendum esse obligatos sub peccato mortali: quamuis in eis sit quędam maior ratio cur id facere debeant. *Discipulus*

Quarto, interdum non expediret ostẽdere signa particularia; vt cum id cõferret ad correctionem eius qui iniuriã intulit: & ad retinendam propriam auctoritatem, atque ad maius malum euitandum. Sed semper cauendum est scandalum. *Paul. Palat.*

Quinto non resalutare inimicum salutantem, ex se est graue peccatum, quidquid aliqui contradicant. Primum, quia quod nos docemus, est conforme cum communiore sententia, Alberti, D. Thomæ, Richardi, & aliorum. Deinde, quia hoc signum pertinet ad signa cõmunia, vel media; siquidem resalutatio pro cõmuni habetur signo. Denique, quia non resalutare est signum sufficiẽs retenti odij, & etiam caussa idonea ad excitandã maleuolentiam perturbationemq; in salutantis animo. Cæterum si qua subesset caussa, cur resalutatio cõtineri deberet, vel nulla, vel leuis intercederet culpa; vt si salutans esset longe inferioris conditionis, vt seruus, filius, & subditus respectu prælati. Sed semper opus est prudentia, ne intentio decipiatur, sibiq; animus mentiatur. Sexto, quamuis salutatio tanquam speciale signum non sit necessario adhibenda erga inimicũ, quia eam, etiam homini non inimico, negare licet: tamen ex accidente, potest esse necessaria; vt si ex salutatione posset oriri eius reconciliatio cum Deo; cum id facile *Lib. 3. sen. dist. 30.*

cile fieri possit, saluo tamen honore; similiter si alias solitus essem salutare, maxime personam superiorem, cum id vix fieri possit sine odio; & sit vindicta quędã. Similiter, non liceret alios salutare prætermisso inimico, qui cum eo essent, vt aliqui docêt. Idem dicas de colloquio & vsu, a quo secundum se abstinere licet, quamuis prius colloqui soleret. Sed in his casibus semper oportet meminisse prudentię. Secus diceres, si quis esset eo animo vt nunquam colloqui, versari, & orare cum inimico vellet. Quod si ex vsu & colloquio timerẽ ne quis malus motus in animo excitaretur, possem a commercio abstinere, vel colloqui breuiter in publico, & cauere frequentiam.

Syl. verbo. Car. q 6. Ban.

Tertia dubitatio, quibus in casibus sit necessarium ostendere inimico particularia signa dilectionis. Quamuis ex ijs quę diximus, facile intelligi possit, quid ad dubitationem propositam respondendum sit; nihilominus aliquid priuatim dicemus. Primo, in necessitate corporis: idq; ex communi sententia: quia si quis habuerit substantias huius mundi, & viderit fratrẽ necessitatẽ habere, & clauserit suiscera sua erga eum, quomodo, ait scriptura, caritas Dei est in eo? Vbi nota, in textu græco haberi verbum, quod non tam necessitatem, quam indigentiam significat. Secundo in necessitate spirituali, quando egeret admonitione & consilio, ne grauiter erraret. Tertio, quando probabiliter crederetur inimicum ad sanam mentem rediturum, si erga eum signis vterer particularibus: id quod frequẽter posset accidere. Et ideo hic casus inculcandus esset ijs qui inimicitias exercent. Quarto, ratione scandali; vt si Episcopus & ciuitatis Prætor, inter se non salutarent, & solita, notaque obseruantia non se prosequerentur. Idem diceres de illis qui viuunt in aliquo collegio, congregatione, & familia, respectu quorum signa alia particularia censentur communia, sed in casibus in quibus peccatum oritur ex scandalo, semper opus est prudentia in iudicio faciendo. Quinto, quã do immineret periculum peccandi mortaliter, si particularia signa negarẽtur: vel si esset periculum ne quis odio, vel ira accenderetur, aut in conuicia prorumperet. Addunt aliqui alium casum, si inimicus vellet familiariter eo, quem iniuria affecit, si id puro animo facere videatur, non ficto. Sed hic casus potius pertinet ad perfectionem; & ideo, remoto scandalo, censendum est hunc casum non obligare sub peccato mortali.

1. Ioa. 3.

Prou. 25.

Sylu. Gers. Casu ner. odium.

Afferuntur atque explicantur nonnulla dubitationes circa pacificationem seu inimicorum reconciliationem. Cap. XI.

VTilis profecto, ac necessaria est de pacificatione disputatio, & sane digna quæ ab homine liberaliter; educato atque erudito cognoscatur; de qua nos opere citato abunde egimus. Hoc autem loco solum quasdam dubitationes attingemus, quæ proxime ad forum conscientiæ pertinere uidẽtur; plura quæ ad inimicitias cum ratione & honestate componendas pertinent, cognoscere volet, opus citatum legat.

Mat. 5.

Prima dubitatio, quid faciendum sit ei qui iniuria aliquem affecit. Respondeo, primo debet iniuria affectum adire, atq; ab eo veniam ac reconciliationem vel per se, vel alium petere. Doctrina est certissima, quam Christus plane nos docuit, & confirmatur a simili de eo, qui alterius rem lęsisset quam resarcire, aut restituere debet.

Secundo, si odium, vel inimicitia orta esset ex falsa præsumptione de honore non vere læso: is qui offendisse iudicaretur, satis suæ conscientiæ faceret, si proximum sui erroris admoneret, vt errore cognito odium aboleret. Doctrina est manifesta, quæ probatione non eget. Tertio quando non fuit contractum odium, licet data fuerit occasio contrahendi, non est necesse adire proximum reconciliationis gratia; & multo minus, si non fuit contractum, quia iniuria fuit ignota.

Ioa. Hider in Direct.

ignota. In his enim casibus nullo modo expediret de reconciliatione verba facere, modo constaret re vera non fuisse contractum. Vnde satis esset errati commissi pœnitere. Quarto, si quis solo animo tacito conuicio fratrem affecisset, satis erit si solo etiam animo fiat reconciliatio, deponendo odium: quando vero externa iniuria re vel verbo facta intercessit, interna reconciliatio non sufficit.

Secunda dubitatio, quid facere debeat is qui iniuria fuit affectus in reconciliatione. Primo, offensus, non est obligatus nisi ex consilio præuenire offendentem, in reconciliatione. Est communis doctrina, quam speciatim tradit Gerson, & cum sit manifesta, non est probatione opus. Secundo, si gratiæ reconciliatio non petatur debito modo, offensus non est obligatus venire ad pacem exteriorem. Quia, vt ait Beda, non passim peccanti, sed pœnitentiam agenti dimittere iubemur. Quare si superbe, si ficte, si sine conuenienti satisfactione peteretur, reconciliatio externa negari posset. Alias enim esset fauere malitiæ. Tertio, inimico debito modo pacem, & dimissi odii signa petenti, ex se suaq; natura, salua religione, sufficientia signa negari nō possunt. Dixi, sua natura, quia non solum ex scādalo, & ex accidente. Quæ doctrina intelligenda est de omnibus ad quos dimanauit iniuria. Hanc doctrinam adeo veram esse arbitror, vt contrarium docere putem esse errorem intollerabilem: ad cuius confirmationem nolo hic afferre scripturæ sacræ, Conciliorum, & Patrum testimonia, neque centum viginti quattuor Doctorum testimonia, & nonnullas rationes; sed qui hæc volet, citatum opus a capite vigesimoseptimo ad trigesimū inclusiue legat. Satis igitur nunc sit allatam veritatem ob communem & communissimam sententiam retinendam esse monere, de qua nos testari possumus; cum hac in parte contra quosdam qui cōcionando aliter docere non dubitabant, multas auctoritates collegerimus. Et vt verum fatear, huius veritatis, ac docendæ, ac tuendæ caussa integram opus confeci.

Gerson in tom. Theolog.

Matt 18. Luc. 17.

Leg. ca 19. de pac. f.

Tertia dubitatio, quibus signis, & qua ratione facienda sit reconciliatio. Respondeo, primo signa debent esse idonea & apta ad indicandum odium esse depositum; in hunc enim finem afferuntur: an autem sint huiusmodi uir bonus & consuetudo iudicabit. Secundo, modus conueniens is uidetur, si coram duobus uel tribus testibus, offensus fateretur, se nullo laborare odio erga eum a quo offensus fuit. Iuxta illud in ore duorum vel trium stet omne verbum, hoc est omne factum, negocium ue: per hos enim potest venire notitia reconciliationis ad alios. Ex accidenti tamen fieri potest, vt dictus reconciliationis modus non sufficiat, vt loco citato quattuor casibus demonstraui; vt si esset lex aliqua ciuilis, vel laudabilis consuetudo de modo pacis faciendæ cū maiore solemnitate. Quare existente lege, vel statuto de hac re, seruandum esset. Tertio, licet ex se nemo debeat talem pacem facere, quæ prosit inimico ad gratiam, vel aliquam impunitatem obtinendam a iudice; tamen ni reconciliatio alias censeretur plena & firma, illo etiam modo facienda esset. Hāc enim ob caussam multi reconciliationē fugiunt, ne inimicus habita pace, euadat impunis, aut leuius puniatur. Nos autem sentimus non licere refugere pacem ob hanc caussam. Quia nemo debet a pace faciēda abstinere, ob id, quod inimicus vtilitatem capiat. Siquidem quisque tenetur suo officio fungi, & sinere ut iudex fungatur suo. Quarto; non est necesse, vt reconciliatio fiat per amplexus & oscula; immo aliquando non expediret, vt si iniuria esset recens. Quare fieri potest per interpositam personam & inter absentes. Quinto, pacificatio, cum aliqua iusta conditione, ob honestum finem, non videtur damnanda. Vt si offensus uellet

ne inimicus aliquo tempore, ante suam domum transire: quamuis aliqui contra sentire videantur. Verum conditiones per modum pœnæ a priuata persona non possent adhiberi; quia saperent rationem vindictæ. Sexto quamuis inferiores superioribus & æquales æqualibus per veniæ petitionem inter se concilientur, tamen, vniuerse loquendo, hic modus nō congrueret superioribus erga inferiores, vt parentibus, & Prælatis, maxime per seipsos; Vt si pater excessisset modum in corrigendo filio, vel aliquo modo eius existimationem læsisset. Septimo, quando duo inter se contumeliose læserunt, cæteris paribus, qui prius iniuria affecit, deberet prius reconciliationem petere. Ita Syluester in aurea rosa: & patet a simili de eo, qui prius debitum contraxisset.

Distin 86 c. quando.

Mutius.

Quarta dubitatio, quando facienda sit reconciliatio. Respondeo, cum hoc præceptum sit affirmatiuum, non est facile assignare tempus: illud dixerim, non statim aliquem esse obligatum sub graui culpa ad hoc faciendum. Quare hac in parte prudens & doctus consulatur Confessarius, vel aliquis alius.

Quinta dubitatio, an qui pacem facit, odiumq; dimisit, sit obligatus remittere actionem iniuriarum, an vero possit petere a iudice, vt sibi debite satisfiat. De hac dubitatione lege quæ late in citato opere scripsimus, quæ hic describere nolumus, sed breuiter dicimus, ex se non esse illicitum. Quod si obijcias verba Fabiani Papæ, quæ habentur Can. si quis contristatus. distinctio. 90. vbi qui iniuriam accepit, pœnis adigitur ad acceptādam satisfactionem oblatam; dico locum esse intelligendum de satisfactione, quæ in ipsa veniæ petitione continetur; de humiliatione cōparata ad reconciliandam partem læsam; quam læsus tenetur acceptare, & odium ex animo deponere. Multas alias dubitationes ad hanc materiam pertinentes, scitu dignas qui cognoscere volet, opus nostrum legat: vbi præter alia præscribuntur regulæ optimę ad paces faciendas: quibus omissis, nos in suscepta pergemus materia.

Glo. Can. si quis contristatus. dist 90. Cap. 47.

Sit ne in caritate aliquis ordo, & an liceat intensius amare creaturam, quam creatorem. Cap. XIII.

CVM quæ caritate diligenda sunt, vt ex dictis constat, multa, eaque diuersa sint, & de rebus diuersis, quæri possit, an in illis aliquis inueniatur ordo; ideo iure optimo, cum de caritate ad varias res diligendas propensa agitur, an debeat esse ordinata, quæritur.

Vt autem quæ duo hoc capite explicanda mihi proposui, plane explicē, primum notandum est, hic non esse dubitationem de ordine diligendi quantum ad exequutionem, hoc est quid prius diligendum sit: quia hoc pacto nullus est certus in caritate ordo; sed dubium est de ordine secundum perfectionem, an scilicet teneamur perfectius diligere vnum obiectum caritatis, quam aliud, & in quo hic ordo consistat. Rursus notandum est, tripliciter vnam rem posse magis diligi quā aliam. Primo obiectiue, quomodo diligitur is cui maius bonum volumus. Secundo appretiatiue, cum illud rebus aliis anteponimus, ad quem amandi modum duo sunt necessaria, vt nihil faciamus caussa rei quæ minus amatur, quod repugnet cum caritate qua amamus rem magis dilectā, quia tunc hæc postponi videretur; & si occasio incidat, vt vtranque simul iuuare non possimus, ei bene faciamus, quam magis amamus. Tertio intensiue, cum actus habet plures intensionis gradus. Potest autem contingere, vt quod magis amatur intensiue minus ametur appretiatiue, vel obiectiue, & contra; vt si mater intensius amaret filium paruulum, sed pluris faceret iam adultum & perfectum. Et cum certum sit, nos ma-

gis

gis debere amare Deum, quam vllam rem creatam, dubitari solet, vtro modo, intensiue, vel appretiatiue. Porro, intensio actus caritatis, non est spectanda vt aliqui putant, ex caussis extrinsecis ad actum coeuntibus, puta ex passione, vel amore naturali: sed ex ipsamet caritate quæ actum producit; ita vt intensio sit ab eodem habitu, a quo est actus; cum intensio non sit aliquid ab actu diuersum. His ita notatis, ad dicta accedamus.

Ban.

Cant. 2. *Matt. 22.* Primum dictum, caritas debet esse ordinata. Primum patet ex scriptura, in qua dicitur, caritatem esse ordinatam: & inter eius præcepta datur vnũ quod dicitur primum & maximum. Deinde, vbi est habitudo ad aliquod principium, ibi est ordo prioris & posterioris secundum rationem illius habitudinis: sed in obiectis caritatis, vt per caritatem diliguntur, est habitudo quædam perfectionis ad aliquod principium, nimirum ad Deum, cuius caussa omnia diliguntur; ergo.

5. Met. ca. 26.

Secundum dictum, beati in patria, & appretiatiuè & intensiuè magis diligunt Deum, quam se, vel aliam creaturam. Quia habet obiectum dilectionis primarium præsens, & a nulla re distrahuntur: igitur.

Tertium dictum, in hac vita Deus obiectiuè est magis diligendus, quam vlla creatura. Est communis doctrina, & probatione non eget. Quare maiora bona debemus velle & desiderare Deo, quam cuiuis creaturæ.

Quartum dictum, ex præcepto debemus magis diligere Deum appretiatiuè, siue comparatiue, quam vllam creaturam. Primum hoc dictum probatur auctoritate diuinæ scripturæ, in qua docemur, Deum esse præferendum parentibus, & sibipsis: & nihil debere nos separare à dilectione Dei. Tertio, Deus diligitur vt finis, creatura vt medium, & propter finem: igitur Deus in amore præferendus erit; itaut potius uelimus quoduis bonum amittere, & malum pa-

Mat. 22. *Rom. 8.*

ti, quam diuinam violare amicitiam. Cæterum nihil est necesse, ut istæ comparationes fiant.

Quintum dictum, ex habitu caritatis, magis diligendus est Deus intensiue, quam vlla creatura: & quantumuis homo omni suo conatu in Deum feratur, tamen nunquam tantum Deum diliget, ut diligendus est. Primum huc facit hæc diuina cohortatio, Benedicentes Dominum, exaltate eum quantum potestis; maior enim est omni laude. Deinde confirmatur ratione, quicunque habitus & potentia magis fertur in obiectum, quod magis habet rationem illius potentiæ, exempli gratia, oculus magis inclinatur ad uidendum magis colorata, quam quæ minus sunt colore affecta: sed ratio dilectionis potissimum cernitur in Deo. ergo. Denique caritas est quidam diuinus habitus in hunc finem datus, vt Deum magis amemus, quam res alias. Actus itaque a caritate elicitus, intentius ex se fertur, ac ferri debet in Deum quam in creaturam.

Sextum dictum, ex præcepto non tenetur homo magis diligere Deum intensiue, quam creaturam. Vnde sequitur, præceptum de diligendo Deo supra omnia intelligendum esse appretiatiue. Primum pro hac sententia facit opinio communis; nam contraria, a paucis tenetur, & vt nimis dura, & à communi hominum conditione remota reiicienda uidetur. Confirmatur exemplo piorum virorum, qui intensius diligunt filios, & tamen parati sunt ad vitam exponendam propter Deum. Secundo, ita tenemur plus diligere patrem, quam inimicum, sicuti plus diligere Deum quam creaturam: sed salua caritate possum intensius diligere amicum, quam parentem, quem tamen magis amo appretiatiue; igitur eodem modo magis possum diligere creaturam, quam Deum. Denique, nunquam homo posset habere aliquam certitudinem de obseruatione huius præcepti: cum nihil sit homini minus notum, quã

Scot. *Dur.*

gradus intensionis quo elicitur internus actus.

Septimum dictum, quoad effectum Deus magis diligendus est quam proximus; hoc est magis debemus exhibere opera nostra propter Deum, quam propter proximum, vel quamcunque creaturam, cum alterius caussa aliquid est faciendum. Siquidem, non solum sumus obligati habere affectum, appretiatiuum maiorem erga Deum; sed etiā re ipsa tenemur affectum ad opus traducere.

Octauum dictum, omnes fideles sunt hortandi vt conentur amare Deum non solum appretiatiue, sed etiam intensiue. Caute itaque hac in parte concionatores, & Confessarii se gerant, ne dum de perfectione caritatis loquuntur, auditores segniores, & in amando Deo remissiores reddant, dum dicunt creaturas intensius sine peccato amari posse, quam Deum: vel etiam sollicitos reddere, dum plane docent, nos intensius debere Deum diligere, quam vllam creaturam; cum præsertim idiotæ non satis bene percipiant scholasticas distinctiones. Et vt existimo, si quis ab amore quo creaturas ex caritate diligimus, amorem sensitiuum, & naturalem seiungeret, semper fortasse amor quo Deus diligitur, inueniretur intensior. Verendum itaque est, ne hac in parte nos sensitiuus amor in iudicando decipiat. In summa, si dolor de peccato debet esse maior omni alio dolore, vt ex diuinis litteris, & Patrum sententiis colligi potest, verendum est, ne opinio minus communis sit magis vera, cui fauet ratio, quod actuum perfectio ex ipsa intensione perpenditur: & ita vnus iustus dicetur magis diligere, quam alius, non appretiatiue, de quo modo aliqui, quia vterque appretiat, sed quia intensius diligit. De qua re subtilius scholæ videant.

Sed peteret hic aliquis, cum certum sit hominem debere magis amare Deum, quam seipsum, an dici possit, esse magis propensum ab amandū se, quā Deum, de qua re varie sentiunt scriptores, nos ita statuimus.

Nonum dictum, natura humana ex se, seclusa iustitia originali, atque originali culpa, & diuina gratia, magis inclinatur ad amandum Deum, quam se. Est adeo certa hæc doctrina, vt contraria sententia, quam nobiles Theologi defendunt, intelligenda sit de natura cum adiuncta corruptela: nos autem hic quærimus de natura in puris naturalibus considerata, spoliata omni culpa, & supernaturali dono, & quod docemus, his rationibus confirmatur. Primo ex communiore sententia illustrium Theologorum, vt diui Thomæ, Scoti, Durandi, Sotti, & aliorum. Secundo, inclinatio naturæ est a Deo, ergo impossibile est, vt magis sit propensa ad aliud, quam ad ipsum Deum; quia esset inclinatio peruersa. Quare, vt Deus non potest creare hominem cum peccato, ita nec cum ista mala inclinatione. Tertio, Deus cuique rei suum præstituit finem, & inclinationem ad illum: sed finis hominis proprius est Deus; ergo. Denique gratia perficit naturam, igitur supponit eam bene inclinatam.

Alis. Bonau. Albr. Gabr.

Lib. 3. sen. d. 15. & 25

Decimum dictum, quamuis natura humana sit magis propensa ad diligendum Deum quam se, sicuti pars magis est propensa ad bonum totius, quam ad suum: tamen suis viribus non potest hūc actum diligendi Deum supra omnia elicere. Doctrina est manifesta ex iis quæ in materia de gratia docuimus. Quāuis ergo homines sentiant difficultatem in amando Deo, vel ob actus ipsius præstantiam, vel ob vitiatam naturam, prauosque habitus, etiam ab infantia contractos: tamen re vera, natura magis in suum finem, sicuti quæcunque res creata, quam in se ipsam, est propensa. Ex his colliges, an homo egeat aliqua virtute ad diligendum Deum naturaliter; & aliqui iuxta mentem D. Thomæ dicunt non esse opus, cū homo magis sit *Ban.*

pro-

propensus ad diligendum Deum, quam se, ergo ut non ponitur uirtus ad diligendum se; ita neque ad diligendum Deum, in quem naturaliter, vt & creaturæ omnes suis motibus, inclinatur. Atque hinc colligitur, verissimum esse, quod tanquam certum posuimus, nos magis debere amare Deum, quam nos ipsos, vel quemcunque proximum. *Mat. 27.* Quod patet, tum ex forma præcepti dati de diligendo Deo: tum ex eo, quod Deus est bonus sua bonitate, & quidem bonitate infinita, tum etiam quia in eo est fundamentum, in quo fundatur amicitia caritatis, nimirum supranaturalis beatitudo, quæ ei essentialiter conuenit.

An debeamus nos ipsos magis diligere quam proximum. Cap. XIIII.

DE proposita materia variæ dubitationes à scriptoribus ponuntur, & examinantur: nos autem quæ fuse, & nõ satis ordinate ab aliquibus dicuntur, omnia ad certa dicta reuocabimus, ex quibus omnes dubitationes quæ contingere hac in re possunt, facile resoluentur.

Vt autem quæ dicturi sumus, facilius percipiantur, notandum est, nos ipsos vel proximum diligere, (quod est bonum velle) dupliciter intelligi posse, vel respectu bonorum quæ nec nobis, nec proximo tenemur velle, aut absolute, aut in aliquo iam; vel respectu bonorum, quæ vel nobis, vel alijs tenemur velle: rursus vtroque modo, dupliciter, vel respectu bonorum eiusdem ordinis, vt sunt bona spiritualia, inter se collata, & temporalia; vel respectu bonorum diuersi ordinis, vt sunt spiritualia temporalibus comparata. Porro proximus aut est æqualis puta priuata persona, aut inæqualis, vt persona publica, aut certe reipublicæ maxime salutaris: vel de proximo tripliciter loqui possumus, vel de quouis indifferenter, vel de amico, vel de persona reipublicæ vtili, siue de ipsa Republica. Denique quæ ri potest, vel de eo quod ex debito præstare debemus. His ita notatis, ad dictã accedamus.

Primum dictum, si loquamur de bonis quæ homo nec sibi, nec vlli alii tenetur velle, nemo est obligatus in hoc bonorum genere seruare ordinem caritatis, quæcunque illa sint bona, & qualiscunque sit ille vel proximus, quia præceptum de caritatis ordine supponit absolutum præceptum de ipsa caritate; vnde si quis non tenetur tibi, uel alii absolute velle aliquod bonum, non debet prius sibi, vel alteri velle. Confirmatur, quia ratione istorum bonorum, nemo tenetur se, aut alterum diligere, ergo pro sua voluntate, poterit se, vel alterum magis diligere, & econtra. Ex hac doctrina sequitur eum non peruertere ordinem caritatis ex præcepto necessarium, qui ob vtilitatem spiritualem, vel temporalem alterius, suscipit detrimentum spirituale, ad quod absolute non est obligatus, vt non ingredi religionem caussa iuuandæ familiæ. Immo potest accidere, vt quis hoc detrimentum pati teneatur, vt patet de filio qui si haberet parentes pauperes, non posset ingredi religionem, vt alio dicetur loco. allatum corolarium Pauli testimonio probatur, qui desiderabat dissolui, & esse cum Christo, & tamen aiebat sibi necessarium hic manere ob proximorum vtilitatem, & ita volebat priuari beatitudine ad tempus, quam tunc sibi non tenebatur velle, idem de Diuo Martino narratur, quare velle ad tempus carere beatitudine ob vtilitatẽ proximi licet, & est actus caritatis perfectus. *Philip. 1.* Secundum dictum, ratione bonorum spiritualium quæ aliquis sibi, & aliis, ex caritate tenetur uelle, magis debet se diligere quam personam etiam superiorem, vel vniuersam communitatem. Primum hoc dictũ probatur ex forma præcepti caritatis de proximo diligendo, in quo norma diligendi proximũ est dilectio sui; cuius ratio patebit ex rõne sequenti. *Leu. 19.* Deinde ideo aliquis dẽt se

 di-

diligere maxime ratione bonorum spiri
tualium, quia est capax beatitudinis. &
ratio cur debeat diligere proximum est
hæc, quia est veluti totius eiusdem bea
tæ vitæ: sed illa ratio diligendi se, est
multo maior, sicuti vnitas qua quisque
sibi est vnitus, est arctius vinculum, quã
coniunctio, ob quam diligitur proxim9,
ergo ex hac doctrina primo inferatur,
nunquam licere vllum peccatum com-
mittere propter salutem cuiuscunque
proximi, vel communitatis, quia quis-
que debet conseruare suam immunita-
tem a peccato; quam propter alios non
debet amittere, quamuis interdum ad
alienam salutem facere videatur, est com
munis doctrina quam etiam tradidit Au
gustinus cum dixit, non licere leue men
dacium dicere ob alienam salutem, aut
alium si iem, implicat enim licere ex ca-
ritate committere vllum. Et quid pro-
dest homini si vniuersum mundum lu-
cretur, & suæ animæ detrimentum pa-
tiatur, quod patitur etiã qui leuiter pec
cat, cũ Deum hic modo offendat, in sum
ma non sunt faciẽda mala, vt veniant bo
na. Secundo infertur, non esse licitũ vel
le carere gratia, & caritate etiam ad tẽ-
pus, quãuis sine peccato id fieri posset,
Cap. conduceretq; ad alterius salutem, quic-
quid quidã dixerit, primum id compro-
batur ex authoritate Christi pauloante
citata, deinde quia hoc est contra incli-
nationem caritatis esset; enim tendere
in destructionem ipsius caritatis, Deniq;
homo habet præceptum diligendi Deũ;
quem non potest diligere sine caritate,
ergo non potest cum ratione velle ea ca
rere. Tertio sequitur ex dictis, & ex al-
latis rationibus probatur, nõ licere vel
le perpetuo carere beatitudine si id con-
feret ad salutem cuiusuis proximi, vel
communitatis, & ita non est credendũ
cuidam Doctori qui contrarium docuit.
Vnde dictum illud Mosis, Aut dele me de
libro vitæ, per exagerationem intelligẽ
dum est, Quo modo aliquis diceret ami-
co, vel facias hoc mei caussa, vel post
hac non habeas me pro amico, quod ta-
men certo scio, te non facturum, ac pro
inde alterum facies. Quarto sequitur li
cere ob proximi, & aliorum vtilitatem
velle ad tẽpus carere beatitudine, vt su-
pra etiam docui, quia homo non tenetur
pro quouis tempore sibi velle beatam
vitam. Tertium dictum ratione bono-
rum temporalium quę quis sibi, vel alijs
tenetur velle, si bona sint æqualia, sem-
per homo tenetur magis se diligere, quã
proximum ęqualem, vel inferiorem, hoc
dictum probatur eadem ratione qua se-
cundum probatum fuit, quia homo tene
tur hæc bona sibi velle, vt iuuantia ad
beatitudinem cuius ipse est capax, pro-
ximo vero, vt est eiusdem beatitudinis
socius: at maior est ratio diligendi se ra-
tione horum bonorum, quam proximũ,
quia identitas est maius vinculum quam
societas, igitur. alias enim esset inordi-
nata caritas. Ex hoc dicto duo inferre li
cet, primo nunquam licere exponere
propriam vitam pro hominis priuati vi
ta, ex amore caritatis, quo quis alienam
vitam magis amet, ita docẽt illustres do
ctores D. Thomas, Paludanus, & Duran 2. 2. q. 64.
dus, & confirmatur auctoritate Augusti ar. 6. lib. 4.
ni dicentis, Non amare se ipsum, qui ex- dist. 17.
ponit vitam suam pro vita alterius, & Lib. de mẽ.
doctrinæ regulam excedere. Vbi nota, c. 6.
ideo nos dixisse, Amore caritatis; quia dã
tur duæ viæ, per quas pro alterius vita
seruanda, liceret mortem oppetere. Pri-
ma, si id non fiat amore vitæ alterius,
sed amore virtutis, & ad aliarum exem-
plum; vt si essent duo amicitiæ honestæ
vinculo ligati, & vni moriendum esset;
alter ad præclarum exemplum virtutis
amicitiæ, pro eo mori vellet, qui actus
pro heroico haberetur. Verum is magis
amabit se quam proximũ, quia sibi vult
bonum spirituale, in virtute positum,
quod est maius vita temporali. Hinc col
ligitur, veram esse opinionem eorũ qui
dicunt licere mori pro vita corporali al
terius. Ita D. Thomas, Victoria, Sotus, & Lib. 3 sen.
alij: quibus cum facit Ambrosij, Hiero- dist 36.
nymi, & Augustini sententia, libro de a- Lib. 9 eth.
micitia, atque etiam Aristotelis. Huc per c. 8.
tinet

Cic. lib. de amic. *Lact. lib. 5. 18.* *Plut. opusc. de amic.* tinet illud, Maiorem hac dilectione nemo habet, quam vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Secunda, cum præceptum de conseruanda vita sit affirmatiuum, nec obliget cum magna difficultate ad sui obseruationem, qualis est occidere alterum, cum id esset necessarium ad conseruandam vitam propriam, posset aliquis, non ex amore conseruandæ vitæ alienæ, sed ne suam cum tanta difficultate conseruet, potius velle mori, quã proximum. Atque ex his conciliares Doctores inter se dissentientes in hac quæstione, An liceat mortem oppetere pro aliena vita seruanda: quia licet, & non licet, ratione tamen diuersa. Secundo ex dictis sequitur, licere ex caritate exponere se periculo mortis probabili, nõ tamen certo, ad conseruandam vitam alterius, vt Durandus docuit, idemq; hæc ratio confirmat. Quia vita alterius quæ a certa morte præseruatur, est maius bonum, quam incolumitas propriæ vitæ a periculo probabilis mortis conseruatæ: sicuti certa mors alterius est maius malum, quam periculum probabile mortis propriæ.

Sed peteret aliquis, si magis licet se amare secundum bonum spirituale, & corporale, quam proximum, cur id non habeat etiam locũ respectu Christi, vt homo erat? Respondeo, quia est caput & auctor vitæ spiritualis & naturalis, secundum personam diuinam, quæ fuit & est intrinseca illi humanitati.

Quartum dictum, ratione bonorũ tẽporalium, quæ quis sibi vel communitati velle debet, magis quisque tenetur diligere communitatem, quam seipsum. Doctrina est communis, atque manifesta; cum commune bonum sit maius, & magis amandum, & homo sit veluti pars communitatis, a qua suam conseruationem habet. Et quia ratione bonorum spiritualium reip. partes non pendent a communitate, tanquam a caussa principali, ideo non tenetur magis diligere bonum spirituale communitatis, quã suũ; vt supra docuimus. Ex hoc quarto dicto sequitur, debere vnumquemque secundum dicta bona temporalia, magis diligere illum proximum, ex quo aliquod notabile bonum temporale in rempub. redundat, quam se: siquidem hoc erit magis ipsam communitatem diligere. *Arist. lib. 1 eth. c. 2.*

Circa ea quæ diximus, nota. Primo, quamuis priuatus homo sit obligat' ad exponẽdam vitam pro repub. tamẽ hoc intelligendum est, quando inde bonum alicuius momenti penderet: nam pro quouis minore bono, non teneretur. Secundo, non liceret exponere vitam pro cuiuscunque proximi vita. Quia potest esse tanta disparitas, vt videri possit prodigalitas, si id fiat. Quare homini honesto & reipub. vtili, non liceret vitam profundere, pro homine inutili. Tertio, non est exponenda vita pro alio cũ præiudicio alterius. Quia, licet meo iuri cedere possim, tamen ius alienum violare non queo, Vnde pater familias valde vtilis domui, vel aliquis Dux, Pastorue, cum aliorum detrimento, non deberet pro amico profundere vitam. Quarto, quamuis, quod diximus fieri possit; tamen ad hoc faciendum nemo est obligatus. Quia nullibi extat tale præceptũ; & si pro proximo non teneor dare omnia bona temporalia, multo minus vitã, quæ tanti vadet, quanti alterius vita. Hinc patet differentia, hac in parte, inter proximum & Deũ, Christumq; pro quibus vitam ponere tenemur.

An, & quando teneamur exponere vitam corporalem pro salute spirituali proximi. Cap. XV.

HOc caput cum proximo copulare potuissem, sed cum maiorem habeat difficultatem; & multos casus complectatur, seorsim tractandum duxi. Videndum itaque restat; quid sentiendum sit de ordine dilectionis respectu bonorum diuersi ordinis, vt sunt corporalia comparata cum spiritualibus, quãdo qs hæc alijs velle tenetur, Hoc est, an quis magis sibi velle debeat vitam, uel bona

temporalia, quam proxime spiritualia in eo casu, in quo ei velle & procurare est obligatus. Vnde tota difficultas est in casu necessitatis. Est autem necessitas triplex; vna non grauis, cum proximus sibi sine magna difficultate prouidere potest: secunda grauis, cum non sine magna difficultate sibi consulere potest: tertia extrema, cum adeo est magna, vt moraliter loquēdo, videatur impossibile vt sibi prouideat. Eorum vero, qui proximo consulere debent, alij solum ex præcepto caritatis tenentur, quo Deus mandauit cuique de proximo suo: alii etiam ex officio, vt animarum curatores. Qui omnes in hoc munere obeundo, spectare debent, quæ & quanta sit spes, de auxilio, & opera certo & efficaciter profutura. Cum ergo tota obligatio oriatur ex casu necessitatis, hic nodus præcipue explicandus est, quinam casus pro necessario habendus sit. His ita adnotatis ad dicta accedamus.

Eccl. 17.

Primum dictum, datur præceptum de exponenda vita temporali, pro salute spirituali proximi, & ita vniuerse loquendo, tenemur aliquando vitam pro eius salute exponere. Est doctrina communis, & certa fide tenenda, quam expresse tradidit Ioannes cum dixit, Et nos debemus animas pro fratribus ponere, nimirum pro eorum salute spirituali, vt Christus fecit, cuius exemplo hoc probat: qui suis hoc præceptum dedit, cum dixit, Hoc est præceptum meum, vt diligatis inuicē, sicut ego dilexi vos: ex quo loco idem comprobauit Aug. quem oēs Theologi sequūtur. Et cum ratio diligēdi ex caritate sit cōcatio beatitudinis, quo essentialiter proximi anima perfruetur, corpus vero solum secundum quandam participationē accidentariam, proximo maior cernitur diligendi ratio.

1. Ioan. 3.

In 3. sent. dist. 26 & 29.

Secundum dictum, hoc præceptū tūc suam vim exercet, cum vrget casus necessitatis. Hic autem casus qua ratione perpendendus sit, sequentibus dictis explicabitur, & ad particulares facti species applicabitur.

Tertium dictum, si nulla sit probabilis spes vt saluti spirituali proximi efficaciter subueniatur, nemo tenetur cum discrimine suæ uitæ ei ex caritate subuenire, in quacunque sit necessitate constitutus. Tunc enim inutilis fieret suæ uitæ, uel etiam alterius boni corporalis iactura: immo etiamsi nulla fieret iactura, cum nemo debeat quicquam in uanum agere.

Quartū dictū, si sit spes forte, vt aliena opera sit vtilis & efficax proximo nō laboranti in extrema necessitate, erit actus perfectionis si priuata persona pro illi⁹ salute vitam exponat; ad quod tñ faciendum nullo tenetur præcepto. Quod hic act⁹ sit laudabilis, est manifestum, & idē diuus Thomas docet. Quod autem non cadat sub obligationem, idem Auctor & alii docent, & hac ratione confirmatur. Quoniam si quisque ad hoc præstandum teneretur, non esset differentia inter eos, qui ex officio id efficere debent, & alios, id quod videtur absurdum. Vt omittam, quod præceptum videtur nimis durum respectu cuiusq; hominis; & sæpe contingeret homines peccare, cum in huiusmodi necessitatib⁹ subuenire non soleant.

Art. 5.

Nauar. in man c. 24. nu. 12.

Quintū dictū, si priuatus homo absq; discrimine vitę, vel alio notabili detrimēto possit succurrere necessitati spirituali pximi, id ex caritate facere tenetur. Qm̄ id facere debet etiam in necessitate corporali, vt constat ex diuinis litteris, in quibus iubemur asinum proximi iacentem subleuare; ergo multo magis in necessitate spirituali.

Exo. 23.

Sextū dictū, proximo existente in extrema necessitate spirituali quicunq;, ēt priuatus homo cū dispēdio, vitæ ei subuenire tenetur. Nā si præceptū illud de diligendo proximo secundum salutem spiritualem cum dispendio vitæ temporalis in aliquo tempore vim obligandi habet, profecto in dicto casu obligare censendum est, cum alius maior dari non possit.

Septimum dictū, illi qui curam alienæ salutis

salutis ex officio susceperunt, etiā citra necessitatem extremam, nimirum in graui, vel etiā in ordinaria necessitate dent cum dispendio vitæ propriæ succurrere necessitati proximorum: quod ni facerēt, infideliter agerent. Etenim, censendū omnino est, istos ad aliquid amplius obligari, quam alij, cum id ob stipendiū acceptum, vel ex natura sui officij facere debeant; ergo obligati erunt etiā extra extremam necessitatem. Quare, animarum curatores tempore belli, & pestis suas oues deserere nō debent, etiamsi nō esset extrema necessitas, quia fortasse essent alij sacerdotes, qui eis opem ferrēt: sed his, cum ex officio non sint obligati, sibi consulere liceret. Quare Pastores non solum ex maiori vinculo, hoc est ex caritate, & iustitia obligātur, sed etiam, in casibus, in quibus alij non tenentur. Rursus priuati homines nō tenentur sollicite inquirere spirituales necessitates: Pastores vero maxime. Denique priuati excusantur, ni opem ferāt, cum est alius qui putetur auxiliaturus extreme laboranti: curati vero non item, vt diximus. Quia non possent necessitate vrgente licite suo officio renunciare, nisi forte sit alius idoneus, qui ad illud exequendum se sponte offerret. Quia in hunc finem dantur iis stipendia, ut in necessitatibus subueniant. Vt ergo militi conducto nō licet suo muneri renunciare, cum bellū urget, ita nec Pastoribus animarū in nostro casu. Sed iam aliquibus exemplis allatam doctrinam illustremus.

Ioan. 10.

Nau. loc. cit.

Primo, si aliqui fideles ab hæretico concionatore seducerentur, & illi vincibiliter ignorarent veritatem, ita vt sint in peccato mortali, nec facile aliis pateat aditus ad eos recte informandos: tunc si inter eos non sint aliqui qui per se videantur discernere ueritatem, isti in extrema necessitate spirituali censentur constituti. Secundo si quis soleat exercere aliquem iniustum contractum, quem culpabiliter ignorat esse iniustū; nec sit ita intelligens, ut per se uideatur posse agnoscere eius iniquitatem; vt si omnes in eodem loco talem contractum approbarent; iste censeretur in extrema necessitate spirituali constitutus; cum sit in peccato mortali ob vincibilem ignorantiam: & tamen moraliter loquendo, sibi ipsi consulere nequit. Tertio, si quis velit filiam prostituere, & tales sunt circunstantiæ, ut spiritualiter peritura uideatur, si prostituatur; ista extrema necessitate spirituali laborare censeretur; cui cum detrimento uitæ propriæ subueniendum esset. Quarto si aliquis in articulo mortis constitutus, ob circunstantias timeret, nisi sibi sacramentali absolutione subueniatur, fore, vt debitam contritionem non habeat, & ideo confessarium petat; is censeretur in extrema necessitate cōstitutus, ac proinde cōfessarius cum periculo uitæ teneretur illum audire, atque absoluere.

Sed hic animaduertendum est, in his & in similibus extremæ necessitatis spiritualis casibus, non censeri proximum laborare necessitate extrema, si ad tempus sit futurus in peccato; sed si certo vel probabiliter putetur moriturus sine gratia, & damnatum iri; ut posset contingere, si mors corporalis iamiam immineret; uel si ob rei circunstantias iudicetur diu in peccato permansurus, atque etiam ex hac uita, cum sit incerta, cum eo migraturus; ut præter alios Nauarrus ex aliorum sententia adnotauit.

In man. c. 14 nu. 9 9. & 10.

Sed peteres, quid faciendum esset priuato homini, si filius hominis Christiani non baptizatus esset apud infideles & in extremo periculo mortis constitutus, deberet ne is cum discrimine suæ uitæ hunc puerum baptizare? Aliqui negant, quia censetur esse in extrema necessitate ob caussam extrinsecam; uidelicet ob malitiam infidelium, qui eum baptizare nolunt. At uero Nauarrus, contra sentit, & bene Quia nihil refert, utrum necessitas spiritualis nascatur ab intrinseco, immo in dicto casu multo maior censetur; cum nascatur ex infidelium malitia, quæ difficilius reprimi potest. Ad extremum, addere placet quen-

Sotus.

quendam ordinem in diligendo seruandum, quem nonnulli Doctores assignāt.
In 3. sen. d. 26. vel 29. Inter illa igitur quæ sunt magis amanda, primo loco ponunt Deum: Secundo seipsum quoad salutem spiritualem: tertiā salutem spirituale proximi: quarto, corpus proprium; quinto corpus proximi: sed hoc postremum explicandū est, vt proximo capite docui.

Ex charitate non tenemur æqualiter diligere omnes proximos, quò ad omnia, sed aliquos plus, aliquos minus. Cap. XVI.

De proximis diligēdis, illud in hac de ordinata caritate disputatione, in dubium reuocari solet, an vnum magis quam alium diligere teneamus: ex cui' dubitationis dilucidatione, multorum casuum pendent decisiones. Vt autē quid hac in parte, in qua multa speciatim in dubium reuocantur, tenendum sit, planius intelligantur, nonnulla prænotabo. Primum, dicta comparatio fieri solet, inter meliores, & nobis coniunctiores: inter coniunctos sanguine, & alio vinculo amicitiæ humanæ, inter filium & parentes, inter matrem & patrē: inter vxorem & parentes; & inter benemeritum, & beneficio affectum. Secundum, duplex est principium dilectionis quod attinet ad rem præsentem, alterum est is qui diligit, ex parte cuius aliquis magis minusue diligendus est: quia ad eum magis accedit: alterum, ipse De' qui est obiectū formale caritatis, ratioque diligendi, vt aliquis plus magis diligendus sit, quia ad eum magis accedit, vt illi qui sunt in maiore gratia constituti. Quare ex hac maiore propinquitate ad alterum principium, iudicandum est, an aliquis maiore sit amore dignus, magisq; amari debeat, vel ratione bonorū temporalium, vel spiritualium. Tertiū, duplex est amor, alter secundum affectū, qui consistit in voluntate, qua optamus alicui bonum; alter secundum effectum, quo bonum optatum tribuimus, desideriumq; exequimur. Rursus, duplex, vn' quem optationis appellār, quo alicui bona quæ non habet, optamus: alter complacentiæ & approbationis, quo cōplacemus bonis iam habitis. Quartum, si loquamur de bonis spiritualib', vt est gratia & beata vita, quęrendo cui magis ista desideranda sint, ad quæ homo capacitatem habet, de eis dupliciter loqui possumus; vel secundum puram capacitatem humanam, vel secundum ordinationem ac dispositionem diuinam, secundum quam re vera de dictis donis loquendū est; cum ex diuina liberalitate donētur. His ita prænotatis ad dicta accedamus.

Primum dictum, falsum est, quod aliqui docuerunt, omnes proximos esse æqualiter amandos secundum affectum, sed non secundum effectum. Quam opinionem aliqui cuidam Glossæ & Ramū do falso tribuunt: quia isti solum dicūt, sanctiores magis amandos esse secundū affectum, & coniunctiores, vt parentes secundum effectum, in casu, quo vtrisq; subueniri non posset. Quamuis, vt ex hac doctrina colligitur, sentire videantur, aliam posse esse obligationem ad diligendum ex affectu interno, aliam ex effectu externo, quod est falsum, vt statim patebit.

Secundum dictū, aliqui proximi sunt magis diligēdi quam alij, tum affectu interno, tum externo, ratione eorum bonorum, quæ eis ex caritate velle debemus. Est communis & certissima doctrina, quæ sic probatur. Primo, odium *Art. 6.* quorundam proximorum est maius peccatum, quam aliorum; ideo olim qui ma *Leu 20.* ledicebat parētibus, morte puniebātur, non tamen qui maledicebant alijs; ergo ex caritate aliqui magis diligendi erūt, quam alij. Confirmatur ex auctoritate *Origen.* Patrum, vt Hieronymi in cap. 44. Eze *Greg Nys* chielis, Gregorij magni, & aliorum. Se- *In Cāt c. 2* cundo, diligere aliquem, est ei bonū vel- *Lib. 2. Rhe. c. 4.* le, vt Arist. docet: at vni debemus magis bonum velle, quam alij; vt ex Augusti- *Libro 2 de* no discimus; igitur. Postremo, aliqui *doct. c. 28.* magis sunt coniuncti ratione principio

rum

rum diligendi, quam alij, ergo illi magis diligendi erunt: quæ sint diligendi principia, supra adnotauim⁹; Quare eos qui magis sunt coniuncti Deo, vel ei qui diligit, magis diligere oportebit. Quod si qui Patres dicunt, omnes proximos esse æqualiter diligendos, intelligendi sunt, ratione summi boni, quod omnibus velle debemus, vel sine exceptione dilectionis, hoc est nemine excepto.

Tertium dictum, non tenemur ex caritate omnibus desiderare summa bona spiritualia, quorum sunt capaces secundum suam naturam. Explico, omnes homines æqualiter sunt capaces bonorum supernaturalium; quia omnes sunt eiusdem naturæ, & æqualiter egent eleuatione ad illa suscipienda: at secundum ordinationem diuinam, non omnes sunt æquales; cum ad diuersos gradus sint præordinati, vt de Christo & B. Virgine constat: hoc posito, allatum dictum sic probatur. Primo, Deus non præordinauit sua caritate omnes ad summa bona spiritualia; igitur nec nos ea omnibus velle debemus. Secundo, quia alias sequeretur, nos debere desiderare omnibus ea bona quæ Christus, & B. Virgo habuerunt, quod est falsum.

Quartũ dictũ, ei qui est caritate Deo magis propinquus, debemus maius bonum velle: & ita quantum ad bonum

Art. 1. gloriæ magis sunt diligendi sanctiores, quam coniunctiores. Quoniam in eis apparet maior ratio dilectionis sumpta ex parte principij formalis diligendi, hoc est ex parte bonitatis diuinæ. Verũ hęc doctrina intelligenda est de dilectione siue amore approbationis & complacentiæ, quo complacemus in maiore bono proximi.

Quintum dictum, intensius debemus

Art. 6. diligere nobis coniunctiores, quam sanctiores; hoc est, quamuis velimus modo dicto maiorem gloriam sanctioribus: tamen huiusmodi gloriam possumus intẽsius & maiore affectu velle cõiunctioribus. Quia intensio dilectionis sumẽda est ex parte eius qui diligit, qui coniunctiores intensius diligere debet.

Sextum dictum, possumus coniunctiori desiderare maiorem gratiam quã habet, & consequenter maiorem gloriã, quam sanctiori. Hoc dictum in primis intelligẽdum est de amore desiderij, seu optationis, atque de ordine rectitudinis, hoc est ratione eius quod desiderare licet, non de ordine necessitatis; & ita non pugnat cum quarto. Rursus intelligendum est cũ hac limitatione, supposita diuina ordinatione, secundũ quã aliqui sunt magis & minus beati. Vnde esset peruersum desiderium, desiderare alicui tantam gratiam ad quam peruenire non potest, vt ad gratiam B. Virginis. Quod autem tale desiderium sit licitũ, patet, quia est conforme ordinationi diuinæ, ac etiam principiis diligendi, sine vllius iniuria. Ideo autem licet indifferenter maiora bona spiritualia dẽsiderare, quia nos latet ordinatio diuina: qua existente nota, secundum illam desiderare debemus. Vnde hic duo cauenda sunt, ne ista bona desideremus indigno, & ne desideremus præter ordinationem diuinam. Ex quibus colliges, nos diligere nobis coniunctiores, diuersa ratione, quam alios, quia eos intensi⁹ diligimus, & quia a caussa dilectionis recedere non possunt, cum sint natura coniuncti, non sic alij, qui possunt accedere ad Deum, & ab eodem recedere: adde etiam quod pluribus modis eos diligimus, amicitia nimirum caritatis, & aliquo alio honestæ amicitiæ genere, vt paternitatis, & consanguinitatis, quod ordinari potest in finem. Ex his quæ diximus, colliges quasdam regulas, per quas multos casus explicare licebit, cũ quæritur, quinam proximus sit alteri præferendus.

Prima, ille proximus magis diligendus erit dilectione obiectiua, qua uolumus aliquid maius bonum ei, qui fuerit melior. Intelligenda est hæc regula iuxta dicta de dilectione complacentiæ. Secunda, ille proximus magis diligendus erit, qui cæteris paribus uel diligenti, vel

vel Deo, vel vtrique erit coniunctior. Tertia, quando in coniunctione ad duo dicta principia fuerit disparitas, vt vnus sit coniunctior diligenti, alter Deo, ille magis diligendus est quoad bona per se debita & eiusdem rationis, qui consideratis circunstantijs fuerit coniunctior, ratione eorum bonorum quæ per se pertinent ad eam dilectionem cum diligente. Dixi, quoad bona debita, quia quoad alia bona quæ magis, vel minus sibi coniuncto non debentur, poterit quis diligere, quem maluerit. Dixi, eiusdẽ rationis, quia quoad bona alterius ordinis, interdum minus sibi coniunctus diligendus erit; puta quoad bona spiritualia, quam sibi coniunctior, qui magis diligitur quoad bona temporalia.

Quare in casu quo quis non possit simul coniunctiori subuenire quoad bona tẽporalia, & minus cõiuncto, quoad spiritualia, debebit potius sibi minus coniuncto adesse, si vtrique succurrere teneatur. Dixi, quoad bona per se &c. quia quoad alia bona non debita, per accidens se habet huiusmodi maior coniunctio. Cæterum, vtrunque bonorum genus temporalium, & spiritualium, ad vtranque coniunctionem pertinet, cum bonum naturæ & bonum gratiæ, sint duo fundamenta quibus omnes res nituntur humanæ: licet, vnum genus magis ad vnam comprunctionem, & alterum ad alteram magis pertineat, vt ex consequenti capite patebit. Quod igitur coniunctiores modo dicto & explicato in tertia regula, sint magis diligendi, facile confirmatur ex dictis, Quia coniunctio cum diligente est immutabilior, & continetur naturali vinculo. Confirmatur ex hac præclara Pauli sen-

1.Tim.5. tentia, si quis suorum, & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior: quod de alijs

Cap.28. non diceretur. Idem expresse docuit Augustinus libro primo de doctrina Christiana. Vbi etiam docet, ex circunstantijs perpendendum esse, quisnam sit diligenti coniunctior perpendendum esse.

Sed hæc omnia ex ijs quæ dicemus, clariora fient.

Pressius explicatur ordo dilectionis quo ad aliqua diligenda. Cap. XVII.

Sapienter ab Aristotele in ethicis dũ de amicis varij ordinis differebat, pronuntiatum fuit, in hac re non esse statim ferendum iudicium, sed oportere perpẽdere circunstantias, rationesque amandi; cum extrema inter quæ fit comparatio, inter se magnitudine, honestate, necessitateq; superare queant. Vt tandem rationibus perpensis, cuique tribuatur, quod ei debetur. Quare, vt allatæ regulæ, & superioris capitis tradita doctrina magis elucescat, quasdam priuatas dubitationes, casusque proponere placet, ex quorum solutione, quid in tota hac materia dici possit, planum fiet. D. Thom

Prima dubitatio, an magis liceat amare sanguine coniunctos, quam alios extraneos ratione bonorum, tum temporalium, tum spiritualium. Respondeo, Primo, magis diligendus est qui est nobis secundum carnem coniunctus, quoad bona temporalia & spiritualia, quam extraneus, etiam si sit melior. Quia consanguineus est magis coniunctus diligẽti, & vtrunque bonorum genus ad coniunctionem consanguineorum pertinet. Secundo inter consanguineos, magis diligendi sunt propinquiores, quantũ ad vtrunque bonorum genus. Tertio, quantum ad ea quæ pertinent ad singulas cõiunctiones, & amicitias, magis debemus diligere alios, quam nobis coniunctos. Explico filius miles magis debet in bello obedire duci, quam parenti, & in amicitia, magis amicum diligere quã cõsanguineum, & sic de alijs cõiunctionibus, curandum est, vt cuiq; sua præstentur officia. Quarto, quoad bona spiritualia magis diligendi sunt, qui ita peculiariter coniuncti sunt secundum gratiã cum diligente; vt sint eius filij spirituales, quam consanguinei, vt aliquãdo docuit Ambrosius, atque etiam disertissi- Art. 8. ad 2.

me

me Origenes. Quare qui nos docent, & instruunt, magis diligendi sunt quouis alio proximo. Ratio allatæ doctrinæ est hæc, quia quoad bona spiritualia, isti censendi sunt multo coniunctiores, absolute loquendo. Verum secundum bona temporalia, magis diligendi sunt consanguinei. Intelligendæ sunt hæ comparationes, semper cæteris paribus; quæ locum habent in extrema necessitate, in qua seruandus est dictus ordo: alias, vel nullum erit peccatum, vel leue, sed de hac re plenius infra.

Secunda dubitatio, an vinculum amicitiæ possit esse tale, vt amicus præferendus sit consanguineo; huic dubitationi hunc in modum respondetur. Primo, non quicunque consanguineus passim anteferendus est cuicunque amico. Quoniam gradus consanguinitatis sunt plures, & aliqui remoti, & ex parte amici possunt intercedere graues causæ maioris amoris. Vnde in graui necessitate potius præferendus esset amicus qui plura, & maiora bona tum corporalia, tum spiritualia contulisset, quam is, qui in tertio, vel quarto gradu esset coniunctus, vel forte in secundo: quia in tali casu amicus simpliciter censendus est coniunctior. Et vt aliqui rectè dicunt, potest incidere casus, vt obligatio diligendi amicum, uincat obligationem benefaciēdi fratribus carnalibus in eadem necessitate positis. Vt si amicus magno suo periculo, magnisque expensis ex magna calamitate quempiam eripuisset. Tertio, absolute loquendo semper parentes in necessitate sunt præferendi amico, quamuis multa & maxime beneficia contulerit. Est communis doctrina, quidquid quidam auctor dixerit. Primum itaque allatum dictum cōfirmat communis opinio, quam etiam Aristoteles tenuit: atque hoc commune axioma, Dijs & parētibus nunquam nos posse satisfacere. Deinde, quia a nullo benefactore tantum bonum accepimus, ut a parentibus, nimirum uitā. Postremo huc facit, quod de dilectione parentum datur priuatū præceptum. Quarto, potius benefaciēdum est filio, quam amico in necessitate posito. Nam debitum amici est debitum gratitudinis & honestatis: at debitum erga filium est debitum iustitiæ, quod sane magis obligat. Adde, quod cæteris paribus, semper uinculum naturale magis obligat, q̄ alia vincula. Quinto, in parte atque in filio tanta potest esse peruersitas, ut eis in necessitate liceat præferre amicum, a quo maxima beneficia fuisset accepta: ita ut illi ob singularem malitiam ac peruersitatem suum amittant ius; ut si filius esset insigniter crudelis: hinc est quod peruersi filij hæreditate priuari soleant. Et quamuis in utroque casu ita facere liceret; tamen nemo ad id faciendum obligaretur, ut quidam adnotauit. Allata doctrina quod pater sit semper præferendus, quam diuus Thomas, & alij tradunt, non est adeo certa, ut contraria probabilitate careat. Vnde auctoritas Ambrosij, quę pro prima sententia affertur, intelligi potest in extrema necessitate. Vnde sine scrupulo utraque sententia defendi posset. Sexto, fieri potest ut in supradictis casibus tam parua sit differentia necessitatis, ut non sit peccatū uel saltem leue mutare præfer. ptū ordinem; quem extra necessitatem, ut non semel d x mus, peruertere fas erit.

Septimo, quando in dictis casibus esset incertum, in quam partem sit inclinandum, semper coniunctiores præferendi sunt; Quia in re dubia, quod est præcipuum suum locum, retinere debet. Quando vero non sunt cætera paria, sed rationes magis fauent minus coniuncto, puta magis amico excellenti, quā patri, probabile est, ut parentibus, & filijs magis subueniēdum sit, ut amico magis.

Tertia dubitatio, an in bonis spiritualibus magis subueniendum sit coniunctis spiritualiter, quam coniunctis secundum carnem. Explico coniuncti secundum spiritum appellantur illi qui inter se habent coniunctionem ratione eorum quæ ad vitam spiritualē pertinēt, Vt Episcopus, respectu subditorum, & religiosi respe-

Valen. Ban. Gerard. ado. Lib. 9. et. ... rist. li. 8, 5. c. vlt.

respectu sui superioris: Si ergo casus incideret, vt Episcopus & pater carnalis essent in extrema necessitate constituti cui magis subueniendum esset? vel vter ab hæresi, vel errore magis reuocandus? Pro explicatione, nota varios esse gradus coniunctionis spiritualis, sicuti & carnalis; exempli gratia, monachi habent Prælatum loco patris, & Prælatus monachos loco filij; ijdem inter se habent fraternitatem spiritualem propinquam, cũ alijs fraternitatem remotam. Similiter qui sunt sub vno Episcopo, habent eũ loco parentis, & ipse eosdem pro filijs spiritualibus. Rursus nota vniuersalem coniunctionem erga proximos esse spiritualem, & in spiritualibus officijs principaliter exercendam; in alijs vero officijs exercetur caritas imperando alias virtutes ad finem ipsius caritatis, per quam immediate Deo purissimo homo coniungitur: ex quo apparet nullam alterius amicitię coniunctionẽ, esse tam spiritualem sicut coniunctio caritatis. Quibus prælibatis ad motum quæsitum respondeo. Primo in proprijs spiritualibus exercitijs, ad rationem aliam amicitiarum pertinentib⁹, præferendos esse coniunctos in singulis amicitiæ speciebus, alijs non coniunctis, adeo quod monachus talis Religionis, puta D. Bened. cooperari tenetur monacho eiusdem religionis potiusquã cõsanguineis, nempe vt velit quod monachus sui ordinis melius predicet, & in loco meliori quam suus frater, vel pater carnalis alterius religionis, vel nullius: quam responsionem intellige, dum cætera sunt paria, nã si frater carnalis vel pater superarent notabiliter religionem sui ordinis, magis deberet fauere fratri pel patri carnali. Respondeo secundo quod in ordine ad vltimum finem tenemur anteponere coniunctos secundum carnem his qui cõiuncti sunt nobis tantum, secundum rationem spiritualem. Ratio, quia dum in ordine ad vltimum finem coniungimur nedum proximis quibuscunque, sed etiã consanguineis, eisdem consanguineis deuincimur propter speciales alias rationes. Ideo Respondeo tertio ad casum propositum potius subueniendum esse (vt sic) Patri carnali, quam spirituali siue Episcopo, dico, vt sic, quia fortasse occurrere posset casus in quo inuerso ordine procedendum esset. Quarta dubitatio est de filio habente patrem, matrem, & filiũ, & quęritur si talis filius teneatur diligere ex charitate magis patrem quam matrẽ, & patrem ac matrem magis quam filiũ, vel magis filium quam patrem, & matrẽ, vbi noto. Primo aliter respondendum esse in casu necessitatis, aliter extra casum necessitatis; in casu necessitatis tenetur absolute, & absque officiorum destructione diligere magis patrem q̃ matrem, & patrem ac matrem magis quam filium & pono casum talem, est filius talis de quo est sermo, qui habet patrem, matrem & filium in quadam extrema necessitate constitutos, a qua, non omnes, sed vnum tantum subleuare potest, & in tali casu dico quod tenetur potius subuenire patri q̃ matri, & matri quam filio, rationem hu⁹ dicti paulo post subijciam. Noto. Secũdo in patre ac matre respectu filij esse rationem per quam redduntur magis Deo similes, & eminentiores filio filij, quæ maior similitudo, & eminentia, est ratio præ inductæ solutionis ad propositum casũ. Tertio noto in filio respectu proprij filij, esse maiorem coniunctionem, quam respectu patris, & matris; vnde sequitur extra casum necessitatis filium in quibusdã magis debere parentib. puta, in exibitione reuerentiæ atque honoris, in quibusdam vero debere magis filio, & pręcipue thesaurizando et opes iuxta conditionem & statu illi præparando. his autem sic explicatis duæ aliæ adhuc proponendę forent dubitationes, quarũ altera est, an homo deberet plus vxorem diligere q̃ patrem, ac matrem; altera, an debeat magis diligere benefactorem, quam beneficiatum, verum cum ex præmiis pro solutione proxime precedentium dubitationũ hæ duæ pariter explicatę remaneant, eas silentio pręetereo, & ad alia me confero.

Osten-

Ostenditur quod propter temporale, siue etiam spirituale bonum recipiendum, a Deo, ipsum Deum diligere possimus.
Cap. XVII.

DOctrina per quam palā fit, an Deus sine peccato amari possit a quopiā propter temporale siue etiam spirituale bonum recipiendum, adeo vtilis ē, ad conscientiæ pacem habendam, quod eam proponere debemus omnino: pro ea igitur notandum est: Primo particulā propter, posse interpretari modis quatuor. Primo vt dicat causam efficientem, Secundo eam finalem, Tertio formalem, Quarto materialem, siue dispositiua, quæ ad causam reducitur materialem. Secūdo & si quidem dicta particula, diceret causam vel finalem, vel efficientem vel formalem, tunc non sine peccato aliquis ita Deum amaret: quippe cum Deus nullum habeat finem, sed ipse sit finis omnium, sicut nec ab aliquo factus, sed vniuersorū causa, & principium, in seipso summe bonus, & summe perfectus. Tertio si particula, propter, dicat rationem motiuam, siue dispositionē, quæ reuocatur ad causam materialem, dilectio Dei potest referri ad aliud, vt per illud magis Deum amemus, vt ob beneficia & præmia ab eo accepta, vel pœnas quas per ipsum vitare intendimus, vt diuus Thomas docet. similiter Deus diligi posset propter aliud hoc modo, si quis complaceret in bono diuino, quod sit omnipotens, misericors, beneficus, vt sibi possit opem ferre, & ignosceere, quem tamen adhuc diligeret, etiāsi inde nihil speraret; & id quod sperat in gloriam refert diuinam, vt adhuc planius ex insequentibus patebit. Ex allata doctrina nonnulla colliguntur. Primo licere diligere Deum ob mercedem, modo alias etiam diligeretur, etiam si nulla esset merces, quæ dilectio dicetur quidē amor mercedis, sed non mercenarius, vt est ille qui diligit ob mercedem principaliter, qua remota, non diligeretur; sicuti mercenarius operarius sublata mercede, non laboraret in vinea. Licet itaque ordinare actum dilectionis in nostram fœlicitatem & mercedem, vt in finem; cum secundum diuinam ordinationem diligendi actus ordinetur in nostram beatitudinem, iuxta illud, si vis ad vitam ingredi serua mandata. Dicamus itaque Deum esse amandum propter se, ac simul etiam propter mercedē modo iam explicato. Quę doctrina est fide tenenda, vt etiā alibi docuimus. Primo, quia expresse habetur in diuinis litteris; vnde Dauid seruabat legem propter retributionē. Et Christus proposito sibi gaudio, sustinuit crucem. Secundo idem confirmare liceret multorum patrum testimonijs, & conciliorum decretis, sed in re clara nolo esse nimius. Postremo confirmatur, ex eo, vt ante dicebam, quia opera nostra ex se sunt ordinata in beatitudinem, vt in finem. Erit itaque hic amor mercedis obtinendæ, sed non mercenarius. Secundo colligitur, non licere referre dilectionem, vel alia opera in beatitudinem vt in finē simpliciter ultimum, aut in eam vt in finem non vltimum, sic tamen, vt nollemus ea exercere nisi beatitudine proposita. Hic enim esset amor mercenarius, & a patribus damnatus. Tertio, licere ordinare dilectionem, vel alia bona opera quę sunt in præcepto, in finem temporalem, non tamen principalem, quo remoto non fierent, sed accessorium, vt est ille, quo posito res fit etiam propter illum, sed tamen, eo remoto, adhuc fieret; quia uolūtas diuina præceptiua est implenda etiamsi inde nihil speretur; possum tamen referri in finem temporalem minus principalē, qui non sit finis, vel Dei, vel dilectionis, sed tanquam motiuum quoddam & quasi dispositio ad bona spiritualia. Si quidē licitum est amare bona temporalia, & multo magis caussa boni spiritualis. Qd si opera bona non sint sub præcepto, sed ad consilia pertineant, possunt referri in temporalē utilitatē, tāquā in finē principalē, quo remoto non fierent. Patet ex consuetudine Ecclesiæ quæ orat pro quibusdam

Psal. 118. 1. Corin. 9. Cypr. lib. 2. epist. 4. Aug. in ps. 14.

Conc. Tri. sess. 6 cap. 11.

buldam

busdam necessitatibus, quibus non existẽtibus non oraret. Nec facere aliquid ob finem principalem, est agere ob vltimum finem, quia finis principalis, est ordinabilis in vltimum idest in Deum. Vnde non fruitur in illo bono temporali, vt in fine vltimo. Atque ex his satis factum puto omnibus propositis dubitationibus; ad aliud caput accedamus.

Vtra dilectio sit perfectior amici, vel inimici, Dei, vel proximi.
Cap. XVIII.

NOn me fugit priorem propositæ dubitationis partem, an scilicet perfectius sit amare amicum, vel inimicum, hinc inde in scholis, multis agitari, & vtranque partem suos habere sectatores, rationesque probabiles. Verum instituti memor, quibusdam notandis præmissis, quid nobis videatur, nonnullis dictis docebimus.

Primum notandum est, hanc comparationem faciendam esse de actibus caritatis particularibus & distinctis numero, pro vt vnus habet pro obiecto amicũ vt amicum; alter inimicum vt inimicum, vt sunt obiecta materialiter diuersa; in quorum vno potest esse aliqua ratio dilectionis, præter rationem communem diligẽdi quæ est bonitas, in altero non ité, sed potius ratio odij. Quare non fit comparatio in ratione formali communi specifica, hoc est in bonitate diuina, quæ cum sit vna & eadem, non potest variari: & ita excessus sumẽdus est ab eo quod potest esse varium, & inæquale, vt sunt duo materialia obiecta dilectionis particularis. Neque etiam sumenda est ex habitu caritatis, cum vnus & idem habitus inclinet in vtrunque obiectum. Vnde fit, vt nec etiã sit attendenda animi præparatio. Secundum notandum, hanc comparationem supponere actus esse æqualiter intensos, quia fieri potest vt dilectio inimici sit intensior actu dilectionis amici, si illa proficiscatur ex intensiore caritate, hic ex remissa, ac proinde imperfectior. Quare vterque actus debet esse æqualiter intensus respectu primarij obiecti, qui est Deus. Cæterum isti duo actus ita se habent, vt non possint dari omnodo æquales, cum se superent in conatu, in caussis, & in feruore; sed tamen omnibus collãtis aliquid vniuerse statui potest; id quod faciendum seruanda est hæc regula. Quã do aliqua inter se superant, oportet videre quales sint excessus, in quibus se superant, & ex meliore ferenda est sententia; vt si duo comparentur in fide & caritate quia cæteris paribus excessus caritatis ẽ melior excessu fidei; ideo caritas est nobilior fide. Hic autem excessus attendendus est principaliter ex obiecto, vnde actus suam accipiunt substantiam, secundario etiam ex parte subiecti. His ita notatis, statuo hæc dicta.

Primum dictum, actus dilectionis amici ex æquali caritate & æquali conatu, est melior & magis meritorius, quam dilectio inimici. Quoniam erit semper intensior & feruentior, cum agat in simile & magis proximum obiectum: sicuti ignis qui vehementius agit in proxima, & minus dissimilem materiam.

Secundum dictum, actus dilectionis amici per se loquendo, est perfectior, atq. etiam magis meritorius, quam dilectio inimici. Quia est de obiecto materiali præstantiore, magis, coniuncto ipsi diligenti & Deo: quia maius est peccatum odium amici, quam inimici: quia amico existenti in necessitate magis succurrẽdũ est, quam inimico, in eadem necessitate versanti. Nec propterea quod actus, quo amicus diligitur, est facilior est minus meritorius; quia etiam facilius est diligere Deum, quam ieiunare, & tamen illud est magis meritorium.

Tertium dictũ, ex parte subiecti, hoc est ipsius diligentis, existẽte æquali actus intẽsione, actus quo diligitur amicus, est magis perfectus & meritorius. Quia necessario fieri debet ex maiore conatu habitus caritatis, quo superatur difficultas quæ oritur ex parte obiecti, in quo vt est tale, nulla est ratio dilectionis, cui conatui

tui respondet præmium; cum quisq; sit præmiandus prout gessit; ergo. Potest etiam dici dilectio inimici perfectior & magis meritorie quatenus inimicus colum diligitur propter Deũ, qui est principale obiectum. Sed vt diximus in hac comparatione non debent conũderari nisi obiecta materialia.

Quartum dictum dilectio inimici respectu nostri, est indicium maioris caritatis habitualis, & feruoris. Quia videmus superari difficultatem quæ cernitur in obiecto. Hinc est cum soleat multum laudari, ob quam etiam caussam Paulus laudauit caritatem Christi.

Quintum dictum, cum isti actus inter se superent, simpliciter loquendo nobilior est & magis meritorius est actus diligendi amicos. Quia eius excessus sumitur ex re dilecta, a qua suam rationẽ atque substantiam actus sumit: illa vero perfectio quæ sumitur ex parte subiecti, est extrinseca; at ratio actus, ab eo quod est intrinsecum, sumenda est. Et hæc de prima parte propositæ dubitationis, de altera sic statuo.

Sextum dictum, dilectio Dei, qua Deus diligitur, non solum vt ratio diligendi, siue vt obiectum quo, sed etiam vt obiectum quod, hoc est Deus in se, est perfectior & magis meritoria, quam dilectio proximi, etiam si in illo diligatur Deus, vt obiectum quo. Nam illa habet pro obiecto quod indiuiduum perfectius, & cum altera dilectione proximi cõuenit, quod habeat idem obiectum quo, scilicet diuinam bonitatem; ergo hæc superabitur ab illa ratione obiecti quod, præstantioris.

Septimum dictum, si quis diligat propter Deum, & etiam Deum, non solũ vt quos, sed etiã vt quod, hic actus erit perfectior & magis meritorius, quam si solus Deus diligatur. Quia habet obiectũ perfectius, saltem extensiue, quia ad plura se extendit. Sed de his accuratius alii videant: quæ tamen silentio non fuere prætereunda. Nos ad alios actus caritatis internos accedamus.

De gaudio, quid & qualis sit.
Cap. XX.

Inter internos caritatis affectus reponitur gaudium, siue delectatio, quæ proprie dicitur esse in brutis, vt gaudiũ in homine. Cæterum istæ voces indifferenter ad eundem actum designandum adhibentur: actum inquã appetitus, quo quis ita in bonũ fertur, vt in eo cõquiescat, tanquam in eo quod aliquo modo possideat: de quo quæ tenenda sunt, sequentibus dictis explanabo.

Primum dictum, gaudium non est virtus, sed potius effectus quidam consequens quamcunq; virtutem. Siquidem vnius & eiusdem virtutis est ferri in suũ obiectum bonum, actu amoris absolute, actu desiderii, vt absens, & actu gaudii, vt possideretur: sicuti eiusdem rei naturalis est inclinati in locum, moueri ad illũ, & in eo quiescere. Et cum actus primus caritatis sit amor, ideo ab ea denominatur, non a desiderio, vel a gaudio; qui nõ est virtus a caritate distincta, sed eius effectus. Et inter effectus, & non inter virtutes recensetur. *Gal. 5.*

Secundum dictum gaudium spirituale, quod est subiectiue in voluntate, est actus & effectus internus caritatis Quia actu amoris non solum ferimus in bonũ diuinum secũdum se absolute, sed vt est aliquo modo habitum, vel prout bonum diuinum, quod Deus in se habet, reputatur nostrum, vel vt illud possidemus per gratiam & spem: nam qui manet in Deo, est & Deus in eo, tanquam amatus in amante: igitur dictum gaudium erit amoris effectus, qui tanquam passio sequitur necessario ad præsentiam rei amatæ. Sicuti in gustu bene disposito ad tactũ rei dulcis, sequit sensitiua delectatio. Quo fit vt non sit meritorium secundum se, sed in sua causa libera. Ex quo gaudio tã quam ex effectu conicere licet, an aliquis sit in gratia, si delectetur de rebus diuinis, & de malis tristetur.

Tertium dictum hoc gaudium nascit, tamen ex amore amicitiæ quo Deus ama-

O tur

tur in se, tum ex amore beneuolentiæ, quæ amatur prout est habitus & participatus ab amante. Sed primum gaudium est principale & inuariabile, natū ex amore complacentiæ, hoc vero ex amore desiderii, quia esse & non esse potest.

Caiet.

Quartum dictum, hoc gaudium non potest esse plenum ex parte eius vnde sumitur, nimirum ex parte Dei; quia est bonum infinitū, de ipso mens finita gaudere infinito modo non potest: neque ēt ex parte gaudentis in hac vita, vt scilicet homo tantum de isto bono gaudeat, quantum concupiscit: Quia in hac vita nullus est terminus desiderii, cum simus in uia & motu, nec dum ad terminum peruenerimus, vbi est quies ac plenum

Luc 6.

gaudium. Quare in solis beatis est plenum & perfectum gaudium, quibus datur plena & superfluens mensura beatitudinis. Sed quia maius quam mens capere queat, ideo erit superplenum & tale ut totum non possit intrare in animā beatam. Ideo ei dicitur, Intra in gaudiū

Matt. 25. Domini tui. Quo fit, vt de beatis intelligatur illud, vt gaudium meum in vobis

Ioan. 15. sit, & gaudium vestrum impleatur.

Quintum dictum, hoc gaudium spirituale quo gaudemus de bono diuino in se considerato non potest habere admistionem tristitiæ, etiam in hac vita: quia bonum diuinum, non admittit mali permistionem: at vero gaudium de bono diuino vt a nobis participatur, tristitiā aliquam admittere potest. ratio est, quia per aliquod contrarium ipsius in nobis participatio potest impediri, puta per peccata propria, vel etiam proximorum per istius incolatus prolongationem, & per multa alia: & si enim participemus Diuinum bonum per cognitionem, & amorem, nihilominus huius vitæ miseria impedit a pfecta participatione diuini boni, qualis erit in patria.

Sextum dictum, qui gaudent cū gaudentibus, & flent cum flentibus iux. præceptum Apostoli, gaudent de participa-

Rom. 12. tione summi boni, & plorant, siue tristitiā hēt de malis ipsorū, quatenus impediunt a maiori participatione tāti boni.

Septimum dictū, qui pariter anteacta mala deflent, se se exercētes in vera, atq; frnctuosa pœnitentia, ideo eos ita pœnitet, quia putant se passos fuisse magnū detrimentū in participatione summi boni, & sic quicunq; cū gaudio spirituali admittunt tristitiam, atq; dolorē in corde suo, ob id dolent quia aliquo modo, vel in seipsis, vel in proximis impeditur illa summi boni participatio, quam putāt aliter potuisse in ipsismet, vel in eisdē pximis reperiri, & hæc satis de gaudio.

Multa de misericordia in hoc capite proponuntur. Cap. XXI.

ALius effectus, actum caritatis principalem consequens, est misericordia, de qua agere intendens, quibusdam prælibatis, pro more nonnulla dicta subiungam: animaduerto autem primo, malūm proximi indigne patientis maxime mouere ad misericordiam, & eatenus malum aliquod proximi, quatenus accedit, vel recedit a rōne dicta esse magis, vel minus ad misericordiam motiuū, Considero secundo quod ratio miserendi est defectus, & proprium malum, in tantū enim aliquis de aliena miseria tristatur, aut dolet, inquantum miseriam alienam apprehendit vt suam, vel propter coniūctionem affectus, qua coniungitur patiēti, vel propter coniunctionem realē quę fit, cum aliquorum malum propinquum est, ita vt de facili ad ipsos transiturum putetur. Noto tertio, duplicē esse misericordiam, sensitiuam. s. & intellectiuā, quam intellectiuam adhuc distinguo cū aliis, in ratione rectam, & non rectam. Quarto præ oculis habeo, quod misericordia duob⁹ modis cōsiderari pōt, vno modo secūdū se, altero modo respiciēdo ad habentem eam; hanc distinctionē paulo inferius latius explicabo, interim sit.

Primum dictum, illi qui putant se esse felices, & in tm potentes quod nullum malū pati posse verentur, nō sunt ad misericordiā faciles, & ratio est, quia in ipsis saltem secundum existimationē, non

est

est malũ, siue defectus, sine quo quispiã haud ad misericordiam exercitatur.

Secundũ, similiter illi qui sunt in infimis malis, vnde non timent vlterius aliquid pati, & qui sunt in contumeliatiua dispositione, non sunt apti ad misericordiam, quia adeo propria grauantur passione, quod non intendunt alienæ.

Tertium dictum, vnde relinquitur qđ mediocriter defectuosi, sesq; vtrunque male habẽtes, sicut sunt senes, sapiẽtes qui considerant pone in mala incidere, debiles, & formidolosi, sint illi qui de facili miserẽtur, tamẽ ne putes in Deo aliquod malũ reperiri etiam si summe sit misericors, iuxta illud, Deus cui proprium est misereri & parcere, & dicito ꝙ Deus miseretur quia amat.

Quartum dictum, miserentur autem qui miserentur e s, qui contra voluntatem aliquod malum patiũtur miserẽtur; & peccatoribus considerantes peccatũ ex [illegible] parte qua aliquo modo inuoluntari [illegible] dici potest; dici vero potest inuolũtariũ, quatenus est auersio a Deo, in qua mors animæ consistit, quæ quodammodo est inuoluntaria: altero ẽt modo dici potest inuoluntarium, inquantum est reatus pœnæ æternæ quæ pœna est etiã in-
Rom. 2. 2. uoluntaria secundum seipsam. & tertio dici potest inuoluntarium quatenus aliquid dedecoris, & deformitatis admittit, & nota quod peccatum præcipuè est misericordiæ obiectum, quatenus qui in peccato mortali cecidit, non potest per solas liberi arbitrii vires surgere, eũ gratia Dei omnino indigeat.

Quintum dictum, & qui ad misericordiam mouẽtur, si motu intellectuali mouentur, ratione regulato secundum virtutem, & ex virtute misericordiæ mouẽtur, quia vt sic, misericordia dř nedũ virtus, sed ẽt virtus specialis, quæ si confeceratur cum caritate, reperitur, & nobilior & minus nobilis ipsa: hoc aũt vt melius percipiatur reasumam distinctionem de diuerso modo considerandi charitatem, & misericordiã, quod supra promisi, subinde prosequar dicta: de charitate ergo, & misericordia duobus modis loq possumus. Primo cõsiderando dictas virtutes secundũ se, alio modo per comparationẽ ad habentẽ, & clarius: virtus duplici rõne põt dici melior, vel qa melior est habente illã, quia illũ facit meliorẽ quam alia virtus, vel quia secundũ seipsam simpliciter, & absolute, seclusa habitudine ad habẽtẽ d cit maiorẽ bonitatẽ. prima virtutis perfectio, siue magnitudo, attenditur secundũ perfectionẽ quã ipsa virtus exigit, secundum seipsam, non penes obiectũ, aut modũ, ob idq; & charitas, & misericordia his duobus modis considerari possunt, & iuxta diuersas has considerationes prosequor dicta.

Sextum dictum, misericordia secundũ se, est melior charitate, qm̃ vt sic, & ex rõne sua, excludit oẽm miseriã, oẽm defectũ, oẽm potentialitatẽ, ab eo q miseret, quod non facit charitas, quæ vt sic, importat tantũ amorem, & dilectionem.

Septimũ dictũ, i aliis a Deo melior est caritas quã misericordia, s.n ꝙ melior dř de virtute respectu habẽtis eã, rõ qa per caritatẽ qui eã hẽnt, Deo cõiũgunt, p misericordiã vero subuenĩũt miserijs pauperum & miserorum, quod non est ipsis ita bonum sicut Deo coniungi.

Octauũ dictum, in Deo misericordia, quoquomodo, & secundum nostrũ modum intelligendi, præstat charitate, quia misericordia Dei, supponit, & includit caritatem, quia Deus non miseretur, nisi propter amorem, inquantum amat nos tanquam aliquid sui, & addit, super illam, sicut lucens addit super lucidum in se, & absolute loquendo, melius est lucere, quam esse in se lucidum tantum.

Nonũ dictũ, cæterum præscindendo vtrinq; misericordiam, & caritatem caritas est melior etiam in Deo, quia Deo est melius diligere se, quam cætera a miseria subleuare. Sicut melius est lucido habere in se lumẽ quam cætera illuminare. Consideranda igitur sunt hæc dicta, & sm ipsa, secundum rationes diuersas vera sacræ scripturæ debeat interpretari, interim ad alia pergo.

De beneficentia quæ est externus caritatis effectus. Cap. XXII.

Beneficentię vocabulum duobus modis vsurpari potest: primo latissime pro quocunque actu, quo alicui beneficium confertur, qua ratione, quod per iustitiæ, & liberalitatis debitũ cõfertur potest dici beneficẽtia, ita vt complectatur actus cuiusuis virtutis quæ circa alterum versatur. Secundo, vt designat actum quo datur bonum sub ratione boni, quam caritas spectat, id est propter Deum, ad quem quoduis bonum per caritatem refertur: quo modo in præsentia sumitur, vt beneficentia designat exequutionem actus interni caritatis erga alterum. Nam actus internus est velle alteri bonum, cuius exequutio est bonũ alteri facere. Quæ beneficentia ab ipsa beneuolentia vnde nascitur, appellationẽ sumit: & ita si nascatur amicitia, qua benefit homini vt homo est, diceretur beneficentia humana: si a caritate, diceretur diuina. De hac igitur beneficentia priore loco, docebo quidnam sit; & postea priuatim quasdam dubitationes explicabo.

Primum dictum, beneficentia non est specialis virtus. Quia est actus exterior beneuolentiæ interioris, qui duo actus ad eandem virtutem pertinent: at beneuolentia non est virtus a caritate diuersa; igitur. Minor probatur, quia habent idem obiectum formale, nimirum rationem communem boni. Licet ergo de beneficentia detur priuatum præceptum; tamen non arguitur diuersitas virtutis, cum præcepta dentur de actibus, quorũ plures ab vna virtute manare possunt; vt a caritate, amor, gaudium, pax, & beneficentia. Vnde colliges vni virtuti diuersa peccata posse esse contraria; vt caritati odium, discordiæ &c. Et vt oĩa beneficia considerata sub communi ratione boni reuocãtur ad amorem, & omnia nocumenta sub ratione cõmuni mali, ad odium: ita si considerentur sub speciali ratione boni & mali, reuocantur ad speciales virtutes & vitia: & secundum hoc sunt etiam diuersæ beneficiorum & beneficentiæ species, & vitia illis cõtraria, rapina, furtum &c.

Secundum dictum, beneficentia secundum communem rationem nõ est actus alterius virtutis, quam caritatis. Patet hæc doctrina ex iis quæ diximus, & ex probatione primi dicti. In actu enim dilectionis includitur beneuolentia, & voluntas effectiua eorum quę homo amico vult: & ita amicitiæ, siue caritatis opus est operari bonum. Et quamuis benefacere fit actus caritatis in omnibus, non tamen in quouis est actus respectu cuiusq; quia caritas creata nõ potest benefacere creatori, sed solum eundem honorare & laudare. *Aristot. 9. eth. c. 4.*

Tertium dictum, si bonum quod aliqs alicui facit, consideretur sub speciali ratione boni, beneficẽtia pertinebit ad aliquam specialem virtutem, vt ad iustitiã quæ respicit rationem debiti: & ad liberalitatem, quæ moderatur passionem circa diuitias, vt si fit vt quis facile donet: atque ad misericordiã, quæ respicit rationem subleuandi miseriam: quod si in beneficio collato spectetur ratio communis boni, erit actus caritatis.

Quartum dictum, beneficentia exercenda est circa omnes, suo tamen tempore & loco. Ratio quia nascitur ex caritate, qua omnes deligere debemus; ergo & omnibus benefacere: ad quod hortabatur Apostolus cum dixit, Operemur bonum ad omnes; cum nemo sit cui interdum non possit specialiter benefieri: & ita debemus esse animo præparato ad benefaciendũ omnibus: & specialiter possumus orare pro omnibus, saltem in genere; vt cum oramus pro omnibus fidelibus. *Gal. 6.*

Quintum dictum, in benefaciẽdo seruãdus est ordo caritatis, vt potius, & magis benefaciamus eis, qui prius & magis sunt diligendi, cæteris paribus, secundũ illud bonum in quo sunt magis coniuncti, iuxta ea quæ supra docuimus de ordine caritatis. Qui tamen ordo mutatur

ratione

ratione necessitatis. Sed singulares casus prudentiæ iudicio opus erit. Cæterum sequenti capite quosdam particulares casus proponemus, in quibus vniuersalis doctrina ad specialia facta applicabitur.

Proponuntur, ac explicantur nonnulli priuati casus, circa beneficientiam. Cap. XXIII.

CVm in benefaciendo aliqui incidāt casus de quibus maior est difficultas, quid in eis faciendum sit, ideo eos priuatim proponere, & explicare non erit inutile, quos sequētibus dubitationibus complectar. Prima dubitatio, an cuicunq; homini in extrema necessitate posito, sit benefaciēdum ex caritate. Respōdeo in extrema necessitate cuicunq; etiā inimico & barbaro homini succurrendū est. Hoc docet illud naturale principiū, quod tibi vis fieri, alteri facies: naturalis inclinatio, quæ etiam in brutis cernitur ad opem ferendā simili in specie. Quid si statim ab illo forem occidendus, si ei opem tulero. Respondeo, si probabiliter timerem ne me statim occideret, possum non subuenire, quia in tali casu liceret etiam occidere, esset enim quasi ab inuadente se tueri. Si vero, nō statim, sed fortasse postea per insidias timerem ne me occideret; tunc ei succurrendum est: quia tunc esset præuenire inuadentem, cuius insidias cauere possum. Similiter si aliquis priuatus homo ciuitatis bello obsessæ occurreret, si se pacificum præberet, non esset occidendus, & in extrema ei subueniendum esset. Secus dicendum esset de eo qui in flagranti bello occurreret. Vnde hæc est regula, cum licet aliquem occidere, licet etiam ei non subuenire: contra cum non licet occidere, opus erit subuenire. Ex quibus colligeres cōmunem illam doctrinam posse in particulari habere multas exceptiones, ob singulares circunstantias humanarum actionum.

Secunda dubitatio, liceret ne damnato ad mortem vt fame periret, subministrare cibum in necessitate extrema. Hæc dubitatio habet respectum ad tria genera personarum, ad damnatum, an si cibus offeratur, possit illum sumere; ad ministros iustitiæ, & ad alias personas. Hoc posito, dico tria. Primum, ministri iustitiæ non possent salua religione huic ministrare cibum: Quia facerent contra suum officium. Secundum, condemnatus posset oblatum cibum sumere; quia non fuit cōdemnatus hac ratione, vt sibi mortem inferat: posset etiam non sumere, quia iustitia ita requirit. Tertiū, si alii subministrarent, laudabiliter facerent, sed non sunt obligati ad hoc faciēdum. Cur id possi[illegible], ea est ratio, quia non est data sententia cum hac limitatione.

Tertia dubitatio, an militi habenti patrem in contrario exercitu, liceret non subuenire parenti, aut illum occidere. Huic dubitationi aliq. respondent simpliciter licere, quia in hoc amicitiæ genere miles magis est coniunctus cum suo Duce, vel Principe, quam cum patre. Sed ne videatur facere contra tam arctū naturæ ius, cui gentium ius cedere debet, possumus respondere cum distinctione. Si pater sit priuatus miles; vt alii sunt, tunc non liceret, quia vnius hominis vita in hoc genere est quid insensibile, & ita non præponderat reuerentiæ paternæ. Si vero esset persona alicuius auctoritatis, vnde penderet, pax & victoria sui ducis, ob bonum cōe occidere liceret.

Quarta dubitatio, cui nam sit subueniendum, patri, an creditori in extrema necessitate laboranti. Respōdeo primo, si necessitas non sit extrema, sed grauis, potius succurrēdum est creditori. Quia in tali casu debitor non habet vllum ius in rem alienam. Secundo, probabile est quod aliqui dicunt in extrema necessitate potius succurrendum esse patri, & vt aliqui addūt etiam filio, vxori, & fratribus. Quia in extrema necessitate bona redeunt ad ius commune, siue naturale. Alii vero contra sentiunt, in quam par- Sotus 4. sent d. 15. q. 2. Ban.

Tabien. Toled. partem D. Thomas inclinare videtur. Quia debitum parentum est debitum caritatis, debitum respectu creditoris est iustitiæ, quod magis obligat. Tertio, si pater esset persona publica & reipublicæ vtilis, potius ei succurrendum, quã creditori: cuius bonum priuatum cedere debet in vtilitatem publicam: immo etiã alijs personis reipub. vtilibus subuenire liceret.

Quinta dubitatio, an personæ publicæ liceret auferre quod sibi est necessarium a persona priuata in eadem necessitate posita. Respondeo ex communi sententia, non licere, neque etiam alteri personæ: quia priuata persona retinet suum ius, quo non est priuanda, vt alijs bene fiat. Cæterum priuatus homo ex se publicæ personæ subuenire deberet, ob conseruationem cõmunis boni: sed ad hoc faciendum, ab alijs cogi non potest. Sed cur non, cum ipse dare teneatur? Respondeo, quia non est obligatus ex iustitia, sed sola caritate, ad quam exercendam non potest iure impelli. (Caiet. Val.)

Sexta dubitatio, an in eadem extrema necessitate, potius aliquis sibi, quam creditori subuenire teneatur. Scotus existimat potius esse restituendum creditori, idque sub graui peccato, Nauarrus distinguit, quando res accepta eadem manet apud debitorem, tenetur restituere: quando non manet eadem, non tenetur. Sed melius cum Soto, Caietano, & Tabiena, quod non tenetur subuenire creditori, modo eam non surripuerit, dum ille erat in extrema necessitate, in qua omnia fiunt communia; ac proinde qui rem possidet, iure possidet. Quæ doctrina intelligenda est, cum sunt cætera paria, idest cum ambo sunt priuatæ personæ. Et ne plures particulas casus proponam, consulantur ea quæ supra diximus de ordine caritatis seruando, ex quibus quamplurimos huius ordinis casus explicare licebit. (In 4. d. 15. q. 2. In Manu. c. 27 nu. 6. Lib 4. de iust. & iu. q. 7. art. 1. vir. test.)

De eleemosina, & multiplici eius acceptione. Cap. XXIIII.

MVlta tum antiqui Patres, tum recentiores scriptores de eleemosyna scriptis cõmendarunt: ex quibus nos ea more solito ea colligemus, quæ ad hoc opus recte exercendum, & ad casus decidendos proxime faciunt: & quæ fuse scribuntur, ad quædam capita reuocabimus. Et primum de eleemosynæ natura ita statuo.

Primum dictum, eleemosyna est vocabulum græcum ductum a verbo Elero, quod misereri significat, actum miserendi significat, & varijs modis vsurpari solet. Primo late pro actu quo quis sibi subuenit; vt eo loco, vbi dictum est, Miserere animæ tuæ. Secundo propriè, pro actu quo subuenitur alienæ miseriæ, qua ratione hic vsurpabitur: & hoc pacto rursus dupliciter sumitur, vel pro re qua subuenitur, vt pro cibo, & veste: vel pro actione ipsa, vt cũ eleemosinæ opus laudatur; & hoc postremo modo priuatim in hac tractatione sumitur, vt designat actum, quo alienæ subuenitur miseriæ: qui interdum caritatis nomine designari solet. Porro hic actus bifariam considerari potest, vel ut actus virtutis moralis, nimirum misericordiæ, vel vt etiam pendet a caritate a qua refertur in Deum, & vt est actus meritorius: quo fit vt etiam dupliciter definiri queat, & vt est actus moraliter bonus, & vt a Theologo cõsideratur in ordinem ad beatam vitam. (Luc. 12. Act. 13. Tob. 10.)

Secundum dictum, eleemosyna est actus proxime ab misericordia productus. Patet ex ipsa nominis notatione: & diu Paulus aliquando hunc actum a caritate seiunxit, & in eo qui caritate caret, reperiri potest. Vt omittam quod in diuinis litteris eleemosyna p misericordiã describitur. Denique, commn uni consensu, quod datur pauperi ad eius miseriã subleuandam, & quod hac de caussa accipitur, eleemosyna vocatur: sub qua consideratione sic eam describeres. Eleemosyna (Prou. 19. Dan. 4.)

mosyna est opus quo subuenitur indigētiæ alterius ex misericordia. Vnde ad misericordiam tria requiruntur: opus aliquod, vt largitio cibi, vel vestis: subuētio, qua expellitur aliena miseria: & vt id fiat ex misericordia; quia si ex alia virtute procederet, non diceretur eleemosyna. Misericordia autem vt supra diximus, est displicentia de malo proximi, ad illud subleuandum inclinans. Quo fit vt duo includat; displicentiam, siue tristitiam, & animum subleuandi, alias.n. esset mera affectio. Vt autem sit perfecta, requiritur subleuandi facultas.

Tertium dictum, licet eleemosyna, nō sit actus proprius caritatis; tamen non solum potest ei attribui, quatenus omnes actus aliarum virtutum in finem dirigit, sed etiam quadam peculiari ratione dicitur act⁹ imperatus a caritate, prout caritas mediante misericordia actum caritatis producit. Ideo dictū est, quod si quis viderit fratrem egere, & clauserit viscera sua ab eo, hoc est circa eum, quo modo caritas Dei manet in eo? Iuuatur etiam a virtute liberalitatis, quia si quis sit auarus, haud facile eleemosynam dabit. Quamuis ergo eleemosyna facta sine caritate sit vera eleemosyna, vt ex scriptura patet: tamen more theologico non censetur perfecta virtus: sub qua cōsideratione hunc in modum definitur. Eleemosyna est opus quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deū. Vbi nota, posse fieri eleemosynam ab existente in peccato propter Deum, sed tamen non erit actus meritorius vitæ æternæ. Ex his colliges, eam mercedem quæ datur iis qui altari inseruiunt, vel sacrificium celebrant, non esse proprie eleemosynam, quia datur ex debito. Rursus, ad eleemosynam constituendam, tria esse necessaria; vt qui dat habeat aliquid sibi non necessarium: vt qui accipit indigeat: & vt quod datur sit aliquid vtile. Sed iam de diuisione dicamus.

Quartum dictum, cum proximi necessitates partim in corpore, partim in animo spectentur, conuenienter misericordiæ opera in duo diuiduntur genera, in corporalia, & spiritualia: & vtrūque genus in septem species subdiuiditur: quæ his duobus carminibus continentur; in quorum primo corporalia, in altero spiritualia explicantur.

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo: Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.
Cap. XXV.

IN hoc postremo versu, Consule, non solum significat eleemosynam, qua datur consilium indigenti, sed etiam, qua docentur ignorantes. Quod hæc sint misericordiæ opera, est certissimum, quia bonam istorum partem Christus enumerauit, & alia ex diuinis litteris colligitur. Quod si præter iam dicta, vel sacri scriptores, vel Patres recensent, ad ista reuocantur; vt ducatum præbere cæco, errantem in viam reuocare, nō sano medicinam tribuere. Sed peteres, cur Christus numerando opera misericordiæ spiritualia omisit sepulturam, ob quā caussam aliquis posset dicere non esse virtutis opus, de qua re fuerunt nonnulli errores; nos quæ de hoc opere quæ tenēda sunt, sequentibus dictis statuemus. *Mat. 25.*

Quintum dictum, per se & directe sepultura nihil prodest animæ defunctæ. Est doctrina Augustini & manifesta: ad quam confirmandam facit illud Christi, Nolite timere eos qui occidunt corpus. Confirmatur, quia nullum remedium ex illis quæ Christus instituit, potest applicari corpori mortuo. *De hac re vide Aug. lib. de cura pro mortu. hab. & 1. de ciu. c. 13. Ambr. lib. de Tob. c. 1.*

Sextū dictum, hæreticū est asserere sepelire mortuos, non esse piū & laudabile opus. Primum hoc probatur ex variis exemplis, quæ habentur in diuinis litteris: & Tobias ex hac pietate in diuinis litteris laudatur: & omnes antiqui Patres fuerunt solliciti de sua suorumq; sepultura. Secundo ex innata apud omnes nationes notione, apud quas viguit funerandi ritus. Tertio, quia corpus est aliquid

quid hominis, & manere insepultum videtur secum afferre quandā ignominiā. Postremo, quia corpus defuncti insepultum, videtur aliquam miseriam pati, prout in hominum memoria viuit. Et licet ignoretur, quisnam sit defunctus; tamen ob affectum erga humanū genus, adhuc hoc officium præstandum est.

Septimum dictū, hoc officium priuata quadam ratione præstandum est erga Christianorum corpora. Primum, quia fundātur preces pro defuncti anima, ex hoc officio occasione sumpta. Deinde, quia corpora Christianorum fuerunt vasa Spiritus sancti, & Dei templa, vt Paulus docet. Denique, contrarium affirmare sapit hæresim de reliquiis non venerandis. Vt omittam, quod qui sepeliuntur in ecclesia, excitant nos ad orandum pro illis, & ad cogitandum de ventura morte. Quare grauiter errarunt, qui dixerunt nihil referre, quo loco corpora condantur. Quia, vt Augustinus docet, inde possunt aliquod beneficium accipere. Dici tamen potest aliquo pacto nihil reffere vbi sepelianť, quia mortuus non refert inde aliquod detrimētū quod attinet ad beatitudinem. Vnde errarunt qui putabant animas non quiescere donec eorum corpora sepeliātur: & quia nihil fit circa corpus defuncti quod ab ipso sensu percipiatur.

Octauum dictum, in hoc pio officio deferendo positis circunstantiis de eo præstando, & præceptum vt cum homo potest, & non est alius qui faciat. Quia opera misericordiæ sunt in præcepto, ergo hoc opus aliquando obligat, & maxime in casu posito. Et hæc dicta sufficiāt de fide, spe & charitate, quæ omnia correctioni Sanctę Matris Ecclesiæ submitto. &c.

Finis Tomi tertij.



Costò in Roma, nuovo, uno scudo.